~~C. VIII 107. c.~~

Arch. eccl.

7.

1 a

4

Ter.

1 c

1

Biblische Encyklopädie

oder

exegetisches Realwörterbuch

über die

sämmtlichen Hülfswissenschaften des Auslegers,

nach den Bedürfnissen jetziger Zeit.

Durch eine Gesellschaft von Gelehrten.

Vierter Band.

S bis Z.

Gotha, 1798.
Bey Carl Wilhelm Ettinger.

S.

Saal.

Was Luther so übersetzt hat, ist
1) entweder das morgenländische abgesonderte **Oberhaus** oder **Oberzimmer**, dessen man sich gemeiniglich zum Speisesaal, oder wenn man seine Andacht haben wollte, bediente, und heißt in der Schrift bald עֲלִיָּה Richt. 3, 23. 24. (An das Oberzimmer war, wie wir aus dieser Stelle sehen, gewöhnlich ein Kiosk oder kühler Sommeraltan gebauet, auf welchen eine Thür führte, wo man auch seine Nothdurft verrichten konnte.) 2 Sam. 18, 33. 1 Kön. 17, 19. 23. 2 Kön. 1, 2. 23, 12. Nehem. 3, 31. 32. — bald geradehin בֵּית מִשְׁתֶּה, οικος του ποτου, Speisesaal, Dan. 5, 10. Dem ersteren hebräischen Worte entsprechen die Griechischen ανωγεον und υπερωον. Im alten Testamente wird das letztere, und im neuen bald das erstere und bald das letztere dafür gesetzt. Vergl. Mark. 14, 15. Luk. 22, 12. Apostelgesch. 1, 13. 2c. Ps. 104, 3. Auch kommt 2 Macc. 4, 46. das griech. Wort περιστυλον davon vor. — „In dem mittleren, aber auch in dem besseren Theil des (morgenländischen) Hauses, schreibt **Lüdecke**, zeigt sich, besonders wenn es zu den öffentlichen Gebäuden gehört, ein großer Saal, der gegen den Hof zu ganz offen ist. Man kann aber von diesem Saal durch die Halle, die bald niedrigere bald höhere Gitter hat, die Aussicht nach dem Hofe haben. — Dieser Saal ist ganz gewiß das Anogeon Mark. 14, 15.„ Man darf sich hierbey indessen das nicht irren lassen, daß der Saal, worin Jesus mit seinen Jüngern das letzte Osterlamm essen wollte, in der Lutherschen Version, ein **gepflasterter** Saal genannt wird. Wäre er freylich gepflastert gewesen, so würde man dabey nicht wohl an ein Zimmer im oberen Theile des Hauses denken können. Allein man hat, statt gepflastert, richtiger zu übersetzen: „mit Decken und Polstern belegt„ d. i. zum Speisesaal völlig eingerichtet und zubereitet. Daher auch nach gepflastert noch ausdrücklich **und zubereitet** stehet. Wir, nach unsren Sitten, würden gesagt haben: „ein Speisesaal, wo die Tafel gedeckt, Stühle gesetzt sind 2c.„ — Faber (Archäolog. der Hebr. Th. 1. S. 441.) beschreibt das Oberhaus aus Reisebeschreibern auf folgende Art: „Bisweilen bauet man, eben nicht nach dem besten Geschmacke, Oberhäuser. Sie stehen entweder über einer von beyden hintern Ecken des Gebäudes, oder über dem eingeschobenen Vorhof, haben ihr eigenes, aber flaches Dach, und sind wenig geräumig, indem sie ordentlich nur aus einer, höchstens zwo Kammern bestehen. Man kann auf zweyerley Art ins Oberhaus kommen, entweder über die Gallerie, oder vermittelst einer heimlichen Treppe, welche unmittelbar in den Vorhof oder auf die Straße führet, je nachdem dasselbe über dem Vorhof oder über dem Hinterhause angelegt ist. Beyde Treppen haben im Boden des Oberhauses eine gemeinschaftliche Thüre. Es dient dasselbe zur Beherbergung der Fremden. — Hier entzieht man sich dem Geräusche der Welt, um entweder ein stilles und ungestörtes Vergnügen zu genießen, oder seine Andacht zu verrichten„ — Auch Gotte wird bildlich ein solches Obergemach im Himmel beygelegt, oder der Himmel selbst wird vielmehr als ein solches beschrieben. Amos 9, 6. wo es מַעֲלֵה genannt, und von Luther gleichfalls **Saal** übersetzt wird.

2) **Oder** der **innere Hof** der morgenländischen Häuser, worin man gleichfalls zu speisen und sich zu belustigen pflegte. S. **Hof.** III. 3. — Ohne Zweifel ist der Hof gemeint Esth. 7, 8. (wo im Hebr. בִּיתָנ stehet) vergl. K 1, 5. 6., so wie auch Dan. 5, 5. (wo im Hebr. הֵיכָל stehet und Luther gleichfalls **Saal** übersetzt hat.) Vermuthlich ward das große Gastmahl, wovon an diesem Orte die Rede ist, nicht in einem Zimmer, sondern, nach morgenländischer Sitte bey dergleichen großen Gastmahlen (s. Esth. a. a. O.) im inneren Hofe des Pallastes gegeben. Man müßte sich sonst wundern, daß die Wand des königlichen Speisezimmers nur **übertüncht** gewesen wäre; welche Schwierigkeit aber hinwegfällt, wenn darunter nur die Wand des

königlichen Pallastes nach dem Hofe zu zu verstehen ist. Denn alle babylonische Gebäude waren von Backsteinen aufgeführt, und dann mit Kalch übertüncht. — Die Zimmer der Morgenländer sind weit prächtiger, als sonst das Zimmer des grossen Königs zu Babel gewesen seyn würde — simpel mit Kalch übertüncht. „Ihre Plafonds (schreibt Harmar Beob. Th. 3. S. 52 f.) sind von Täfelwerk, das künstlich gemahlt oder in eine Menge viereckichter Felder eingetheilt ist, mit vergoldeter und gegrabner Arbeit und untermengten Sprüchen. (S. Shaws Reisen S. 209. Russel S. 2.) Die untere Hälfte der Seitenwände ist mit Vorhängen von Sammt und Atlas bedeckt und ausgeschmückt; die obere aber ist mit sehr sinnreichen Devisen in Stuccador- und gegrabener Arbeit geziert. Zu Aleppo sind die Wände, nach dem Bericht und den Zeichnungen des Russel, ebenfalls mit viereckichten Feldern getäfelt, und mit Mahlereyen, Blumengehängen, Laubwerken und Inschriften ausgezieret. Wo soll also die traurige Schrift zum Vorschein gekommen seyn? Wo ist der Anwurf an der Mauer? — Der Gebrauch des Cedernholzes zu Gebäuden, das Täfelwerk von anderem köstlichen Holze, und die zierlichen Mahlereyen waren schon vor den Zeiten Belsazars üblich, und zwar in den Pallästen solcher Prinzen, deren Länder nicht so weitläufig, auch nicht so reich waren, als dieses Königs seine. Jerem. 22, 14. 15.„ R*.

Saalim, Schaalim. ארץ שעלים.

Der Distrikt, oder das Land Saalim gränzte, wie wir 1 Samuel. 9, 4. lesen, an den Bezirk Salisa, oder lag wenigstens, nach dieser Stelle, in dessen Nähe. Da wir aber auch die Lage von Salisa (s. es unter seinem eigenen Artikel) nicht mit Gewißheit angeben können, so sind wir hier eben so wenig im Stande, etwas Sicheres zu bestimmen. So viel läßt sich sagen, daß, da der König Saul auf der Reise von Salisa durch Saalim nach dem Stamm Benjamin kömmt, daß Saalim im Süden von Salisa und im Norden von Benjamin gelegen habe müsse.

Sieht man auf die Bedeutung von Land Saalim, so heißt es das Land der Schagals, welche eine Art von Füchsen waren, oder der äußeren Gestalt nach den Füchsen gleich kamen. Diese könnten sich etwa ehemahls häufig daselbst aufgehalten haben.

1 Samuel. 13, 17. wird dieser Distrikt im Singulari das Land Schual, ארץ שועל genannt, und daselbst nahe bey Ophra gesetzt. L*.

Saame, Saamenfluß.

Nach einer bekannten Metonymie, da die Ursache für die Wirkung gesetzt wird, kommt das Wort Saame unzähligemal für Kinder, Nachkommenschaft ꝛc. in der Schrift vor.

Der Saamenfluß (gonorrhoea), — oder, wenn das, was dabey abgehet, wie die Aerzte wollen, nicht eigentlicher Saame seyn sollte — richtiger, wie's auch Mose nennet, Fluß aus den Schaamtheilen (eigentlich, aus dem Fleische) — war, nach dem mosaischen Gesetze, eine bürgerlich und kirchlich verunreinigende Krankheit. Die Verordnung stehet Mos. 15, 1-18. Es ist, wie mir dünkt, offenbar, daß Mose hier, sowohl von der gonorrhoea benigna, (von dem blos aus einer Schwäche — oder vielleicht richtiger, aus einem Ueberfluß der Säfte, entstehenden und mit keinem Schmerz verbundenen Saamenfluß) als von der gonorrhoea virulenta rede. Von der letzteren handelt er von v. 1-15., und von der ersteren von v. 16-18. — Man sagt zwar, daß man die luem veneream, und die etwa 50 oder 60 Jahre nach ihr entstandene gonorrhoea virulenta vor der Entdeckung von Amerika gar nicht gekannt habe, und daß weder griechische noch lateinische und arabische Aerzte vor dem 15ten Jahrhundert sie beschrieben hätten: allein es erhellet demohngeachtet aus der angeführten Stelle, daß, wenn auch nicht die eigentliche lues venerea, doch wenigstens die gonorrhoea virulenta zu Moses Zeit unter den Israeliten gewesen seyn müsse. Von der gonorrhoea benigna allein kann die ganze Stelle ohnmöglich erklärt werden. Man braucht sich noch nicht einmal darauf zu berufen, daß Mose alles, worauf der Kranke gesessen oder gelegen hat, so sorgfältig für unrein erklärt, als könnte man dadurch angesteckt werden, da die gonorrhoea benigna gar nicht ansteckend ist. Denn dagegen könnte man freylich einwenden, daß er auch wegen der monatlichen Reinigung ähnliche Verordnungen, (obgleich doch nicht so umständlich) gemacht habe. Allein folgende

Gründe

Gründe sind entscheidend: 1) Er giebt v. 3. zweyerley Gattungen der Krankheit an, wovon er von v. 1. 13. redet, — eine, da sie fließend ist, und die andere, da sich der Fluß verstopft hat. Dies ist nun gerade der Fall bey der gonorrhoea virulenta, wo noch dazu die gestopfte und nicht geheilte die gefährlichste ist. Sobald man hingegen die gonorrhoea benigna gestopft hat, ist sie geheilt. — 2) Er verordnet v. 7. ausdrücklich, der solle unrein seyn, der die Schaamtheile des Kranken berührt. Dies Gesetz wäre überflüssig, wenn Mose von der gonorrhoea benigna redete; denn da wird ordentlich niemand die Schaamtheile berühren. Es setzt aber doch offenbar zum voraus, daß dies dabey geschehe und häufig geschehe. Und bey der gonorrhoea virulenta ists auch der Fall, bey welcher bisweilen chirurgische Operationen erfordert werden. 3) Auch das, was v. 8. vom Speichel stehet, und sonst gar bey keinem Gesetz von Unreinigkeiten vorkommt, würde sehr sonderbar seyn, wenn nicht von der gonorrhoea virulenta die Rede wäre. Ein Arzt wird dabey gewiß an eine Art von Salivationskur denken, die man ohne Zweifel schon damals bey dieser Krankheit gebraucht hat. Man kann zwar einwenden, daß der mediciniſche Gebrauch des Queckſilbers ehedem unbekannt gewesen: aber kann nicht eine ältere Zeit gewesen seyn, da man die Krankheit hatte, und das Gegenmittel, wenigstens als Arkanum der Aerzte oder Priester, wußte? Wird nicht manches längst vorhin bekannte, nachher aber vergessene, von neuem erfunden?

Was übrigens den Umstand betrift, daß von Hippokrates Zeit bis auf die Entdeckung Amerika's keine lues Venerea oder gonorrhoea virulenta bekannt gewesen; so ist er leicht mit der Behauptung zu vereinigen, daß die letztere dennoch schon zu Moses Zeit unter den Israeliten geherrscht habe. Der berühmte französische Arzt Astruc, der Hauptschriftsteller, der über beyde Krankheiten geschrieben hat, sagt: „wenn nur keine neue Infektion aus Amerika selbst herüber käme, so wäre wahrscheinlich, daß sie sich immer mehr mildern, und endlich gar verlieren würde.„ Vielleicht ist das, was er so wahrscheinlich von neuem erwartet, schon einmal zwischen Moses und Hippokrates Zeit geschehen, denn beyde sind doch wenigstens 1000 Jahre von einander entfernt. Die Krankheit mochte aus dem südwestlichen Afrika ehedem nach Aegypten gebracht worden seyn; sie hatte sich schon sehr gemildert, und war keine lues Venerea, sondern nur Gonorrhoe; so brachten sie die Israeliten aus Aegypten mit nach Asien. Zu Davids Zeit war sie noch, denn der wünschte sie und den Aussatz den Nachkommen Joabs. S. 2 Sam. 3, 29. Allein als Hippokrates, ein Zeitgenosse des persischen Artaxerxes, lebte, ohngefähr sechsthalbhundert Jahre nach David, war sie verschwunden, daß griechische Aerzte ihrer gar nicht erwähnen.

Unter der sicheren Voraussetzung nun, daß die gonorrhoea virulenta zu Moses Zeit wirklich schon da war, läßt sich denn auch die Absicht seines vornämlich darauf sich beziehenden Gesetzes sehr leicht verstehen. Sie war zwiefach. Der Gesetzgeber wollte dadurch 1) die Ansteckung verhüten; denn niemand, der den Saamenfluß, es sey den wohlthätigen oder den giftigen, hatte, durfte dieses nun verheelen, und sich als ein Reiner in die bürgerliche Gesellschaft wagen; er mußte sich als einen Unreinen bekennen, bis er wieder geheilt war: und nun konnte sich die Infektion nicht so sehr durch den Beyschlaf ausbreiten. Auch wurde jeder etwaigen Ansteckung durch Bette, Stuhl, Bank und Kleider des Inficirten durch das mosaische Gesetz vorgebeugt, weil auch dies alles dadurch für unrein erklärt ward. — Der Gesetzgeber wollte ohne Zweifel auch 2) durch sein Gesetz diejenigen, die mit dieser äußerst verderblichen, langsam entkräftenden und die Fortpflanzung des Geschlechts hindernden Krankheit behaftet waren, zur Sorge für ihre Gesundheit, zum Gebrauch mediciniſcher Mittel, auch wohl zur Flucht des sie zerstörenden Lasters nöthigen. — Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 4. §. 212. S. 279-289. R*.

Saanan. צַאֲנָן.

Ein in den Niederlanden von Judäa gelegener Ort; der aber übrigens gänzlich unbekannt ist, Mich. 1, 11. vergl. Jos. 15, 37. findet man denselben. In der ersten Stelle heißt es: die Einwohner der Stadt Saanan (welche vom Ausgehen den Namen hat) werden nicht mehr ausgehen, sondern aus Furcht vor dem Feinde sich zu Hause aufhalten. Oder auch, kann der Sinn dieser Stelle seyn: es wird niemand mehr aus der Stadt gehen, weil die

Einwohner alle weggeführt sind. Saphir, dessen Einwohner in der nämlichen Stelle genannt werden, will man wohl mit den Septuaginta und der Vulgata für ein Nomen appellativum, die Schöne annehmen; welches aber so wenig, als in Ansehung Saanan's Statt finden kann. S. Saphir.

L*.

Saba, Seba.

Personen dieses Namens kommen vor:

1) 1 Mos. 10, 7. Der Sohn des Chus und Stammvater der Sabäer in Aethiopien. Vergl. die in dem Art. Noah unter No. IV. angeführte geographische Genealogie, das Geschlechtsregister Ham's 1) mit Josephs Alterth. B. 2. K. 10. §. 2. und Michaelis Spicileg. geograph. exter. P. I. p. 179 seq. S. auch Apostelg. 8, 27.

2) 1 Mos. 10, 7. vergl. 1 Chron. 1, 9. Ein Sohn des Raema oder Regma und Enkel des Chus. S. den Art. Noah a. a. O. No. 4. a. b. Die Nachkommenschaft desselben setzt Bochard in die Gegend von Regma und des Berges Sabo (Asabo, Pasabo) im glücklichen Arabien. Und auch Michaelis (Spicileg. geogr. ext. P. I. p. 198.) hält sie nur für einen Stamm der arabischen Sabäer, welcher den Raema für seinen Stammvater ausgab, da der größere Theil dieses Volks sein Geschlecht von Joktan ableitete. Sie gehörten also mit den unter Z. 3. anzuführenden Sabäern zu einerley Volk.

3) 1 Mos. 10, 28. Ein Sohn Joktans. (S. Noah, das Geschlechtsregister Sems.) Der Stammvater der arabischen Sabäer, deren Hauptstadt in der späteren Geographie Marib oder Mareb heißt. Wo nicht an diesem Ort, doch in dieser Gegend, soll die uralte Hauptstadt dieser Nation, Saba, gestanden haben. S. Büschings neue Erdbeschreibung Th. 5. Abth. 1. S. 601 ff. Der zweyten Ausg. Bochart Geograph. lib. II. c. 26. und Michaelis Spicileg. Geogr. ext. P. II. p. 182. Vergl. auch den Art. Königin gegen das Ende.

4) Ein Sohn Jakans, des Enkels Abrahams 1 Mos 25, 3. 1 Chron. 1, 32. Auch die Nachkommen dieses Seba waren wohl nur ein besonderer Stamm der arabischen Sabäer, der aber sein Geschlecht gleichfalls nicht von Joktan, auch nicht von Raema, wie die unter Z. 2. angeführten, sondern, wie auch einige Dedaniten zu thun pflegten, (vergl. 1 Mos. 25, 3. 1 Chron. 1, 32. mit 1 Mos. 10, 7. und 1 Chron. 1, 9.) von Abraham herführte. — Vergl. Büschings Asien S. 601 f. R*.

Sabbath.

I. Erklärung und Bedeutungen des Worts. Sabbath kommt her von dem hebr. Schabath, ruhen, und bedeutet einen Feyer- oder Ruhetag. Am häufigsten kommt bekanntlich in der Bibel unter dieser Benennung vor 1) der siebente Tag der Woche, welchen die Israeliten nach mosaischer Verordnung als einen Tag des Gottesdienstes und der Recreation zu feyern pflegten. Doch werden 2) auch andere Festtage mit diesem Namen belegt; z. B. das Versöhnungsfest, (3 Mos. 33, 32) das auch sonst der große Sabbath genannt wird (3 Mos. 16, 31.) — das Neujahr (K. 23, 24.) — das Laubhüttenfest (v. 39.) — Ostern. (Matth. 28, 1. Mark. 16, 2. Joh. 9, 31.) — Der Ausdruck σαββατον δευτεροπρωτον Luc. 6, 1. Matth. 12, 1. Mark. 2, 23. ist schon oben in dem Art. Ostern unter No. IV. erläutert worden. — Daraus, daß auch die sieben Tage eines hohen Festes, Sabbathe heißen, ist der Ausdruck ἡ μια (statt πρωτη *) των σαββατων Matth. 28, 1. Mark. 16, 2. Luk. 24, 1. Joh. 20, 1. Apostelg. 20, 7. zu erklären, welches sonach der erste (Oster) Feyertag seyn muß.

*) Der Hebräer kann leicht diese Worte verwechseln, weil er in seiner Sprache dafür nur das eine Wort אחד hat.

Was man gemeiniglich geradehin sagt, um den angezeigten Ausdruck zu erklären, daß das Wort Sabbath auch figürlich eine ganze Woche, oder die Reihe Tage von einem Sabbath zum andern bedeute, ist aus der Luft gegriffen und völlig unerweislich. Man beruft sich unter andern besonders auf Luk. 18, 12. wo sichs ein Pharisäer zum Verdienste nachrühmt: νηστευω δις του σαββατου, welches man mit Luthern übersetzen zu müssen glaubt: „ich faste zwier (zweymal) in der Woche.„ Allein da die Juden am Sabbath ordentlich drey Mahlzeiten hielten, so darf man vielleicht auch übersetzen: „Ich faste zweymal am Sabbath„ — d. i. esse nur einmal statt dreymal! Beynahe sollte ich denken, dies schicke sich, auch dem Sinne nach, noch besser in den Zusammenhang, als der Sinn der gewöhnlichen,

lichen, abentheuerlichen Uebersetzung! Von den drey Sabbathmahlzeiten der Juden übrigens, siehe diese Abhandl. unter Zif. III. 1.

II. **Entstehung und Zwecke des gemeinen israelitischen Sabbaths, und mosaische Verordnungen davon.** Das hohe Alterthum der Sitte, den siebenten Tag der Gottheit zu heiligen und zur Erholung vergnügt und ruhig hinzubringen, ist wohl entschieden. Selbst bey den Heiden findet man Spuren davon; daher schon Hesiodus (Dier. v. 6.) den siebenten Tag der Woche den heiligen Tag nennt. Besonders merkwürdig ist es, daß man auch bey den Aegyptiern Spuren davon findet. S. Pfanner Systema Theologiae gentilis purioris cap. XI. §. 20. pag. 317. — Ohne Zweifel fand auch Moses schon ein altes Herkommen seines Volkes vor sich, nach dem es den siebenten Tag feyerte, und vermuthlich hatten selbst die Aegyptier ihm diesen Ruhetag gelassen: wenigstens beschreibt er diese Feyer als von Gott gleich nach der Schöpfung eingesetzt, (1 Mos. 2, 1-3.) und sagt nirgends etwas davon, daß sie abgeschaft oder außer Gebrauch gekommen sey. Es scheint also, er fand sie noch als eine väterliche Sitte vor sich. Man kann eben dieses auch aus 2 Mos. 16, 22, 23. beweisen, wo die Israeliten schon vor Gebung der zehn Gebote am Sabbath kein Manna auflesen wollen, und deswegen am Freytage vorher doppelte Portion sammeln: — wenn man nicht mit Michaelis annehmen zu müssen glaubt, daß der Anfang des 23. Verses im Plusquamperfectum zu übersetzen sey: „denn er (Mose) hatte gesagt ꝛc.„ Michaelis meint nämlich, es würde thöricht gewesen seyn, wenn Mose erst nachher, nachdem man ihm schon erzählt hatte, die Israeliten hätten um des Sabbaths willen doppelte Portion gesammelt, gesagt hätte: „dies ist der göttliche Befehl, morgen ist Jehovah zu Ehren Sabbath ꝛc.„ Da die Hebräer freylich nur Ein Präteritum haben, so kann אמר eben so gut das Plusquamperfectum seyn, als das Imperfectum oder Perfectum, und die Präterita müssen übersetzt werden, wie es jedesmal der Zusammenhang der Rede oder unser Sprachgebrauch mit sich bringt. Allein nichts Thörichtes kann ich gleichwohl in dem 23. Verse finden, wenn man auch nach der ersteren Meinung אמר im Imperfectum übersetzt, welches, wie mir dünkt, weit natürlicher und in den Zusammenhang schicklicher ist; da Mose darin ja gar nicht das nämliche befiehlt, wovon er eben benachrichtigt würde, daß es schon geschehen sey, sondern von dieser Nachricht nur Anlaß zu weiteren Verordnungen in Absicht des Sabbaths nimmt.

Weil die Feyer des Sabbaths eine alte, unter den Israeliten schon vor Mose gewöhnliche Sitte war, so hatte Mose denn auch nicht nöthig, sehr umständlich zu beschreiben, worin sie bestehen sollte; denn aus dem Herkommen war dies schon bekannt.

Daß jedes Volk, dem an Erhaltung seiner Religion gelegen ist, wo nicht einen Tag, doch eine Zeit des Gottesdienstes aussetzen muß, versteht sich wohl von selbst. **Der eine Zweck Mosis bey Anordnung des Sabbaths war daher: öffentliche, gemeinschaftliche Gottesverehrung.** Aus der oben angezeigten Ursache aber lesen wir nichts davon in seinen Schriften, wie man an diesem Tage der Gottheit dienen sollte, blos das Gesetz vom öffentlichen Sabbathsopfer ausgenommen. (4 Mos. 28, 9. 10.) Mose ließ es hierin bey dem von der Vorfahren Zeit her Gewöhnlichen, und gönnte dabey dem Volke die Freyheit, seinen Gottesdienst so einzurichten, wie es Umstände, Bedürfnisse oder entstandene Mißbräuche anrathen würden. Wir wissen also nicht historisch gewiß, worin der älteste Gottesdienst der Israeliten am Sabbath bestand. Vermuthlich werden sie, wie an andern Festtagen, Loblieder auf Gott, auch wohl bey einem Tanz, abgesungen und Gastgebote gehalten haben, zu denen etwa, außer den Freunden, auch Priester, Leviten und Dürftige mit eingeladen wurden. Wohnten sie dem Heiligthum näher, so mögen sie Opfer gebracht und davon Opfermahlzeiten angestellt haben. Wenigstens hielten die Juden in späteren Zeiten wirklich Sabbathsmahlzeiten, zu denen sie auch Unbekannte einluden. (Siehe Luk. 14, 1. und Wetsteins Anmerkungen zu diesem Vers. Was Christus V. 12. 13. 14. sagt, ist alsdann erst recht verständlich, wenn man an ein Gastgebot denkt, das ein Stück des Gottesdienstes seyn sollte, und dafür man Belohnung von Gott erwartete: denn ordentlich verlangt man doch wohl nicht, daß Gott uns für jede Gasterey in jener Welt eine Belohnung geben soll!) — Vielleicht sollten auch Eltern an diesem Tage ihren Kindern

von dem Schöpfer Himmels und der Erden Unterricht geben, man sollte gemeinschaftliche Gebete an ihn richten, oder was sonst etwa Weise seyn mochte. Nur muß man nicht an Synagogen in jeder Stadt, darin das Gesetz vorgelesen und erklärt worden wäre, denken. Denn diese sind viel später, erst nach der Rückkunft der Juden aus dem babylonischen Exil, entstanden, und die Vorlesung seines Gesetzes verordnete Mose nicht, wie sie nachher eingeführt worden ist, sondern auf das Lauberhüttenfest des Sabbathjahrs. (5 Mos. 31, 9-13.) Es sollte also nur alle sieben Jahre einmal vorgelesen werden, einer Erklärung aber bedurfte es damahls noch nicht, weil die Sprache, darin es geschrieben war, damahls weder ausgestorben noch veraltet, sondern Muttersprache war, die jeder verstand.

Vieles von den ältesten israelitischen Gottesdiensten am Sabbath wissen wir also nicht. Folgendes aber finden wir in den Büchern Moses ausdrücklich: Der siebente Tag soll gefeyert werden, und zwar zum Andenken, daß Gott am siebenten Tag von allen seinen Werken geruht habe, also als dem Gotte heilig, der in sechs Zeitabschnitten alles erschaffen und darauf im siebenten Abschnitte geruhet habe etwas Neues zu schaffen, weil die Welt nunmehr gut und so war, wie er sie haben wollte. 1 Mos. 2, 1-3. 2 Mos. 20, 11. 31, 17. (Daß die Erzählung von dieser sechstagelangen Schöpfung und von dem darauf gefolgten Erholungs- und Ruhetage Gottes nichts weiter als ein Mythus sey, wodurch Mose auf eine sinnliche Art die Heiligkeit des Sabbaths seinen Israeliten einschärfen wollte, fällt dem Nachdenken von selbst in die Augen, und ich bemerke es hier nur im Vorbeygehen.) Es war also die Feyer des Sabbaths ein wöchentlich abgelegtes Bekenntniß, daß man den Schöpfer Himmels und der Erde als den wahren und einzigen Gott annehme und verehre, und hieng mit der Grundmaxime der mosaischen Gesetzgebung, das Volk vor Abgötterey zu bewahren, und den Dienst des einzigen Gottes zu erhalten, auf das allergenaueste zusammen, daher auch auf vorsätzliche Uebertretung dieser Feyer Lebensstrafen gesetzt waren.

Der andere Zweck des Sabbaths war: er sollte auch ein Tag der Ruhe und Erholung für Menschen und Thiere seyn, damit ihr Leib nicht durch ununterbrochene Arbeit geschwächt würde. Mose sagt dies ausdrücklich und macht zum Zweck des Sabbaths: **daß dein Ochse und Esel Ruhe habe und der Knecht und der Fremdling sich erhole.** 2 Mos. 23, 12. Auch folgt dies schon aus der Benennung Sabbath, Ruhetag, und aus dem zu dem Ende hauptsächlich erfundenen Mythus von dem Ausruhen Gottes am siebenten Tage der Schöpfung. — Weil Ruhe und Vergnügen zur Erholung ein Hauptzweck des Sabbaths war, so war auch die Feyer von Arbeiten nicht blos denen geboten, die dem wahren Gott an diesem Tage dienen konnten, sondern auch allen Ausländern, die im Lande wohnten, die wohl nicht immer im Herzen der israelitischen Religion zugethan, auch zu keinem äußeren Gottesdienst verbunden waren, und selbst den Thieren. 2 Mos. 20, 10. 5 Mos. 5, 14. 15. Kein Mensch, der im israelitischen Staat wohnte, sollte dieser Ruhe entbehren, keiner sollte sich durch unaufhörliche Arbeit ohne Feyer und Lustbarkeit vor der Zeit stumpf machen können; auch den Sklaven und Thieren sollte eben diese Ruhe gegönnt werden.

Diese Ruhe sollte aber nicht in einer völligen Unthätigkeit und Enthaltung von allen Leibesbewegungen, oder von allem, was man etwa, durch eine Schikane des ängstlichen Gewissens, Arbeit nennen könnte, bestehen. Wirklich ein solcher Tag, an dem man sich nicht zu seinem Vergnügen bewegen dürfte, und stets Gewissenszweifel haben müßte, ob man sich nicht durch ein Ausstrecken der Hand oder sonst eine Bewegung versündigte, würde das gerade Gegentheil eines Tages der Erholung seyn. Hypochondrisch könnte man eher an ihm werden, und man würde froh seyn, wenn er seinem Ende nahe wäre. Ein so wunderliches Ansehen hat freylich der Sabbath der Juden durch manche bis ins kleinste gehende Zusätze der Pharisäer, gegen welche Jesus öfters redet, bekommen. Allein von allen den wunderlichen Zusätzen der Juden, die man im Talmud verzeichnet, und bisweilen von Jesu in den Evangelisten bestritten findet, stehet in Moses Schriften nichts. Auch von dem sogenannten Sabbathswege nicht. S. Sabbathsweg.

Was Mose am Sabbath verbietet, das nennt er selbst, מלאכת עבודה oder עבודה d. i., der Abstammung des Wortes nach, **Dienstbarkeit**. So heißt aber alle **Liebesarbeit**, weil man etwa seinem

nem Knechte befiehlt, sie zu thun, oder einen Tagelöhner dazu dinget. Was unter diese Leibesarbeit, oder wie es auch sonst heißt, מלאכה. Geschäfte, gerechnet werden könnte, wußte damals ein jeder aus dem Herkommen der älteren Sabbathsfeyer und aus dem Sprachgebrauch; daher Mose nirgends nöthig findet, eine Definition davon zu geben. Ein Paar Exempel aus seiner Geschichte sind, wenn einer aus dem Lager hinaus gehet, Manna zu sammeln, 2 Mos. 16, 22-30., oder Holz aufliesel. 4 Mos. 15, 32. Wenn aber jemand am Sabbath etwas aufgehoben hätte, das er vor sich liegen sahe, oder da er eben vor einem Acker vorbeygieng, Aehren abpflückte und die Körner aß, wie die Jünger Jesu Matth. 12, 1.; so siehet man leicht, daß es mit Holz- oder Mannasammeln nicht einerley sey. Ohne Schikane kann man es nicht Leibesarbeit nennen: und ein Sabbath, an dem dergleichen verboten gewesen wäre, würde mehr eine Art von Straftag als ein Erholungstag gewesen seyn. — Daß auch besonders das Handeln und Verkaufen am Sabbath unerlaubt war, sieht man aus Nehem. 13, 16. —

Der Gemüthsarbeit gedenkt Mose in seinen Sabbathsgesetzen gar nicht, weil es nach den Umständen und der Lebensart seines Volks nicht nöthig war.

Einiges, was diejenigen, die das dritte Gebot für noch jetzt verbindlich halten, Nothwerke nennen, und unter diesem Namen erlauben, war doch wirklich mit unter der von Mose verbotenen Leibesarbeit begriffen. Denn **Feuer anzuzünden** und **Essen zuzubereiten** war **am Sabbath unerlaubt**, 1 Mos. 16, 23. 35, 3., vornämlich wohl darum, damit man durch diese Geschäfte nicht vom Gottesdienst abgehalten würde. Dies könnte uns, nach unsrem Klima und Einrichtungen, als ein sehr beschwerliches Verbot vorkommen, sonderlich wenn wir an Tage denken, die von Mitternacht bis Mitternacht dauern. Ruhetag oder Erholungstag wäre kein Name für einen Sabbath, an dem man vom Morgen bis an den Abend nichts Warmes genießen, und wohl gar des Winters nicht einheizen dürfte, sondern eher Pönitenztag. Wirklich empfinden auch die Juden in unsern Ländern die Ungemächlichkeit dieses für ein anderes Klima schicklichern Sabbaths. In Palästina hatte ein, noch dazu mit Sonnenuntergang anfangender, Sabbath lange nicht die beschwerlichen Folgen, und konnte, ungeachtet des Verbots, zu kochen und Feuer anzuzünden, sogar der ordentliche Tag der Gastgebote seyn. Denn in den südlichen Ländern ist die Hauptmahlzeit des Abends, weil man im Sommer des Mittags zu wenig Appetit hat. — Ob das Verbot, Feuer anzuzünden, auch auf das zur Wärme nöthige Feuer gieng, oder blos auf Küchenfeuer, läßt sich nicht gewiß sagen: gäbe man aber auch dem Verbot den strengsten Verstand, so kann man doch unter einem so milden Himmelsstrich im Winter ausdauern, wenn man gleich vor Untergang der Sonne auf eine solche Art Feuer anmacht, daß sich die Wärme bis auf den folgenden Tag erhält, sonderlich da man in südlichen Ländern weniger Heitzung und mehr warme Kleidung dem Frost entgegenzusetzen pflegt. Noch jetzt sollen in Palästina mehr Pelze getragen werden, als in Deutschland. S. Büschings Erdbeschreibung Asien S. 326 der zweyten Ausg. — Noch in einer andern Absicht schicken sich die mosaischen Sabbathsgesetze zwar sehr gut für Palästina, aber nicht für unsren Himmelsstrich. Sie gestatten auch in der Saat- und Erndtezeit keine Arbeit: 2 Mos. 34, 21. Dies wäre bey uns sehr hart, da so oft Regenwetter in die Erndtezeit fällt; allein in Palästina pflegt in der Erndtezeit so beständiges Wetter zu seyn, daß es 1 Sam. 12, 17. als etwas ganz Außerordentliches angesehen wird, wenn während der Weizenerndte ein Donnerwetter kommt. Vergl. Shaws Reisen S. 290 der deutschen Uebersetz. mit Jerem. 5, 24.

Leibesarbeit, die zum Gottesdienst gehörte, war am Sabbath nicht verboten; denn es sollte das tägliche Morgen- und Abendopfer am Sabbath gebracht, ja es sollte an diesem Tage verdoppelt und zum Feuer des Altars täglich Holz zugelegt werden. (S. 3 Mos. 6, 8-13. 4 Mos. 28, 3-10.) Ohne schwere Leibesarbeit aber kann kein Thier geschlachtet und geopfert werden. — Nach einer richtigen Analogie dieses Gesetzes brachten die Juden auch noch andere Opfer von aller Art am Sabbath. Jesus macht daher Matth. 12, 5. Joh. 7, 23. die Anmerkung: die Priester brächen im Tempel den Sabbath, ohne sich zu versündigen, und am Sabbath werde auch das Kind, wenn es eben acht Tage alt sey, beschnitten. — Die Folge

hier-

hiervon war, daß bey dem Heiligthum, wo man opfern durfte, am Sabbath Opfermahlzeiten angestellt wurden; denn alles, was zu diesen gehörte, alle Zubereitung der Opferspeisen, war keine Entheiligung des Sabbaths, sondern Gottesdienst.

Auf vorsäzlicher Brechung des Sabbaths durch irgend eine Leibesarbeit, **stand Lebensstrafe.** 2 Mos. 31, 14. 15. 4 Mos. 15, 32. 36. Das Gesetz war so strenge, weil der Sabbath ein Zeichen seyn sollte, daß man den Schöpfer Himmels und der Erde für seinen Gott erkenne. Wer den Sabbath brach, ward also angesehen, als verleugne er diesen Gott, dessen Dienst ein Grundgesetz des israelitischen Staats war.

Zu fechten war am Sabbath nicht verboten. — Nachdem die aus der babylonischen Gefangenschaft zurück gekommenen Juden einige hundert Jahre unter fremder Herrschaft gestanden hatten, und endlich ihre Freyheit wieder erlangten, haben sich einige gewissenhafte oder ungelehrte ein Gewissen gemacht, am Sabbath zu fechten, und noch jetzt macht sie ihre Auslegung der Sabbathsgesetze Moses unfähig, zu Kriegsdiensten gebraucht zu werden. Hier entsteht nun die Frage: gehört der Krieg mit zu derjenigen Leibesarbeit, die Mose am Sabbath verboten hat? Wäre dies, so ist nicht begreiflich, wie der Staat bey einem solchen Gesetz bestehen könnte? Nicht einmal vor Räuberbanden würde er sicher seyn, und die Obrigkeit wäre außer Stande, am Sabbath die öffentliche Ruhe zu erhalten, sobald es sich Bösewichter einfallen liessen, sie zu stören! — Es ist sehr unwahrscheinlich, daß Mose ein so wunderliches Gesetz gegeben haben sollte. Das Wort Dienstbarkeit (עבורה) giebt uns wenigstens keinen Anlaß an den Krieg zu denken. Wenn uns einer ansiele oder schlüge, so würden wir uns doch mit eigner Hand wehren und dies nicht unsrem Bedienten oder Leibeignen auftragen: also kann wohl Selbstvertheidigung und Gegenwehr keine Dienstbarkeit oder knechtische Arbeit heißen. Auch war bey den alten Völkern der Krieg gewiß nicht das Werk der Knechte: sie sahen es für äußerst gefährlich an, Leibeigenen die Waffen in die Hände zu geben; freye Bürger mußten fechten, und erst in den verzweifeltesten Umständen, und wenn der Staat durch große Niederlagen erschöpft war, kam man zu dem Aeußersten, die Knechte zu bewafnen, die man dann auch vorher frey zu lassen pflegte. — Hätten die alten Israeliten den Krieg am Sabbath für unerlaubt gehalten, so würden wir doch auch wohl mehrmals lesen, daß sich die Feinde des Vortheils bedient hätten, sie am Sabbath anzugreifen: aber nichts hiervon, auf einen so natürlichen Gedanken sind Feinde der Juden nicht eher gekommen, als einige hundert Jahre nach der babylonischen Gefangenschaft, und da lief es für die Juden sehr unglücklich ab, weil Gott gar nicht nöthig fand, Thoren auch bey der besten Absicht durch ein Wunderwerk zu retten. Eine Definition von der Ruhe am Sabbath und von der Arbeit, die er an diesem Tage zu verrichten verbietet, giebt Mose freylich nicht; allein die Israeliten, seine Zeitgenossen, wußten, wie schon bemerkt, aus einem älteren Herkommen sehr wohl, was darunter zu verstehen sey, und was nicht dahin gehöre. — Es wäre auch wirklich lächerlich, einem zu verbieten, am Sabbath nicht zu fechten. Man stelle sich doch nur einen Menschen vor, der sich von einem andern durchprügeln ließ, ohne sich zu wehren, und dabey sagte: ich habe eben heute meinen Ruhe- und Erquickungstag, an einem andern Tage würde ich mir so was nicht gefallen lassen. Und gerade so würde auch ein Volk handeln, das am Sabbathe nicht fechten wollte. Die Absurdität ist offenbar zu groß, als daß der Gesetzgeber hätte nöthig finden können, einer solchen Auslegung der Wörter, **Arbeit** und **Ruhe**, durch eine Erklärung vorzubeugen, an die zu seiner Zeit niemand dachte. — In der That ist auch kein Zweifel hierüber entstanden, als ohngefähr 1300 Jahr nach Moses Tod, nachdem die Juden über 400 Jahr unter fremder Botmäßigkeit gestanden, und keinen Krieg gehabt, folglich das sonst bekannte Verhältniß des Sabbaths gegen den Krieg vergessen hatten. Erst standen sie unter den Babyloniern, nachher über zwey hundert Jahre unter den Persern, die mit ihnen sehr gütig umgiengen; dann unter den Griechen, anfänglich unter den griechischen Königen von Aegypten, und zulezt unter denen von Syrien. Unter den Persern scheinen sie, wenigstens bis auf Nehemiä Zeit, noch nicht die Grundsätze gehabt zu haben, nach denen der Krieg am Sabbath sündlich wird. Nehemias war ein strenger Eiferer für die Heiligkeit des Sabbaths: er läßt deswegen, weil die Tyrier allerley Eßwaaren am Sabbath nach

Jerusalem bringen, und in der Stadt verkaufen, des Sabbaths über die Thore verschließen, (Nehem. 13, 15-19.) und da die fremden Kaufleute sich hierauf vor der Stadt lagern, und dies ein Paarmal versucht haben, läßt er ihnen sagen, sie möchten es nicht zum drittenmal thun, sonst würde er Mannschaft hinausschicken, und Gewalt gegen sie gebrauchen. Wer das thun wollte, konnte doch auch den Krieg am Sabbath nicht für unerlaubt halten; denn ob es eine Stadtwache oder eine Armee ist, die den Angrif thut, ändert hier in der Sache nichts. Ist das eine — eine Arbeit, so ist es auch das andere. — Als endlich die Syrer anfiengen, die Juden wegen ihrer Religion zu verfolgen, und sie zwangen den Götzen zu opfern, flohen viele gewissenhafte Juden in die Wüste, und suchten mit Weibern und Kindern in unterirdischen Höhlen Zuflucht. In einer dieser Höhlen wurden sie am Sabbath von den Syrern eingeschlossen und ohne einige Gegenwehr getödtet. 1 Macc. 2, 31-38. Es wird erzählt, sie hätten nicht einen Stein nach den Syrern geworfen, auch die Höhle nicht verrammelt, sondern nur gesagt: „wir wollen in unsrer Unschuld sterben. Himmel und Erde sind unsre Zeugen, daß ihr uns ungerechter Weise tödtet.„ Joseph erzählt gar, sie seyen verbrannt worden. Alterth. B. 12. K. 6. §. 2. Dies waren gewissenhafte Leute, aber ohne einen vernünftigen Anführer: ihr Beyspiel machte bald die übrigen unter dem Priester Matthatias fechtenden Juden klüger, und sie entschlossen sich, am Sabbath zu fechten, so oft sie in die Nothwendigkeit versetzt würden; doch scheint es, sie wollten an diesem Tage keinen Angrif thun, sondern ruhen, wenn der Feind ruhete, nicht offensive sondern nur defensive agiren. S. 1 Macc. 2, 39-41. Joseph Alt. B. 12. K. 6. §. 2. B. 13. K. 1. §. 3. Diese Einschränkung ist zwar auch den Kriegsregeln nicht gemäß; indeß war sie doch damals den Juden, wegen der ganz unglaublichen Tapferkeit der Maccabäer, unschädlich. Erst lange nachher ward ihnen dies Ueberbleibsel von Aberglaube schädlich, und brachte sie wieder unter fremde Botmäßigkeit. Pompeius belagerte den sehr bevestigten Tempel, und Joseph meint, er würde ihn nicht erobert haben, wenn ihm nicht folgende List geglückt wäre. Er wußte, daß die Juden am Sabbath nicht fechten, wenn sie nicht angegriffen würden: er enthielt sich also am Sabbath alles Angrifs, ließ auch nicht einmal Steine gegen den Tempel werfen, allein dagegen immer an den Belagerungswerken arbeiten und das Geschütz herzuführen; die Juden sahen aus mißverstandener Religion geduldig zu, und darüber eroberte Pompeius den Tempel. Aber so machten es die Juden nicht, als Titus Vespasianus Jerusalem eroberte, sondern fochten ohne Unterschied der Tage. — Wahrscheinlich hat dieser Aberglaube einem Betruge der Juden seine Entstehung zu danken. Vermuthlich haben sie sich einmal bey den Persern, oder hernach bey Alexander dem Großen, bey welchem sie in großen Gnaden standen, unter Vorschützung ihrer Religion und des Sabbaths die Freyheit von Kriegsdiensten erbeten. Wenigstens findet man zu einer andern Zeit, da sie unter den Römern standen, ein Exempel von diesem Betruge. Sie beklagen sich, nach Joseph Alt. B. 6. Kap. 2. §. 3., gegen Agrippa darüber, daß man sie zu Kriegsdiensten zwinge, und stellen dies als eine ihrer Religion widrige Sache vor, erhalten auch Befreyung davon, (§. 5.) da sie doch wirklich nicht allein seit der Maccabäer Zeit am Sabbath gefochten haben, wenn es nöthig war, sondern auch ihren eignen Königen im Kriege dienten. (Auch die Herodische Familie hielt ja Armeen und führte Kriege, in denen wohl der Sabbath nicht wird ausgenommen gewesen seyn!) Auf diese Weise kann also auch unter den Persischen Königen, blos in der Absicht sich von Kriegsdiensten los zu machen, die unrichtige Auslegung des Gebots vom Sabbath entstanden seyn, die nachher den Juden selbst schädlich ward.

III. Jüdische Sabbathsfeyer — besonders in spätern Zeiten — nach dem babylonischen Exil.

So wie der natürliche Tag mit dem Untergange der Sonne zu Ende gehet, so endigte sich — und begann daher auch — der jüdische Sabbath mit dem Untergange der Sonne. Oder mit andern Worten: der Tag ward bey den Israeliten nicht, wie bey uns von Mitternacht zu Mitternacht, sondern von Sonnenuntergang zu Sonnenuntergang gerechnet: also nahm auch der Sabbath mit Sonnenuntergang seinen Anfang und Ende. Daher der Ausdruck, dessen sich Lukas 23, 54. vom Freytage Nachmittag bedient: σαββατον επεφωσκε,

der Sabbath brach an; welcher weder vom Monde, noch von der Anzündung der Sabbathslampen, sondern allein aus dem Umstande zu erklären ist, daß der Tag der Hebräer vom Abend seinen Anfang nahm. Denn wenn der Abend ein Tag genannt werden konnte, so konnte man auch sagen, daß er anbreche oder erscheine. — **Daher** fiengen auch die, welche in tiefen Thälern wohnten, den Sabbath früher an, als die Bewohner hoher Gebirge; weswegen der heilige Mann R. Jose, wie Buxtorf bemerkt, gewünscht haben soll, mit den Einwohnern zu Tiberias (die im Thal wohnten) den Sabbath anzufangen, und ihn zu endigen mit den Einwohnern von Zephira (die auf einem hohen Berge wohnten.) — Wir wollen nun sehen —

1) **Wie der Sabbath in den Häusern gefeyert ward.** — Ehe man den Sabbath zu feyern anfieng, pflegte man sich am Tage vorher, als am Freytage, dazu vorzubereiten und zu rüsten, welchen Tag die Hebräer ערב השבת Sabbath-Abend, heiliger Abend, zu nennen pflegen, wofür im neuen Testamente die Worte, παρασκευη oder προσαββατον, gebraucht werden. Dieser heilige Abend nahm um die neunte Stunde, also gegen drey Uhr, seinen Anfang, wie man aus Josephs Alt. B. 16. K. 10. siehet. Alsdenn schafte man alles herbey, was man am Sabbath nöthig hatte, backte und kochte ꝛc., was man den Sabbath über essen wollte. Vergl. 2 Mos. 16, 23. — Um diese Zeit, Freytag Nachmittags gegen drey Uhr, wurde auch der Sabbath, vom Tempel und den Synagogen herab zum erstenmale angeblasen, welches nachher noch fünfmal wiederholt ward. (So wie der Sabbath angeblasen wurde, so wurde er auch wieder ausgeblasen.) Endlich reinigte man sich, zog die Feyerkleider an, der Tisch wurde gedeckt und die Lampen angezündet, die ein Bild der Freude seyn sollten. (Vergl. Jer. 25, 10. mit Hos. 2, 11.) — Sobald der Sabbath anbrach, setzte man sich zu Tische. Der Hausvater that ein Gebet, welches an die Einsetzung und den Zweck des Sabbaths erinnerte. Dann segnete er Wein und Brod durch ein Paar andere Gebete ein, und reichte beydes den Tischgenossen umher. Hierauf begann endlich die Mahlzeit, nach deren Vollendung abermals ein Gebet geschahe, worauf man sich zur Ruhe verfügte. S. Buxtorf Synagoga Judaic. c. 15. Gerson Talm. lib. 1. cap. 19. Hottinger de jur. hebr. n. 26. — Eine andere Mahlzeit wurde, auf ähnliche Art, am Mittage des folgenden Tags, als des eigentlichen Sabbaths, und eine dritte gegen das Ende des Sabbaths gehalten. S. Lund Levit. Priesterth. B. 5. K. 4. §. 14. 15. 16.

2) **Und wie im Tempel und in den Synagogen?** Sobald das Abendopfer für den Freytag von den Priestern und Leviten gebracht war, die in der verflossenen Woche den Tempeldienst besorgt hatten, wurden diese durch eine neue Ordnung von Priestern und Leviten abgelöst. Diese bereiteten nun sogleich die zwölf neue Schaubrode, die am Sabbath, statt der alten, aufgelegt werden mußten, und brachten solche, nebst zwey goldenen Schalen mit frischem Weihrauch, ins Heilige, sobald der Sabbath anbrach. Die abgenommenen Schaubrode wurden hierauf von den Priestern verzehrt, und mit dem Weihrauch, der in der vorigen Woche im Heiligen gestanden hatte, wurde am andern Tag bey dem Morgenopfer auf dem Brandopferaltar geräuchert. Nach beendigten Geschäften, die hier nicht alle angeführt zu werden verdienen, speisten die Priester und übrigen Diener des Heiligthums, und legten sich zur Ruhe. Nach Mitternacht zogen sie ihre heiligen Kleider wieder an, reinigten den Brandopferaltar und machten alles zum Gottesdienst fertig. — Damit ein jeder dem Gottesdienst beywohnen könnte, gieng derselbe am Sabbath etwas später an, als sonst, und das gewöhnliche Morgenopfer wurde erst am hellen Tage gebracht. Vergl. 3 Mos. 23, 3. mit Buxtorf Synag. Judaic. c. 16. Das gewöhnliche Morgenopfer und der Gottesdienst im Heiligen wurde am Sabbath mit allen Ceremonien, eben so wie an andern Tagen, verrichtet. Bey dem Morgenopfer wurde, wie man sagt, der 92ste Psalm abwechselnd mit andern Psalmen, welche die Juden Sabbathspsalmen nennen, unter Instrumentalaccompagnement von den Priestern und Leviten angestimmt. Das Morgenopfer am Sabbath war aber das von Mose verordnete Sabbathsopfer, wie es 4 Mos. 28, 9. 10. beschrieben ist, welches auch am Abend wiederholt ward. Statt daß nämlich täglich zwey Lämmer geschlachtet und geopfert wurden, (des Morgens und des Abends eins); mußten am Sabbath jedesmal zwey, also vier, genommen werden. Dies ist der

Sinn

Sinn der angef. Stelle aus Mose, und so wars auch gewöhnlich, wie Joseph Alterth. B. 3. K. 10. und Philo de victimis versichern. — Zum Beschlusse des Gottesdienstes wurde vermuthlich von einem Priester der Segen gesprochen. — Nach geendigtem Gottesdienste begab man sich in die Schule im Tempel, wo gelehrt ward. Die Juden haben nämlich in spätern Zeiten ihr Gesetz in 54 Paraschen, und die Propheten in eben so viele Haphtharen, oder große Abschnitte, eingetheilt. Diese wurden am Sabbath nach und nach das Jahr über in den Synagogen vorgelesen und verdollmetschet, weil die althebräische Sprache damals die Muttersprache der Juden nicht mehr war. Nach diesem wurde eine Predigt gehalten und gebetet. Hiermit endigte sich der Morgengottesdienst am Sabbath zu Jerusalem. In den übrigen Städten und Dörfern, wo Synagogen waren, war der zuletzt beschriebene Synagogengottesdienst alles, was am Sabbath geschahe. — Die auch nicht zur Schule kommen konnten, hielten zu Hause ihre Betstunden. — Es wurden auch Allmosen am Sabbathe eingesammelt, wozu in jeder Schule eine Armenkasse war. Diese wurden von zwey Männern, die man Parnasim nannte, erhoben und am nächsten Sabbath-Abend unter die Armen vertheilt. Diese gute Gewohnheit empfiehlt Paulus 1 Kor. 16, 2. auch den Christen, (deren Gottesdienst sich überhaupt sehr nach dem jüdischen Synagogengottesdienst gebildet hat) nur mit der Abänderung, daß jeder für sich zu Hause etwas für die Armen zurücklegen solle. Er sagt: Κατα μιαν (für πρωτην) σαββατων d. i. an jedem ersten der Sabbathe. Gemeiniglich sagt man, dies ist der Sonntag; und man muß übersetzen: an jedem ersten Tag der Woche. Ich habe oben schon bemerkt, daß es eine grundlose Meinung sey, wenn man annimmt, daß das Wort Sabbath im Plural figürlich auch die ordentlichen Wochentage bezeichne. Auch diese Stelle nöthigt mich gar nicht von dieser Behauptung abzugehen, wenn man gleich dabey bemerket: „Paulus bestimmte den Sonntag zur Niederlegung dieser Armensteuer; denn der Sonnabend oder Sabbath wäre unschicklich dazu gewesen, um der Judenchristen willen, weil diese, als ehemalige Juden an diesem Tage kein Geld angriffen.„ Wer das Vorhergehende gelesen hat, wird diese Bemerkung abgeschmackt finden. — Die Sabbathe, wovon Paulus redet, sind der jüdische Sabbath und der christliche Sonntag. Diese beyden Tage waren die gewöhnlichsten Versammlungstage der ersten Christen. Der erstere wurde um derjenigen Christen willen, welche vorher Juden gewesen waren, beybehalten. (Vergl. Apostelg. 13, 14. 42. 18, 4.) Man feyerte aber auch den Sonntag, als den Auferstehungstag Jesu; (s. Justin den Märtyrer Apolog. 1. pr. Christianis, p. 132. der Grabischen Ausg. und Tertullian Apologet. c. 16.) und dieser christliche Festtag konnte von dem Apostel eben sowohl ein Sabbath genennt werden, als die übrigen Festtage der Juden s. No. I. Was wird nun, unter solchen Umständen, unter dem ersten der Sabbathe anders zu verstehen seyn, als der jüdische Sabbath, der vor dem Sonntage hergieng, und an dem auch bey den Juden schon Allmosen eingesammelt zu werden pflegten? Vergl. Gemar. Sanhedr. c. 1. sect. 18. und Coccei. not. 1. Lightfoot hor. Hebr. ad Matth. 4, 23. und 6, 2. Hottinger primit. Heidelb. de Sabbato Christiano p. 324.

K*.

Sabbathsjahr.

S. Jubeljahr.

Sabbathsweg.

Mose befahl den Israeliten im zweyten Buche K. 16, 29. **sie sollten am Sabbath zu Hause bleiben, und nicht hinausgehen, wie an andern Tagen, um Manna zu sammeln.** Hier rissen nun die Rabbinen, **bleibet zu Hause,** oder, wie es eigentlich heißen sollte, **sitzt jeder auf seiner Stelle,** aus dem Zusammenhang und sagten, es sey überall verboten gewesen, des Sabbaths aus dem Lager zu gehen; nachdem aber die Israeliten nicht mehr in einem Lager wohnten, so gelte eben dies Verbot auch von der Stadt, niemand dürfte also zur Stadt hinausgehen; doch 2000 Ellen um die Stadt herum, gehörten zur Stadt, wer also nur 2000 Ellen vor die Stadt hinausgienge, der gienge nicht hinaus, folglich sey es erlaubt, 2000 Ellen außerhalb der Stadt hinaus zu gehen — und diese 2000 Ellen nannten sie den **Sabbathsweg.** Eine lächerliche Erklärung! Das Artigste ist noch dabey, daß einer auf die Art in einer großen Stadt ganz wohl zwey gute deutsche

Meilen gehen konnte, ohne den Sabbath zu brechen. Wer mehr von dieser wunderlichen Erdichtung zu wissen verlangt, wird es in Lightfoots horis hebraicis über Apostelg. 1, 12. finden. — Mose weiß von dem Sabbathsswege nichts, und er ist ein Zusatz der Aeltesten und Pharisäer. Freylich als Bote hätte, nach seinen Verordnungen, niemand für Lohn am Sabbath gehen, auch niemand reiten dürfen, weil alsdann sein Pferd, Kameel oder Esel keinen Ruhetag gehabt, und er selbst, die andere Hauptabsicht des Sabbaths, öffentlich und gemeinschaftlich mit andern an diesem Tage Gott zu verehren, nicht erfüllt haben würde. Aber zum Vergnügen gehen, konnte jeder so weit er wollte, und wenn mancher Israelite sich am Sabbath mit Tanzen ermüdet haben mag; so war dies nicht allein dem mosaischen Recht nicht zuwider, sondern eigentlich seinem Endzweck gemäß.

Des Sabbathweges wird Apostelg. 1, 12. gedacht. Lukas beschreibt blos die Lage des Oehlbergs, weil er für Ausländer schrieb; der syrische Uebersetzer erklärt den Sabbathsweg durch sieben Stadien, und diese Distanz des Oehlbergs von Jerusalem giebt auch Josephus (Alt. 8. 20. K. 6.) an. Ob nun aber sieben Stadien zweitausend Ellen betragen? ist eine sehr strittige Frage, da wir das hebr. Ellenmaas nicht genau kennen. Eisenschmidt (de ponderib. et mentur. sect. III. c. 4.) sagt wohl, daß zweytausend Ellen $5\frac{3}{4}$ olympische Stadien oder 5 alexandrinische ausmachen, allein theils gründet er diese Berechnung auf seine so große Ungewißheit unterworfne Bestimmung der hebräischen Elle, theils widerspricht er hierin geradezu der Uebersetzung des Syrers, welchem man doch mehreren Glauben beymessen sollte. Die Meinung jener Stelle in der Apostelg. ist blos, daß der Oehlberg ungefähr einen Sabbathsweg entfernt sey.

Auf den kurzen Sabbathsweg zielt auch wohl Jesus Matth. 24, 20., wo er seinen Jüngern die schreckliche Verwüstung der Stadt Jerusalem vorher verkündigt, und unter andern spricht: „Bittet, daß eure Flucht nicht geschehe im Winter oder am Sabbath,„ weil man nämlich da, aus verkehrter, übertriebener Gewissenhaftigkeit, nicht weit genug laufen würde, um den Sabbathsweg nicht zu überschreiten.

R*.

Sabtha. סבתה

1 Mos. 10, 7. — Der dritte Sohn des Cusch, der der Stadt Sabatha, der Hauptstadt der Atramiten am rothen Meer den Namen gegeben haben soll. Andre wollen diese Stadt am persischen Meerbusen, da, wo die Stadt Saphtha stand, und wo eine persische Insel, Namens Saphtha lag, finden. Büsching nennt im glücklichen Arabien das Kastell Sabran, dessen der nubische Erdbeschreiber gedenkt, und dessen Entfernung von Damar er auf 24000 Schritte setzt. Es ist wahr, daß dieser Name mit dem gedachten viel Aehnlichkeit hat. L*.

Sabthecha. Sabtheca. סבתכא

1 Mos. 10, 7. — Die fünfte Kolonie der Cuschiten, von der man will, daß sie in dem Volk der Sachabiten übrig geblieben sey. S. Cusch. Bochart versetzt sie als die Sabarcäer nach Caramanien, eine persische Provinz, wo Stephanus eine Stadt mit Namen Samydace hat, wobey die Buchstaben M und B mit einander verwechselt worden wären. Niemand wird über dieses Wort, das sonst nirgends vorkommt, etwas mit völliger Gewißheit sagen können. L*.

Sacharias.

S. Zacharias.

Sack.

Unter dieser Benennung kommen in der Schrift vor:

1) Eigentliche Säcke, dergleichen man zweyerley hatte. In der Geschichte Josephs kommen diese zwo Arten von Säcken vor, und es werden auch im Hebräischen davon zwey verschiedene Wörter gebraucht. S. 1 Mos. 42. und 44. — Die einen waren Getreidesäcke, die andere Art aber diente das Gepäcke, und überhaupt alles, was man auf der Reise zu eignem Gebrauch nöthig hatte, fortzubringen. „Fast in ganz Asien,„ führt Harmar in seinen Beob. üb. den Orient aus einer Handschrift von Chardin an, „bis an Indien, werden keine Lastwägen angetroffen. Alles wird auf Lastthieren in wollenen Säcken, die von der Mitte bis auf den Boden hinab mit Leder überzogen sind, damit sie dem Wasser u. d. g. besseren Widerstand thun können,

können, hin und her geschaft. Die Säcke von dieser Art heißen Tambellit. In diselben stecken sie ihre besten Sachen, die sie in große Päcke zusammen machen.„ Von dieser Art Säcken müssen verschiedene Stellen in der Geschichte Josephs verstanden werden. Man müßte sonst annehmen, daß jeder Patriarch nur einen einzigen Getreidesack aus Aegypten geführt habe, welches wider alle Wahrscheinlichkeit ist. Joseph befahl nach 1 Mos. 44, 1. daß man die Säcke seiner Brüder mit Lebensmitteln auf die Reise anfüllen sollte, so viel sie derselben fassen könnten, welches voraus setzet, daß sie nicht mit Getreide angefüllt gewesen seyn können. Die Stelle 1 Mos. 42, 27. bestätiget dieses noch mehr: Einer öfnete seinen Sack, um seinen Esel in der Herberge zu füttern. Denn wenn dieses ein Getreidesack gewesen wäre, so würde daraus folgen, daß sie ihren Lastthieren damals Getreide zum Futter gegeben hätten, welches gar nicht wahrscheinlich ist.

2) **Trauer- und Bußkleider**, welche aus grobem härnen Tuche gemacht waren. Wahrscheinlich waren sie schwarz von Farbe und auswendig haaricht. Denn schwarz war auch schon die Trauerfarbe der Alten, und Jesaias vergleicht K. 50, 3., wo er von einer großen Finsterniß redet, den Himmel mit einem Sacke. Rauwolf (Beschreibung der Reisen in die Morgenländer Th. 2. K. 2.) versichert, daß man im Orient noch heutiges Tags als Zeichen der Trauer ein grobes Gewirke, das den Namen Meska habe, und von Geisen- und Eselshaaren gewirkt sey, zu tragen pflege, und vergleicht dasselbe mit dem Sack der Israeliten. Man hat damit auch das cilicium der Alten verglichen, welches nicht nur unter den Lateinern, sondern auch in Kleinasien und Griechenland gewöhnlich gewesen seyn soll, und hat dieses Wort von Kalak, welches im Arab. concitare bedeutet, herleiten wollen. — Unrichtig, wenigstens nicht ganz richtig, ist es, wenn man bemerkt, daß man sich diese Art Kleider nicht unter der Figur eines Sacks vorstellen müsse; ich glaube vielmehr, daß eben daher ihre Benennung, Sack, hergenommen sey, weil sie damit, der Form nach, einige Aehnlichkeit hatten; und meine Meinung wird bestätigt durch das, was Peter Belon von der Kleidung der Araber in Palästina berichtet. „Die Einwohner von Nazareth, schreibt er, sind alle Araber. — Ihre Kleidung besteht in einem weiten Rock mit kurzen Ermeln, der aus weisen und schwarzen Ziegenhaaren gewebt, einfach genäht und gerade wie ein Sack, ohne allen Schnitt, ihnen bis auf die Waden herab hängt. Darüber tragen sie einen 4 Finger breiten ledernen Gürtel ꝛc.„ S. Paulus Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient. Th. 1. S. 274. Diese Beschreibung kommt bis auf den Gürtel mit dem Sack der Hebräer überein; denn 2 Sam. 3, 32. Jes. 3, 24. 15, 3. Joel 1, 8. 13. wird ausdrücklich auch des Gürtels zum Festbinden des Sackes erwähnt, und wir finden auch an andern Orten der Schrift die Redensart öfters: „mit einem Sack umgürtet werden.„ Maimonides versichert, daß diese Kleidungsart aus Ziegen- Kameel- Pferde- und Kuhhaaren verfertigt worden sey. Der Grundstof war vielleicht die gröbste Schaafwolle, und es ist mir wahrscheinlich, daß diese Kleider nicht nur, wie schon bemerkt, wegen ihrer Aehnlichkeit mit einem morgenländischen Sacke in der Form, sondern auch in Absicht der Materie, Säcke genannt wurden. Da die eigentlichen Säcke der Morgenländer, wie wir oben von Chardin gehört haben, von Wolle gewesen sind, so werden auch wohl die sackartigen Kleider, welche sie zu gewissen Zeiten anzuziehen pflegten, grobe wollene Kleider von solchem Tuche gewesen seyn, wovon sie die Säcke zu verfertigen pflegten. Da die ältesten Völker insgemein nichts von Leinen trugen, so war es kein gezwungnes Wesen, wenn sie zur Zeit, da sie sich demüthigten, solche Kleider anlegten. Sie zogen nur grobe und schlechte wollene Kleider statt der feineren an. Die Materie blieb immer einerley. Am wenigsten darf man sich also unter dem Sack der Hebräer, ein Kleid von grobem hanfenen Tuche denken, davon unsre Säcke gemacht sind.

Man bediente sich dieses Kleidungsstückes überhaupt zum Zeichen der Trauer und Buße, 1 Mos. 37, 34. Hiob 16, 15. 1 Kön. 20, 31. 2 Kön. 6, 30. Ps. 30, 12. 69, 12. Jes. 22, 12. Judith 8, 6. Nehem. 9, 1. Esth. 4, 1. — besonders aber war es die gewöhnliche Tracht der Propheten und außerordentlich heiligen Männer. S. Jes. 20, 2. Sachari 13, 14. Daher wir auch von Johannes dem Täufer, als einem großen Bußprediger, lesen,

daß er einen Kittel von Kameelhaaren mit einem ledernen Gürtel getragen habe. Matth. 3, 4.

K*.

Sadducäer.

Die zweyte Hauptparthie der jüdischen Gelehrten zur Zeit Jesu. (Von der ersten siehe den Tit. Pharisäer.)

I. Entstehung und Geschichte dieser Sekte, nebst Erklärung ihres Namens.

J. E. C. Schmidt, der schon in Salomo's Prediger Spuren von Sadducäischen Grundsätzen findet, sagt sehr richtig in dem seiner Uebersetzung und Erklärung dieses Buchs (Giesen 1794. 8.) angehängten dritten Excursus §. 11.: „Nach und nach, unbemerkbar für den entfernten Zuschauer, erwachsen Meinungen, und entfernen sich immer mehr von einander, bis endlich, meistens durch einen äußeren Umstand geweckt, die völlige Trennung hervorbricht. Diese bemerkt der Geschichtschreiber, der später lebt; aber wie vorher die Meinungen im Dunklen schlichen, wie sie sich dort so bildeten, wie sie nun erscheinen, und alle die stillen Vorbereitungen — dieses alles entgeht seinem Auge. So waren auch schon wahrscheinlich die unterscheidenden Meinungen der Pharisäer und Sadducäer früher da, als die völlige äußere Trennung in Sekten entstand. — Wenn wir ohne Rücksicht auf jüdische Mähren blos dem Flavius Josephus folgen, so fällt die Entstehung der drey Schulen der Essener, Pharisäer und Sadducäer in die Zeiten des Jonathas Maccabäus. Die beyden Stellen, worin er uns Nachricht hievon giebt, sind folgende: Jüd. Gesch. B. XIII. K. 5. (S. 649. nach Haverc.) Κατα δε τον χρονον τουτον τρεις αιρεσεις των Ιουδαιων ησαν (statt ανεστησαν, sie entstanden! — wie Lakemacher in seiner Abhandl. de tempore, quo primum orta sit Pharisaeorum secta, §. III–IX. bewiesen hat. S. dessen Observat. philol. P. I. p. 5. seq.) αι περι των ανθρωπινων πραγματων διαφορως υπελαμβανον; ων η μεν Φαρισαιων ελεγετο, η δε σαδδουκαιων, η τριτη των εσσηνων. — Und Jüd. Gesch. B. XVIII. K. 1. (S. 780) Ιουδαιοις φιλοσοφιαι τρεις ησαν εκ του πανυ αρχαιου — (Aus diesem Ausdruck auf ein höheres Alter dieser Schulen zu schließen — wäre unnöthig. S. Lakemacher a. a. O. §. XII. S. 14. — Vergl. z. B. Apostelg. 15, 21.) των πατριων, ητε των Εσσηνων, και η των Σαδδουκαιων, τριτην δε εφιλοσοφουν οι Φαρισαιοι λεγομενοι. — Damals mag also die völlige Trennung dieser Schulen entstanden seyn, ob gleich ihre Grundsätze, wodurch sie sich unterschieden, schon längst herrschend gewesen waren.„ — — „Daß Sadducäismus sowohl als Pharisäismus der Bekanntschaft der Juden mit griechischer Philosophie — die Entstehung zu danken habe, (sagt eben dieser Verfasser §. 12. a. a. O.) bezweifle ich so lange, bis ich belehrt werde, der Orient sey nicht der weit vortheilhaftere Boden gewesen, wo beyde aufkeimen konnten. Daher läugne ich auch den Einfluß der Epikuräischen Philosophie auf die Schule der Sadducäer, und glaube, daß die Sage davon blos daher ihren Ursprung habe, weil pharisäische Juden, um die Sadducäer verhaßt zu machen, ihnen den Namen Epikuräer beylegten; — so wie immer Epikurs achtungswerther Name mißbraucht wurde, um Menschen zu brandmarken, die kein Epikur für seine Schüler gehalten hätte. Der Verfasser der gelehrten Schrift: Conjecturae historico-criticae, Sadducaeorum inter Judaeos sectae, novam lucem accendentes, Ital. 1779. S. 39 seq. — hat die Veranlassung dieser Benennung scharfsinnig zu erklären gesucht, und die Entstehung des Sadducäismus aus der epikuräischen Philosophie auch geläugnet. Dieser Gelehrte giebt jedoch einen Einfluß derselben auf den Sadducäismus nach der Regierung Aristobuls zu. Allein, wenn gleich die Sadducäer, εμπαικται, κατα τας εαυτων επιθυμιας πορευομενοι των ασεβειων, — genannt werden; so müssen wir doch zuvor fragen: wer nennt sie so? ein Freund der Pharisäer? ein Verehrer einer finsteren Schule, die die Freude für Sünde hält? — und dann dürfen wir nur in die Geschichte der christlichen Sittenlehre zurückblicken, um zu wissen, wie wir urtheilen sollen!„ —

Einige Gelehrte leiten den Namen der Sadducäer von צדיקים d. i. Rechtschafne, Tugendhafte, Gerechte, strenge Beobachter des jüdischen geschriebenen Gesetzes — her. Dies thut auch der Verfasser der Piece: Conjecturae historico-criticae Sadducaeorum &c. (der die andere, gleich anzuführende Meinung durch mehrere Gründe zu widerlegen sucht.) Es ist aber wahrscheinlicher, und

die

die jüdischen Nachrichten stimmen auch hierin fast durchgängig mit einander überein, daß sie von Zadok, den sie oder andere als den Stifter ihrer Sekte betrachteten, diesen Namen bekommen haben. Dieser Meinung ist auch **Schmidt** a. a. O. §. 13., wo er sagt: „Es ist mir unwahrscheinlich, daß die Sadducäer ihren Namen von צדיק, **gerecht**, erhalten hätten. Zwar ist es scheinbar, weil sie gerade den חסידים entgegengesetzt werden; allein es bleibt mir dunkel, wie die Sadducäer nun צדיקים sollten genannt worden seyn. Legten sie sich diesen Namen selbst bey? oder erhielten sie ihn von ihren Gegnern? — Sie selbst wollten sich doch wohl nicht durch **Gerechtigkeit** auszeichnen? Ihre Gegner aber, die Anhänger der strengeren Schule, suchten dies zu thun! diesen hätte man den Namen, Gerechte, beylegen können! Wie aber die Sadducäer, wenn sie sich auch genauer Befolgung des Gesetzes bemühten, zu diesem Namen kamen, der wirklich **mehr** als Befolgung des geschriebenen Gesetzes in sich schloß, weiß ich mir nicht zu erklären. Dann dünkt mir es auch hart, zu sagen, daß צַדּוּקִים statt צַדִּיקִים gesetzt worden sey. **Epiphanius** (welcher haer. 14. sagt: *επονομαζουσιν ουτοι εαυτους σαδδουκαιους, δηθεν απο δικαιοσυνης, της επικλησεως ορμωμενης σεθεν γαρ ερμενευεται δικαιοσυνη*) hat zwar diese Erklärung gegeben, allein was kann dieser hier entscheiden? — Ich möchte der gewöhnlicheren Meinung, daß die Sadducäer von einem gewissen Sadok ihren Namen haben, — beytreten. Nur, daß man weder Sadok für den Vater der sadducäischen Meinungen, noch für den Urheber der von der pharisäischen getrennten sadducäischen Schule ansehe; sondern als einen älteren Weisen, der Sadducäisch dachte, und nach welchem sich zu benennen, die später gebildete sadducäische Schule, für Ehre hielt.„

Zadok und **Baithos**, von denen man gewöhnlich, nicht nur den **Namen**, sondern auch den **Ursprung** der Sadducäer, ableitet, waren Schüler des **Antigonus von Socho**, eines der berühmtesten indischen Lehrer seiner Zeit. Dieser lebte ungefähr 300 Jahre vor Christi Geburt, war ein Schüler **Simeons des Gerechten**, und auch dessen Nachfolger im Sanhedrin, und ein Zeitgenosse des unter den Juden so berühmten R. **Eliesers**, von welchem noch viele Aussprüche im Talmud aufbehalten sind. Ein Ausspruch des Antigonus soll, nach der Erzählung der Juden, zur Stiftung des Sadducäismus die nächste Veranlassung gegeben haben, der noch in der Mischna aufbehalten und dieser ist: „Seyd nicht wie Knechte, die ihren Herrn wegen des Lohns dienen, sondern seyd wie Knechte, die ihrem Herrn, nicht um Lohn zu empfangen, dienen; Furcht Gottes leite euch stets.„ S. Pirke Avoth K. 1, 3. **Sadok** und **Baithos**, seine Schüler, sollen diesen Spruch mißverstanden und daraus geschlossen haben, es sey keine Auferstehung, keine Vergeltung nach dem Tode und keine andere Belohnung guter Werke, als nur die, welche natürliche Folgen davon in diesem Leben sind. Sie sollen sich nach Samarien begeben und daselbst unter der Regierung des Königs Ptolomäus Evergetes eine eigne Sekte gestiftet haben, die nach dem **ersten Sadducäer**, und nach dem **lezten Baithasäer**, genannt worden. Nach andern, eben so unzuverlässigen, jüdischen Nachrichten, sollen indessen auch diese die ersten Sadducäer noch nicht gewesen seyn, sondern ihre Schüler. S. Willemer's dissert. de Sadducaeis S. 21. — **R. Nathan** läßt die Schüler des Sadok und Baithos schließen: „Hätten unsre Lehrer ein anderes Leben und eine Auferstehung gekannt, so hätten sie sich nicht so ausgedrückt.„ — So wird auch im Buch **Aruch** erzählt: „Antigonus habe jenen Spruch dem Sadok und Baithos, diese ihren Schülern, — aber ohne die Auslegung hinterlassen. Diese nun hätten geschlossen: unsre Väter würden sich nicht so ausgedrückt haben, wenn Leben nach dem Tod und Auferstehung wäre.„ — **Moses ben Maimon** (im Kommentar über die **Pirke Aboth**) schreibt indessen die falsche Auslegung dem Sadok und Baithos selbst zu. — So viel ist wohl gewiß, daß Nichtkenntniß des Lebens nach dem Tode älter ist, als der Glaube an dasselbe. Und eine Sage wenigstens erzählt, daß Läugner eines künftigen Lebens schon kurz nach dem Exil gewesen seyen. S. **Lightfoot** horae hebr. in Matth. III. 7. S. 233. und **Rau** de synag. magn. S. 15. Auch kann, (nach **Schmidts** Auslegung!) selbst der sogenannte Prediger Salomo's zum starken Beweise dienen, man mag dieses Buch nun in die Zeit vor oder nach dem Exil setzen. — Daß aber die späteren Pharisäer den älteren Sadducäern — denen, die sie

als

als Urheber der Schule angeben, — gleichwohl keinen Widerspruch gegen das Leben nach dem Tode Schuld geben, — dies ist leicht zu erklären. Ihre Nachrichten waren dürftig, und dem Antigonus, von dem sie die Entstehung der Schule ableiteten, wollten sie wohl den Ursprung des Sadducäismus auf keine andere Art, als durch Mißverstand seiner Zuhörer zuschreiben. Sie waren auch vielleicht der frommen Ueberzeugung, ein Präsident des Sanhedrin und ein solches Wunder von Gelehrsamkeit, müsse doch wohl ein Leben nach dem Tode geglaubt haben.

Die Sadducäer hatten übrigens unter den Grossen, und bey denen, welche sich durch Freyheit im Denken über den gemeinen Mann erheben wollten, einen vorzüglichen Anhang, und hoben unter den Hasmonäischen Regenten, vornämlich unter Johann Hyrkan und dessen Sohn, das Haupt empor. Unter der Regierung der Alexandra, die die Parthey ihrer Gegner, nämlich der Pharisäer ergriffen hatte, wurden sie sehr gedrückt; aber sie erholten sich wieder, als die herodianische Familie sich der Regierung bemächtigte. Josephus gedenkt verschiedener Sadducäer, welche die höchsten Würden unter den Juden bekleidet haben. Es waren ihr viele Glieder des Sanhedrins, selbst Hohepriester, wie Hannas und Kaiphas, und sogar, wo nicht Herodes der Grose selbst, (bey dem sich jedoch die Pharisäer schon durch ihre Prophezeihungen nicht sonderlich beliebt gemacht zu haben scheinen,) doch dessen Sohn Herodes Antipas (Mark. 8, 15. vergl. Matth. 16, 6.) zugethan. Indessen ist ihre Anzahl in Vergleichung mit den Pharisäern doch immer nur gering gewesen, und endlich sind sie ganz ausgegangen. Nach den Zeiten der Zerstörung des jüdischen Staats unter Titus Vespasianus, ist fast gar keine Spur mehr von ihnen anzutreffen.

Die **Karaiten** werden insgemein für Nachkommen der Sadducäer gehalten, wenigstens haben die Juden von der gegenseitigen Parthey ihnen diesen Ursprung und diese Benennung beygelegt. Wenn aber auch die Karaiten wie die Sadducäer die Tradition verwerfen, so sind sie doch in allen übrigen Sätzen unendlich weit von ihnen verschieden, und daß sie nichts weniger als Abkömmlinge oder eine Branche derselben sind, ist von **Trigland** (de Secta Karaeorum Delph. 1703.) **Basnage** (Histoire des Juifs T. 2. p. 376 f.) und andern hinlänglich erwiesen worden.

II. Grundsätze der Sadducäer.

Die Sadducäer waren in ihren Sätzen die vollkommensten Antipoden von den Pharisäern, die man sich nur denken kann.

1) Ihr **Hauptgrundsatz**, von welchem ihre übrigen Meinungen nur Absprößlinge zu seyn scheinen, war dieser, daß sie nichts als das geschriebene Gesetz annahmen; dahingegen aber alle **Traditionen**, Erklärungen und Folgerungen, die von dem buchstäblichen Sinn abgiengen, verwarfen. — Merkwürdig hierbey ist, daß schon Agur im Pred. Sal. warnet: „Setze nichts zu Gottes Geboten hinzu!„ — Daß die Sadducäer alle Tradition verwarfen, oder, wie die Juden sagen, die Weisen nicht hören wollten, versichert **Moses ben Maimon** in seinem Kommentar über die **Pirke Aboth**, wo es heißt: „die Sadducäer und Baithasäer haben angefangen, sich der Ueberlieferung zu widersetzen, und die biblischen Schriften nach Gutbefinden zu erklären, — und die Weisen hören sie schlechterdings nicht!„ Ein anderer alter jüdischer Schriftsteller (**Bartenora**) sagt: „Die Ketzer verachteten die Worte der Weisen und behalten die buchstäbliche Schrifterklärung.„ Und **Flavius Josephus** Jüd. Gesch. B. XVIII. K. II.: *Φυλακης δε συδαμων τινων μεταποιησις αυτοις η των νεμων. Προς γαρ τους διδασκαλους σοφιας ην μετιασιν αμφιλογειν, αρετην αριθμουσι.* Vergl. Willemer's diss. de Sadd. S. 34.

2) Man hat ihnen auch Schuld gegeben, daß sie, die 5 Bücher Moses ausgenommen, **alle übrigen Bücher des alten Testaments verworfen** hätten, und zwar um deswillen, weil sie in den andern heiligen Büchern der Juden ihre übrigen Irrthümer, als über die Auferstehung der Todten, von Strafen und Belohnungen jenes Lebens, über die Existenz der Geister, würden widerlegt gefunden haben, und auch **Christus** selbst in seinen Unterredungen mit den Sadducäern nur aus den mosaischen Schriften allein den Beweiß führt, daß eine Auferstehung sey. Unter den Kirchenvätern behaupten dies **Tertullian** de Praescr. Haeret. Lib. I. c. 14. **Origenes** adverf. Cels. und **Hieronymus** Comment. in Math. XXII. — **Stark**, in seiner Geschichte der christlichen Kirche des ersten

Jahr-

Jahrhunderts B. 1. S. 155 erinnert dagegen: 1) „Es ist bekannt wie unrichtig die Nachrichten der Kirchenväter sind, wo von Juden die Rede ist. Zu ihren Zeiten war der Sadducäismus schon begraben. **Hieronymus**, der noch das meiste von den Juden wußte, hatte einen Pharisäer oder Traditionsanhänger zum Lehrmeister im Hebräischen, der gewiß sich kein Gewissen daraus gemacht haben wird, der Gegenparthey seiner Sekte noch einen Irrthum mehr beyzulegen. 2) Wenn die Sadducäer, um der angeführten Gründe willen, die übrigen Bücher des A. T. verworfen hätten, so würden sie eben darum auch die mosaischen Bücher verworfen haben, weil in denselben häufig genug der Engel gedacht wird. 3) Wurden in den Versammlungen der Juden nicht etwa allein die fünf Bücher Moses, sondern auch die Propheten und sogenannten Hagiographa vorgelesen, und die Sadducäer hatten keine besonderen gottesdienstlichen Versammlungen, sondern wohnten diesen bey; welches nicht würde haben geschehen können (?) wenn sie das göttliche Ansehen dieser Bücher auch nur im mindesten (?) in Zweifel gezogen hätten. (?) 4) Es ist niemals, weder von den Juden noch im N. T., dieses den Sadducäern vorgeworfen worden, und auch selbst aus dem Josephus (Alterth. B. 18. K. 1.) erhellet das **Gegentheil**. (?) Josephus scheint zwar in der angeführten Stelle die Meinung derer zu begünstigen, die den Sadducäern die Verwerfung aller andern heiligen Bücher, den Pentateuch ausgenommen, beylegen. Aber dies ist bloßer Schein; denn Josephus, wenn er sagt, daß die Sadducäer nichts als das **Gesetz** angenommen, setzt dies der **pharisäischen Tradition** (?) entgegen. Hiernächst aber ist bekannt, daß nicht etwa die Sadducäer allein, sondern die sämmtlichen Juden den fünf Büchern Moses einen vorzüglichen Werth und höheren Grad der Inspiration, als ihren übrigen heiligen Büchern beygelegt. Daher auch Christus seinen vornehmsten Beweis aus den mosaischen Schriften gegen die Sadducäer entlehnt.„

3) Die Sadducäer sollen ferner die **Existenz der Engel** und mittlern Naturen, die **Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung der Todten geleugnet** haben. Daher es Apostelg. 23, 8. von ihnen heißt: *Σαδδουκαιοι μεν γαρ λεγουσι μη ειναι αναστασιν, μηδε αγγελον, μητε πνευμα.* In welchem Sinne sie das Daseyn der Engel und Geister und die Unsterblichkeit der Seele geleugnet haben mögen, hat schon **Grotius** mit tiefem Blick in die Vorstellungsarten der morgenländischen Philosophie bey Matth. 22. angegeben, wo er schreibt: „Mirum, quomodo Angelos inficiati fuerint, cum Mosis scripta, in quibus Angelorum fit mentio, admitterent. Respondendum mihi videtur, sensisse illos, quod Judaeorum nonnullos sua quoque aetate sensisse *Justinus* affirmat, Angelos fuisse *ατμητους και αχωριστους θεου δυναμεις, ας ο θεος οταν βουληται προπηδαν ποιει και παλιν αναστελλει εις εαυτον.* Quia ita de Angelis sentiebant, eos non mirum est similiter sensisse de anima (-*bus*) hominum, non esse scilicet res tales, quae per se possent subsistere, sed quae in nihilum redirent corporibus destitutis.„ Nach dieser Meinung hätten also die Sadducäer, (wenn gleich in den mosaischen Schriften der Engel verschiedentlich gedacht wird) die Engel für keine für sich selbst existirende und fortdauernde Wesen, sondern nur für **Kräfte** gehalten, die auf eine Zeitlang von dem göttlichen Wesen abgesondert würden, aber auch wieder zu demselben zurück kehrten. Eben diese Begriffe hätten sie auch von der menschlichen Seele gehabt — derselben keine eigentliche wirkliche Existenz beygelegt, sondern behauptet, daß wie sie eine aus Gott, dem allgemeinen Urquell des Lebens, herfließende und den Leib belebende Kraft sey, so kehre sie auch wiederum zu ihm zurück. Vergl. Joseph de bell. Jud. L. 2. c, 12. — Basnage (Hist. des Juifs T. II. p. 335. 336.) meint, daß sie die **Materialität** der Geister und menschlichen Seele behauptet hätten; allein diese Behauptung stehet mit der angef. Stelle aus der Apostelg. in offenbarem Widerspruch. — Daß sie alle Auferstehung leugneten, und keine Vergeltung der menschlichen Handlungen nach diesem Leben statuirten, war eine natürliche Folge ihrer Geisterlehre und stand damit in sehr genauer Verbindung. Sie mochten sich hierbey aber auch wohl darauf berufen, daß den mosaischen Gesetzen nichts als Belohnungen und Strafen in dem gegenwärtigen Leben angehänget wären. Vielleicht, daß an dieser Lehre auch die Moral der Sadducäer einen wesentlichen Antheil hatte. Die oben unter No. I. angeführten Stellen aus jüdischen Schriftstellern machen dieses

wenigstens sehr wahrscheinlich. Schmidt (der ihre Lehre, es sey keine Auferstehung, für keinen Articulus fundamentatis weder ihrer Dogmatik noch Moral hält) meint zu ihrer Entschuldigung a. a. O.: „Sie leugneten das Leben nach dem Tode vielleicht nur dann, wenn sie einen Pharisäer vor sich hatten, der es behauptete, **um doch irgendwo verdienten Lohn für seine Heiligkeit zu finden!** Uebrigens starben sie wohl mit der Beruhigung, daß der Gotteshauch, der sie belebe, in den Händen der Gottheit sey, — und in der großen Natur nicht verlohren gehen werde. Dafür gab Antigonus die große Lehre: **die Tugend dürfe nicht erst durch Hofnung des Glücks dem Menschen heilig werden!**„

4) Die Sadducäer sollen ferner die **göttliche Vorsehung geleugnet und gelehrt haben, jeder Mensch habe selbst sein Wohl und Weh in Händen.** Fl. Joseph sagt dieses in seiner jüdischen Geschichte B. 13. K. 9. und in seiner Beschreibung des jüdisch. Kriegs B. 2. K. 12. Seine eignen Worte sind diese: *Σαδδουκαιοι την ειμαρμενην αναιρουσι, ουδεν ειναι ταυτην αξιουντες, ουτε κατ' αυτην τα ανθρωπινια τελος λαμβανειν, απαντα δε εφ' ημιν αυτοις τιθενται, ως και των αγαθων αιτιους ημας αυτους γινομενους και τα χαιρω παρα ημετεραν αβουλιαν λαμβαντα.* — *Σαδδ. δε την ειμαρμενην παντα πασιν αναιρουσι και τον θεον εξω του δραν τι κακον η εφορων τιθενται. Φασι δε επ' ανθρωπων εκλογη το, τε καλον και το κακον προκεισθαι και κατα γνωμην εκαστω τουτον ετερω προσειναι.* — Vielleicht aber bestritten sie nur gegen die Pharisäer den uralten unrichtigen Satz, gegen den schon das Buch Hiob und der Prediger Salomos gerichtet ist, „daß unangenehme Schicksale stets Folgen des Lasters, angenehme allezeit Folgen der Tugend seyen„ und lehrten, daß der Mensch sein Wohl und Wehe in so fern in Händen habe, so fern es in seiner Gewalt stehe, sich von äußeren Dingen unabhängig zu erhalten, und so fern er selbst gemeiniglich, durch Thorheit und Laster, die Haupturſache und Schöpfer seines Elendes sey. — Sie hatten auch wohl den sehr vernünftigen Grundsatz: jeder solle nur redlich das Seinige thun, und dann unbekümmert um den Erfolg seyn. Vergl. Schmidts Koheleth Kap. II. der Einleitung. — Wessen bedurfte es weiter, als eines pharisäischen Juden, der für seine Gerechtigkeit angenehme Schicksale von der Gottheit erwartete, um, wegen dieser Grundsätze, in dem Sadducäer einen Leugner der Vorsehung gefunden zu sehen?

5) Von der **Moral** der Sadducäer sind abermals die Meinungen getheilt. Im Allgemeinen war sie nun wohl das gerade Gegentheil von der Sittenlehre der Pharisäer, aber ob auch eben so verderbt? dies ist eine andere Frage! Stark, in seiner Kirchengesch. des ersten Jahrh. B. 1. S. 159-161, glaubt sie, wie's ehedem gewöhnlich war, durchaus bejahen zu müssen. „So strenge und abergläubisch, sagt er unter andern, die Sittenlehre der Pharisäer war, so frey war, bey aller strengen Beobachtung der ausdrücklichen Vorschriften des Gesetzes, diejenige der Sadducäer, und gränzte nahe an den verderbten Epicuräismus: daher es denn auch kam, daß die begüterten und starken Geister unter den Juden vornämlich dieser Sekte zugethan waren.„ Schmidt hingegen a. o. a. O. ist ganz anderer Meinung. „Da die Sadducäer, sagt er, **aus Eifer für die reinste Tugend,** den Glauben an ein Leben nach dem Tode, für dessen Gewißheit sie keine Beweise vorgelegt fanden, gegen die Pharisäer bestritten, und Tugend von allem Zusammenhang mit Glückseligkeit trennten — wie sollten sie nun, dem Gegner, — vielmehr, wie sollten sie ihrem nach Glückseligkeit dürstenden Herzen, — wie sollten sie diesem das schwere Räthsel nun lösen: **der Tugendhafte, der der Glückseligkeit würdigste ist, ist doch gerade der Unglücklichste!** Wie konnten sie es anders lösen, als daß sie, wie Epikur, — Indolenz und weisen Genuß des sich darbietenden Angenehmen dem Tugendhaften empfahlen? — „Das, was du Unglück nennst, ist nicht Unglück — und vieles Glück ist im Leben für dich, wenn du nur dein Auge, dein Ohr nicht selbst verschließest: — gewöhne dich nur stets heiterer Stirne zu seyn!„ — Eben dieser Schriftsteller bestreitet auch S. 317 f. seines angef. Buchs den Unterschied, den man zwischen den früheren und späteren Sadducäern hat machen wollen, als ob sie nämlich zwar Anfangs auf dem richtigen Wege gegangen, nachher aber sich verschlimmert und unrichtigere Meinungen angenommen hätten; wovon er mit Recht behauptet, daß dies völlig unerweis-

weislich und aus der Luft gegriffen sey. — Noch eine hierher gehörige Bemerkung finde ich bey ihm S. 313, wo es heißt: „Weise, die Kohelethş Lehren befolgten, (und diese hält er für Sadducäer) werden sich zwar reinen Freudengenuß nicht versagt; aber sie werden doch mehr für sich, als für die Welt gelebt haben, — unbekümmert, was der größere Haufen von ihnen urtheile, — nur im Stillen für Menschenwohl bemüht! So werden die Sadducäer beschuldigt, weil sie die Freude genossen; aber es werden dabey ihnen unfreundliche Sitten zugeschrieben. Fl. Josephus vom jüd. Krieg B. 2. K. 12. sagt: Σαδδουκαιων και προς αλληλους το ηθος αγριωτερον, αι, τε συμμιξιαι προς τους ομοιους απηνεις ως προς αλλοτριους. Allerdings mußten sie auch gegen die Heiligen, und stets um Anhänger bemühten Pharisäer, einen auffallenden Abstand machen, wenn sie blos sich betrugen, wie es Koheleth forderte!„ —

Außer den im Vorhergehenden schon hier und da angezeigten Schriften, die von den Sadducäern handeln, verdienen noch folgende allgemeinere hier genannt zu werden: Trigland de tribus Judaeorum Sectis, worin **Drusius**, **Scaligers** und **Serarius** Schriften gesammelt sind; — Wolf in Biblioth. Hebr. Vol. II. IV. und die allgemeine Welthist. T. IX. §. 220. **R*.**

Sadrach.

Hieß vorher Hanania, welcher Name aber, da er das Glück hatte, als ein vornehmer israelitischer Jüngling zum Pagen an den königlichen Hof zu Babel genommen zu werden, nach einer bekannten Sitte des Orients (s. **Name**, No. II. 2.) in Sadrach verwandelt wurde. S. Dan. 1, 7. vergl. 2, 49. Er ist übrigens einer von denen, die mit Daniel das Abentheuer im glühenden Ofen so glücklich bestanden haben sollen. Dan. 3, 12 ff.

R*.

Säen.

Von der Zeit, wenn man im Orient die Aussaat zu bestellen pflegt, und allen übrigen, was sonst wohl noch hierher gehören möchte, s. **Spat-** und **Frühregen**, **Monat** und die einzeln Namen derselben an ihrem Orte.

Nach den Verordnungen Mosis durfte ein Acker nicht mit zweyerley Gattungen von Saamen besäet werden, und das unter der Strafe, daß sonst Saat und Erndte geheiliget, d. i. dem Priester verfallen seyn sollte. 3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 9. Dieß ist nicht das einzige Gesetz dieser Art, das Moses gab. Er verbietet noch bey mehrern Gegenständen verschiedener Art, z. B. in Rücksicht des Viehs, daß kein Ochse und Esel zum Ackern zusammen gespannt werden durften u. d. g., sie mit einander zu verbinden. Ob er dabey die allgemeine bildliche Absicht gehabt habe, die Israeliten dadurch zu belehren, sie sollten sich nicht mit andern Völkern vermischen, läßt sich nicht bestimmen, und ist wenigstens deswegen nicht sehr wahrscheinlich, weil sich bey aufmerksamer Erwägung der Sache, jedesmal ein näher liegender, natürlicher Grund des Verbots angeben läßt. Wahrscheinlich wollte der einsichtsvolle Gesetzgeber durch dies Verbot weiter nichts bewirken, als daß der Saame zur Saat möglichst **rein** und mit dem größten Fleiß ausgesucht seyn sollte, um nicht **zweyerley Gattungen von Körnern** zu haben. Welche wichtige Folgen es haben mußte, wenn dies Gesetz nicht blos vom einzelnen Privat-Manne, sondern von der ganzen, unter Einem Gesetz stehenden, Nation, gehörig befolgt wurde, zeigt **Michaelis** im Mos. Recht Th. IV. von S. 245 bis 256 umständlicher. Aus dem Gleichniß Christi Matth. 13, 24-30. erhellet daher, daß man zu Christi Zeiten, da die Juden noch in ihrem Lande wohneten, und sich zum Mindesten nach den Gesetzen Mosis richten sollten, **da, wo man reinen Weizen** ausgesäet hatte, gar nicht erwartete, daß er mit **Unkraut** oder **Lolch** (Griechisch ζιζανια) vermischt, oder gar in dasselbe (auf gut **thalmudisch**, denn dieser behauptet, daß Gott mit den Menschen, und weil diese so sehr lasterhaft wurden, zugleich auch den Weizen und andere Getreidearten habe ausarten lassen!) **ausgeartet seyn** könne. — Zugleich verbietet Moses auch bey dieser Gelegenheit, den Weinberg nicht mit mancherley zu besäen, wozu hier der Umstand kommt, daß der gut gebaute Weinberg mehr einträgt, als das zwischen die Reben gepflanzte Getreide oder Gemüse; daher dies auch wohl bey uns verboten zu werden pflegt. Vergl. **Hezels** Bibel bey 3 Mos. 19, 19.

Ein anderes mosaisches Gesetz, das Säen betreffend, ist das, daß im Jubeljahr die Getreideaussaat nicht bestellt werden durfte. Warum? — S. **Jubeljahr** oder **Mos. Recht** Th. II. §. 73. III. 158.

Die Ursache des Gesetzes, das wir 3 Mos. 11, 37. 38. vom reinen und unreinen Saamen finden, setzt **Paulsen**, wie es scheint, sehr richtig darin, daß, so lange der Saame noch trocken ist, derselbe so leicht keine Unreinigkeiten an sich ziehet, da die unreinen Theile sich so leicht nicht anhängen können; dagegen wenn er einmal mit Wasser begossen worden, derselbe alles Unreine annehme, und dieses schwerer davon abzusondern sey. — Beyläufig bemerke ich noch zu dem oben erläuterten mosaischen Gesetze, daß sogar **Virgil** in der Sprache der Poesie dem Säemann die Regel vorschreibt, das Getreide, das er dem Schooße der Erde anvertrauen wolle, genau auszusuchen. Georgic. Lib. I. v. 197 seq. Vergl. **Varro** de re rustica Lib. I. cap. 52. p. 216. — Das Getreide, das ausgesäet wurde, war übrigens natürlicher Weise verschieden. Die vornehmsten Arten waren indeß doch der **Weizen** und — die **Gerste**. S. diese beyden Artikel.

In moralischem Sinne ist **Säen** synonym mit lehren, unterweisen, gute Kenntnisse und Einsichten unter den Menschen verbreiten, um sie weiser und besser zu machen. Matth. 13, 19. 37. Joh. 4, 36. Marc. 4, 14. Ein Sprachgebrauch, der besonders auch im Orientalischen, wie in mehrern andern Sprachen, Statt findet. H*st.

Sängerinnen.

Schon in den ältesten Zeiten ward die Musik nicht blos vom männlichen, sondern auch vom weiblichen Geschlecht kultivirt, ja wir finden, daß sich dieses vorzüglich damit beschäftigte, und einige musikalische Instrumente scheinen die Lieblingsinstrumente der Damen gewesen zu seyn, z. B. die תֹּף oder Atufe. 2 Mos. 15, 20. In den spätern Zeiten finden wir besonders der **Sängerinnen** erwähnt. 2 Sam. 19, 35. Pred. Sal. 2, 8. H. **Döderlein** übersetzt hier zwar statt des gewöhnlichen Sänger und Sängerinnen, Fürsten und Fürstinnen, weil in die Gesellschaft von Königen und Staaten, in die Beschreibung der Größe Salomons, als Königes und Despoten, die Vorstellung besser zu passen scheine, daß er Fürsten und Fürstinnen schuf. Allein da Salomon sich hier nicht blos als Despoten; sondern überhaupt als einen Günstling des Glückes schildert, der alle Arten von sinnlichen Vergnügungen und Freuden kannte und genoß, und da er, dieser Verbindung gemäß, ausdrücklich des Serails, wo noch jetzt im Orient das Frauenzimmer in Gesang und Musik die gewöhnlichste Zerstreuung findet, gedenket: so verdient die gewöhnliche Uebersetzung meinen Einsichten nach den Vorzug. — Als nach der traurigen Zeit des babylonischen Exils, der Trieb zur Musik bey den Hebräern wieder auflebte, hatten sie wiederum Sänger und **Sängerinnen** in beträchtlicher Anzahl unter sich, indem uns Esr. 2, 65. zwey hundert angegeben werden, welche man auf den alten Fuß einzurichten suchte. Esr. 3, 10. 6, 18. Neh. 12, 27-45. 1 Macc. 4, 54. 13, 51. — In Arabien pflegen die liederlichen Weibspersonen, welche sich als öffentliche Tänzerinnen zeigen, dabey auch wohl Musik zu machen und zu singen, vergl. **Tanz**. Alles übrige siehe unter **Musik**. H*st.

Säule.

I. **Säulen** und Pfeiler sind seit den ältesten Zeiten **ein allgemeiner Luxus der morgenländischen Baukunst**; und es ist daher begreiflich, warum die Schrift so häufig darauf anspiele. Vergl. Ps. 75, 4. Sprüchw. 9, 1. Gal. 2, 9. 1 Tim. 3, 15. — Thevenot (s. Luft's bibl. Erläuter. aus morgenl. Reisebeschr. S. 169) meldet überhaupt, daß man stark mit Säulen baue, und wenigstens die unteren Stockwerke und Terrassen damit ausziere, ja daß die Audienzsäle der Könige darauf ruhen. Nach **Russel** (s. Harmars Beobacht. über den Or. Th. I. S. 153 der deutsch. Uebers.) stehet auf jeder Seite des inneren viereckichten Hofs, wenigstens auf der Westseite, eine Reihe Säulen, womit **Shaws** Zeichnung von einem ansehnlichen morgenländischen Gebäude (Tom. II. p. 352) genau übereinstimmt. Sie reichen von dem Boden des Hofs bis ans Dach, und formiren im unteren Stockwerk die Halle, im oberen aber die Gallerie. **Kämpfer** (Amoen. Exot. p. 222. 187.) meldet von dem königlichen Pallast in Ispahan, daß die Decke des Vorhofs durch drey Reihen Säulen unterstützt sey; und von einem königlichen Lustschlosse,

daß

daß die hölzernen Decken desselben auf zwey und zwanzig hohen Säulen in sechs Reihen ruhen. Hauptsächlich hat also der morgenländische Geschmack, wie aus diesen Nachrichten erhellet, Säulen zur eigenthümlichen Zierde des inneren und äußeren Hofs gemacht: und gerade in dieser Beziehung (so alt ist jener Geschmack!) gedenkt ihrer auch die Schrift. So standen nach 2 Mos. 27, 9-17 im Vorhofe der Stiftshütte auf allen vier Seiten Säulen. Jeder von den beyden inneren Höfen in Salomo's Pallaste hatte auf jeder Seite drey Reihen Pfeiler, in jeder Reihe funfzehn; so daß beyde innere Höfe zusammen mit 360 Pfeilern ausgeziert waren. Vor beyden war ein großer Vorhof, welcher auf jeder Seite mit drey Reihen marmorner Säulen und mit einer Reihe cederner Pfeiler prangte. S. 1 Kön. 7. Nach welchem Verhältnisse dieselben gearbeitet waren, davon schweigt die Schrift: Joseph (Alterth. VIII. 3.) legt ihnen aber korinthische Gesimse bey, vielleicht weil diese Ordnung bey den Phöniciern und Hebräern herrschte, und erst aus dem Morgenlande nach Griechenland gekommen ist. — Sollte Salomo nur seinen Pallast und nicht auch den Tempel mit Säulen geschmückt haben? Man hat sonst wirklich außer zwey kupfernen Säulen weiter keine darin gefunden, und sogar, wegen dieser geringen Anzahl, den Hebräern die Pracht der Griechen und Römer in der Baukunst abzusprechen kein Bedenken getragen, zumal da die staunende Bewunderung, welche den Salomo bewog, ihnen, als außerordentlichen Kunstwerken, besondere Namen, Jachin und Boas, zu geben, der Hebräer Unbekanntschaft mit dem Säulenbau zu verrathen schien. (Vergl. Michaelis disputatio de Judaeis, Salomonis tempore architecturae parum peritis, in novis Commentariis Soc. R. S. Goettingens. T. I. p. 5.) Eine Vorstellung, die, gegen obige Beschreibung des königlichen Pallasts gehalten, mehr als abentheuerlich ist. Sollte Salomo an seiner Residenz Säulen verschwendet, und der prachtvollen Residenz Gottes nur zwey sparsam beschieden, noch mehr, dieselben als nie gesehene Wunder angestaunt haben? Einer so seltsamen Vorstellung war selbst Josephus nicht fähig. Er schreibt daher, (Alterth. VIII, 3.) die Hallen des Vorhofs im Tempel hätten auf steinernen oder marmornen Säulen geruhet. Und die Schrift sagt, (1 Kön. 7, 12.) der Vorhof des Tempels wäre in Ansehung der Hallen eben so, wie der Vorhof des königlichen Pallasts gewesen: Hallen aber sind nichts anders als bedeckte Gänge zwischen Säulen. Gerade so sagt eine andere mißverstandene Stelle, (1 Kön. 6, 36.) der Hof des Tempels habe drey Reihen marmorner Säulen und eine Reihe cederner Pfeiler gehabt. So möchten wohl Griechen und Römer, in prachtvoller Verschwendung der Säulen an Tempeln, den Hebräern wo nicht nachstehen, doch gewiß nicht vorgehen. Warum aber bewunderte denn Salomo jene beyden kupfernen Säulen? Ohne Zweifel nicht deswegen, weil es Säulen, sondern weil es Säulen von Kupfer und von ungeheurer Höhe und Peripherie waren. S. 1 Kön. 7, 15. fol. und 2 Chron. 3, 15. Faber (in der Archäologie) meint, daß es, weil sie Salomo bewundert habe, von Kupfer gegossene Säulen gewesen seyn müßten, dergleichen wohl selbst in der Griechen Augen damals Wunder gewesen wären; und führt den Eupolemus, (aus Euseb. de praeparat. evangelica, IX. 34.) einen heydnischen Schriftsteller, zur Bestätigung dieser Meinung an, welcher behauptet, daß jene Säulen mit goldenen fingerdicken Platten überzogen gewesen. Allein aus Jer. 52, 21. sehen wir, daß sie inwendig hohl gewesen waren. Wären sie durchaus von Kupfer gewesen; so würden sie auch schwerlich haben regiert werden können. — Der Hof des Ahasverus war dem Salomonischen an Pracht und Säulen gleich. S. Esth. 1, 6. Uebrigens gehört noch zum Geschmack der Hebräer im Säulenbau, dieselben aus verschiedenen Materien zusammen zu setzen. Die Acazienſäulen der Stiftshütte hatten kupferne Füße und silberne Kapitäler und Reifen, 2 Mos. 27, 10. fol.: und der Verfaſſer des Hohenlieds redet Kap. 5, 15. von weißen Marmorsäulen mit goldenen Füßen, dergleichen vermuthlich diejenigen waren, welche in Salomo's Pallast oder Tempel standen. —

II. Richt. 16, 23-31. wird erzählt, daß **Simson durch Umsturz zweyer Säulen, den ganzen Tempel Dagons**, des Gottes der Philister, **umgeworfen habe.** Eine Sache, welche vielen eben so schimärisch vorgekommen ist, als dieses Helden Stärke. Es verlohnt sich der Mühe nicht, die mancherley Vermuthungen, welche man darüber gemacht hat, hier anzuführen. Man

findet dergleichen in den Schriften, welche von der biblischen Mathematik handeln, desgleichen im englischen Bibelwerke zu Richt. 16, 27. und in Shaw Voyag. II. 365. — Das beste ist, was Faber in der Archaeol. zur Auflösung dieser Schwierigkeit geschrieben hat. „Die morgenländische Bauart, sagt er, läßt mich nur diesen einzigen möglichen Fall, wie zwey Säulen jenen Ruin haben nach sich ziehen können, gedenken. Dagons Tempel hatte einen Vorhof, und gegen denselben einen solchen Kiosk, als ich S. 438 der Archaeologie beschrieben habe, nämlich eine geräumige Halle, deren Decke vorne auf vier Säulen ruhete, davon zwey an den beyden Ecken, zwey aber in der Mitte nahe an einander standen. Unter dieser Halle hielten die Vornehmsten der Philister eine Opfermahlzeit, und oben auf der Decke, welche eine Lehne hatte, war das Volk. Simson, mit dem man in dem Vorhof allerley Kurzweil vorgenommen hatte, riß die beyden mittleren Säulen aus ihren Fußgestellen: so stürzte die mit dem Volk belastete Decke ein.„

III. **Säulen — des Himmels und — der Erde.** Da die alte Welt, aus Unbekanntschaft mit den Gesetzen der Natur, glaubte, daß irgend etwas den Himmel unterstützen müsse, um sich so ewig vest in unermeßlicher Höhe zu erhalten; und — da sie sehr hohe Berge öfters in die Wolken hineinreichen sah; so erzeugte Phantasie die Idee, daß der Himmel auf Säulen ruhe, wofür man nun hohe Berge hielt, die daher so oft Säulen des Himmels (κιονες ουρανου bey den alten Griechen, und עמודי השמים bey den Hebräern) heißen. Vergl. z. B. Hiob 26, 11. 2 Sam. 22, 8., wo das Erbeben der Erde vom Donner beschrieben wird. — Auf gleiche Veranlassung gab man auch der Erde Säulen, auf welchen sie ruhe, — weil man noch nicht begriff, wie sich die Erde, ohne mächtige Stützen, erhalten könne. S. Hiob 9, 6. Ps. 75, 4. 104, 5. Spr. Sal. 8, 29. Jes. 24, 18. Jer. 31, 37. Mich. 6, 2. S. Hezels Schriftforsch. Th. 1.

Oft ist das Wort Säule in der Bibel auch so viel als **Ehrensäule, Denkmahl,** (2 Sam. 18, 18. vergl. 1 Macc. 13, 27. 28.) — **Statue, Bildsäule.** (S. 3 Mos. 26, 2. 5 Mos. 7, 5. 12, 3. 2 Kön. 3, 2. 18, 4. Jer. 43, 13.) Da die Bildhauerkunst noch in ihrer Kindheit war, waren Statuen recht eigentliche Säulen; weil man Hände und Füße ꝛc. noch nicht vom übrigen Leibe abgesondert und frey abbilden konnte. — Auch stehen Säulen bisweilen bildlich für **große, verdiente Männer,** die die Zierde und Stützen einer Gesellschaft sind — sofern Säulen in der Baukunst der Alten als die wichtigsten Bestandtheile zur Dauer und Zierde eines Gebäudes angesehen wurden. S. Ps. 75, 4. Jer. 1, 18. Gal. 2, 9.

R*.

Safran.

Hebr. **Carcom** (כַּרְכֹּם) womit das lat. Crocus sehr übereinkommt. Dieses edle Gewächs wird Hohesl. 4, 14., unter andern dergleichen herrlichen Gewächsen in einem anmuthigen Garten, mit aufgezählt. Natürlich hat man nicht an dasjenige Gewächs zu denken, welches wir unter dem Namen crocus in unsren Gärten ziehen, dessen schöne Blume blos fürs Auge ist, sondern an den eigentlichen Safran, dessen Blüthe so beliebt ist, und der auch in Oestreich, sonderlich in der Gegend von St. Pölten, unter der Ens, jenseit der Donau so herrlich wächst, und selbst den orientalischen weit übertrift. — Dieser Safran ist (wie der blos durch seine schöne Blumen gefallende Crocus oder falsche Safran) ein Zwiebelgewächs. Die Zwiebel ist rund und grau von Farbe. Sie treibt ihre Blüthen, welches der bekannte, für manche Küche, auch für den Arzt so wichtige Safran ist, und meist gemahlen oder als ein Mehl verkauft wird, spät im Herbst, und zwar noch eher als die Blätter. R*.

Safuri.

S. Sephoris.

Säge.

Ein sehr altes Werkzeug! — Daß die alten Hebräer schon — nicht nur Holz- sondern auch Steinsägen hatten, sehen wir aus 1 Kön. 7, 9. Vermuthlich waren die Tyrier die Erfinder von diesen und ähnlichen Bauinstrumenten. — Auch zu Leibesstrafen pflegten sich die Alten dieses Werkzeugs zu bedienen. Diese Art von Grausamkeit, da man lebendigen Menschen einzelne Glieder nach und nach vom Leibe absägte, oder sie in der Mitte von einander riß, — welche Dichotomie genannt wurde, —

mag wohl zuerst unter den heydnischen Völkern gegen Feinde und Kriegsgefangne üblich gewesen seyn. Von ihnen nahmen die Israeliten sie an. Wenigstens finden wir 2 Sam. 12, 31. ein Beyspiel, daß David gegen die Ammoniten sie ausgeübt habe, die aber freylich auch das Völkerrecht auf eine sehr grobe Art, durch Mißhandlung seiner Gesandten, gegen ihn verletzt hatten. Sonst wird dieser Todesart auch in der Gesch. der Susanna v. 55. und Matth. 24, 51. gedacht. Die westlichen Mohren haben noch jetzt die barbarische Lebensstrafe, den Körper eines Missethäters, den sie zwischen zwey Breter binden, entzwey zu sägen. S. Shaw's Reisen ꝛc. S. 221. 222. R*.

Sahidische Uebersetzung des N. Test.

Mehr als hier steht von dieser Uebersetzung unter dem Artikel **Aegyptische Uebersetzungen.** S. daselbst. Die Sahidische Uebersetzung ist bisher noch in Manuscripten vorhanden, und noch nichts ist von ihr gedruckt. Sie scheint aber wichtig zu seyn. L*.

Saite. Saitenspiel.

(Vergl. den Artikel Musik.)

Die Hebräer hatten **dreyerley** Arten von musikalischen Instrumenten: 1) solche, welche mit Saiten bezogen waren und mit den Fingern gespielt, 2) mit kleinen Stöcken u. d. gl. geschlagen und 3) geblasen wurden. Die mit Saiten bezogenen Instrumente haben den Namen נגינות, in der einzelnen Zahl נגינה. Die Spielenden heißen davon נוגנים z. B. Psalm 68, 26. Diese Art von Instrumenten war indeß sehr verschieden. Wir finden sie mit drey Saiten שלשים; 1 Sam. 18, 6. mit sechs Saiten, wohin der Derivation nach שושן gehören mag; Ps. 46, 1. 60, 1. 80, 1. mit acht Saiten שמינית; 1 Chron. 15, 21. Ps. 6, 1. 12, 1. mit zehen Saiten כנרים; 1 Mos. 4, 21. 1 Sam. 10, 5. 1 Kön. 10, 12. Ps. 49, 5. Ezech. 26, 13. und נבל 1 Kön. 10, 12. 1 Sam. 10, 5. Ps. 33, 2. Jes. 5, 12. Hierher gehört auch noch die עוגב 1 Mos. 4, 2. Hiob 21, 12.; denn daß sie Saiten gehabt habe, ist wohl gewiß. Die vornehmsten besaiteten Instrumente waren: נבל, עשר, כנר, גתית, מנים, פסנתרין. Die Nachrichten von allen diesen Instrumenten sind inzwischen nicht nur, wenigstens ist dieß mit den meisten der Fall, äußerst dunkel und unzuverlässig; sondern verlassen uns auch oft ganz, und selbst die oben gegebene Classifikation nach **Saiten**, ist noch manchen Schwierigkeiten unterworfen. — Die **Saiten** bestanden in den ältesten Zeiten Anfangs wahrscheinlich nur blos aus **hanfenen Fäden**, daher im Syrischen ein und dasselbe Wort Saite und Hanf bezeichnet. Die einzelnen Instrumente sieh unter ihren Namen **Harfe, Nebel, Cinnor** u. s. w. **Pfeifer** über die Musik der alten Hebräer S. XXI - XXXVI. **Warnekros** Entwurf der hebr. Alterth. S. 352 folgd. — H*st.

Salamis. Σαλαμὶς.

Diese Stadt, auch **Salamin** und **Salamina** genannt, war eine der vornehmsten Städte auf der Insel Cypern, an der östlichen Küste derselben gelegen. Sie hat ihren Namen von dem Teucro Salaminio erhalten; in der Folge hieß sie Constantia und endlich, wie einige wollen, Famagusta. Unter dem Kaiser Trajan wurden hier nebst den Nachbarn alle Juden ausgerottet. Im neuen Testament kommt diese cyprische Stadt Apostelg. 13, 5. vor. **Paulus, Barnabas**, nebst deren Diener **Johannes** besuchten die jüdischen Synagogen daselbst.

Von dieser Stadt, welche sonst durch die Handlung großes Ansehen hatte, finden sich noch jetzt Ruinen, welche einige Meilen nordwärts von der jetzigen großen Handelsstadt **Famagusta** liegen, als welche man jetzt für das alte Salamin nimmt. L*.

Salben.

(Als bürgerliche und religiöse Sitte im Orient.)

Den ersten Ursprung dieser äußerst alten Sitte hat man wohl im Klima des Orients zu suchen. Man salbte sich **im gemeinen Leben**, um die Beschwerlichkeiten, die mit dem in diesen heißen Ländern sonst unerträglichen Schweiße verknüpft waren, zu mindern, und um sich und die Anwesenden mit dem guten, stärkenden Geruch der wohlriechenden Oehle und Specereyen zu vergnügen. Dies ist der **erste** und **natürlichste** Ursprung des Gebrauchs, sich und andere zu salben. Daher geschahe es im gemeinen Leben bey besondern Vergnügungen und als ein Zeichen der Freude, 1 Mos.

38, 14. 2 Sam. 12, 20. 14, 2. wogegen man es bey traurigen Begebenheiten und Unglücksfällen zu unterlassen pflegte. 2 Sam. 12, 20. War aber die Trauer vorüber, so salbte man sich sogleich wieder. 1 Mos. 38, 14. Auch salbte man sich aus eben diesen Ursachen, wenn man im Staate erscheinen, und bey einem Vornehmern seine Aufwartung machen wollte. Ruth 3, 3. Judith 10, 3. Esth. 2, 12. Ezech. 16, 9. Deshalb herrschte die Gewohnheit, sich zu salben insonderheit bey **Gastmahlen**, und war eine der gewöhnlichsten Ehrenbezeugungen, welche man den Gästen zu erzeigen pflegte. 1 Chron. 38, 15. Pred. 9, 8. Sprüchw. 21, 17. Ezech. 23, 41. Matth. 26, 6. 7. Luc. 7, 46. Joh. 12, 3. Man bediente sich des kostbarsten Oehls, und salbte damit nicht blos das Haupt, sondern auch wohl die Füße. S. **Nardenwasser**. Diese Gewohnheit war im ganzen Orient eingeführt, und vom Orientaler kam selbige ohne Zweifel zu den Griechen und Römern. **Homers** Odyss. Lib. III. v. 476. **Horazs** Oden Lib. II. Od. 7. **Martial** Lib. III. Epigramma XII. — Um die Festigkeit der Glieder sowohl, als eine größere Gelenkigkeit dadurch zu befördern, salbten sich bekanntermaßen auch die alten **Fechter** und **Wettrenner**. Diese Wirkungen schrieben wenigstens die alten Aerzte dem Salben mit gewissen Oehlen zu. S. z. **Mercurialis** de arte gymnastica Lib. I. cap. 8.

So weit ist in dieser Sitte noch alles einfach und natürlich; allein es gieng diesem Gebrauch in der Folge, wie so manchem andern, man wendete ihn auf Erfindungen an, für die er nicht gemacht war. Jetzt bekam er eine gewisse **religiöse Deutung**, und mit dem physischen Wohlgeruch der Salben ward der Geruch einer gewissen moralischen Heiligkeit, die Idee einer Absonderung vom gemeinen, und Einweihung zum **heiligen** Gebrauche, verbunden. Nun salbte man diejenigen, die zu einem besonders heiligen oder ehrfurchtgebietendem Amte berufen wurden, und zwar:

1) Die **Hohenpriester** und andere **gemeine Priester**. Von der hohenpriesterlichen Salbung handelt 2 Mos. 29, 7. 3 Mos. 8, 9, 12. Diese Salbung geschahe, nach **Simonis** Beschreibung, (jüd. Alterth. S. 175. 176.) so: 1) daß ihm zuerst etwas Salböhl aufs Haupt gegossen wurde, vergl. Ps. 133, 2. welches יצק heißt. 2) Daß dieses auf das Haupt gegossene Oehl vorn an seiner Stirne mit dem Finger herab gestrichen wurde, welches durch das משח bezeichnet wird, und zwar nach der meisten Rabbinen Beschreibung mit zwey Strichen, in Gestalt eines Kreuzes oder griechischen χ, worin man ehemahls ein Vorbild auf Christum fand, s. **Lund** Lib. III. c. 9. oder **Selden** de succeff. in Pontificat. Lib. II. cap. 9. Andern zufolge geschahe es in Gestalt einer Krone oder eines runden Zirkels. 3) Wurde von diesem Oehle genommen, mit Blut vermischt, und damit Aaron und seine Kleider besprengt, welches dritte Stück seine Söhne, als gemeine Priester, mit ihm gemein hatten, vergl. 2 Mos. 29, 21. Man hat zwar sehr darüber gestritten, ob die gemeinen Priester auch gesalbt worden seyen; allein dies ist wohl eine ausgemachte Sache, wie man schon aus dieser Stelle, vergl. mit 2 Mos. 40, 13. 15. siehet. — Außer den Priestern wurden

2) auch wohl die **Propheten** gesalbet, 1 Kön. 19, 16. und

3) **die Könige in Israel und Juda.** Als **göttliches** Gesetz finden wir dies nirgends. Denn Moses, bey dem man so etwas suchen könnte, setzt nur verschiedene Reichsgrundgesetze fest, an die ein künftiger König von Israel sich binden sollte, wenn es dem Volk einmal einfiele, die Regierungsform des Staates zu verändern, und in den spätern Büchern finden wir ebenfalls kein Gesetz hierüber. Daß man indessen die Könige salbte, erhellt unwidersprechlich aus der Geschichte 1 Sam. 10, 1. 16, 13. 1 Kön. 1, 39. 2 Kön. 9, 6. und diese Gewohnheit war für das israelitische Volk in der That keine üble Veranstaltung, da dessen Hohepriester und Priester nicht weniger gesalbt waren, und die Salbung der Könige der Regel nach durch einen Propheten verrichtet wurde. Die Könige hießen davon Gesalbte des Herrn. 1 Sam. 26, 16. 2 Sam. 1, 14. 16. Inwiefern aber noch diese, wie wir gesehen haben, durch kein Gesetz gebotene Sitte gegenwärtig vor einer aufgeklärten, und nicht, wie der Jude, an solche sinnliche Ceremonien gewöhnten Versammlung sehr interessant seyn könne, vermag ich nicht zu entscheiden; um so mehr, da die Salbung der jüdischen Könige öffentlich und vor dem Volk, z. B. bey einem Brunnen 2 Kön. 1, 33. geschahe, und ohne

Zwei-

Zweifel die Absicht hatte, allen unnöthigen Streitigkeiten wegen des Rechts der Thronfolge vorzubauen, deren Recht- oder Unrechtmäßigkeit in unsern Zeiten wenigstens durch die Salbung nicht entschieden zu werden pflegt. —

In spätern Zeiten finden wir, daß man auch Kranke salbte. Anfangs mochte dieses aus guten, vernünftigen Gründen geschehen, bald aber gesellten sich religiöse Vorurtheile hinzu. Jak. 5, 14. Marc. 6, 13. Beyde Stellen haben zu weitläuftigen Streitigkeiten zwischen den römischen Christen und den Protestanten die unschuldige Veranlassung gegeben, indem erstere die sogenannte letzte Oehlung, als ein von Christo eingesetztes Sakrament, daraus herzuleiten suchen. Daß dieses aber jene Stellen nicht beweisen, ist schon oft gezeiget worden. S. Starks Geschichte der christlichen Kirche des 11. Jahrhunderts. Th. III. S. 200 f.

Vom Salben der Leichname s. Balsamiren. Aus mehrern Beyspielen sehen wir, daß man schon in den ältesten Zeiten leblose Dinge, als Steine 1 Mos. 31, 13. Kuchen 2 Mos. 29, 2. und Schilde 2 Sam. 1, 21. mit heiligem Oehle gesalbet, d. h. zu einem bestimmten heiligen, und vom gemeinen abgesonderten Gebrauche eingeweihet habe.

Von der Gewohnheit Priester, Propheten und Könige zu salben, heißt Salben nachher überhaupt so viel, als: zu einem Amte bestimmen, in welchem Sinne auch der Erlöser ein Gesalbter Gottes genannt wird, Apostelg. 4, 27., insofern er mit der erhabenen Bestimmung aufgetreten war, die Menschen zur reinen Gotteserkenntniß, zur Wahrheit und Tugend zu führen. In diesem heiligen Wirkungskreise war er, diesem Sprachgebrauche gemäß, im eigentlichsten Sinne der Gesalbte Gottes, der für die Sache Gottes arbeitete, und das Himmelreich, oder Wahrheit und Sittlichkeit auf Erden ausbreitete, vergl. für diesen Sprachgebrauch auch noch Ps. 45, 8. Jes. 61, 1. Dan. 9, 24. — Von dem bey den Kampfspielen der alten Welt gewöhnlich gewesenen Salben der Glieder, und seinen Wirkungen und dem Nutzen, den es für die Kämpfer haben konnte, handelt, wie wir noch nachtragen müssen, umständlicher Goguet über den Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt. Th. II. S. 340 f. Th. III. S. 204 f. H*st.

Salböhl.

Heiliges Oehl, dessen man sich zur Salbung heiliger Personen und Sachen bediente. 2 Mos. 30, 30. 3 Mos. 8, 10. 12. Die Zubereitung dieses heiligen Salböhls wird 2 Mos. 30, 23. 24. beschrieben. Es bestand nämlich außer dem gemeinen Olivenöhl noch aus vier Ingredienzien der vortreflichsten Specereyen, als aus der edelsten Myrrhe; (Celsius Hierobot. Tom. I. p. 523 seq.) aus Zimmet; (Celsius Tom. II. pag. 351.) Kalmus; (Celsius Tom. II. pag. 325.) und Kassien. — Moses schrieb dabey vor, wie viel von diesen Ingredienzien dazu genommen werden mußten. Bey dieser geringen Menge Oehl, sagt bey dieser Gelegenheit Simonis, (jüd. Alterth. S. 177.) ist daher dreyerley zu bewundern: 1) Daß darin alle vier Specereyen haben können gekocht werden. 2) Daß nicht nur Aaron, sondern auch seine Söhne und die ganze Stiftshütte, nebst ihren Geräthen damit hat können gesalbt werden. 3 Mos. 40, 9-11. 3) Daß hernach dennoch noch so viel übrig geblieben ist, daß alle folgende Hohepriester u. s. w. damit haben können gesalbet werden. Die Juden behaupten, daß Gott diese geringe Quantität des Salböhls auf eine wunderthätige Art stets vermehrt habe, und dies muß wohl so unmöglich oder unwahrscheinlich nicht seyn, da in Rücksicht des heiligen Oehlfläschchens zu Rheims, selbst in neuern Zeiten, bekanntlich noch ein ähnliches Wunder Statt gefunden hat!! Simonis findet zwar einige Bedenklichkeit bey der Sache, doch wagt er es nicht, zu entscheiden. Andere Alterthumsforscher aber waren minder ängstlich, und behaupteten, man habe neues Oehl gemacht, wenn das alte verbraucht gewesen wäre, und hierin liegt, wie man gestehen muß, dann freylich auch nichts Unmögliches. — H*st.

Salcha.

Ein Ort von der nordöstlichen Gränze des Ostjordanlandes, bey dem Berge Hermon, dessen 5 Mos. 3, 10. Jos. 12, 5. Kapit. 13, 11. 1 Chron. 6, 11. Erwähnung geschieht. Man weiß, da er außerdem völlig unbekannt ist, weiter nichts von ihm zu sagen. L*.

Saleph. Schaleph.

שֶׁלַח. LXX. Σαλεφ.

Der zweyte Sohn Joktan's — 1 Mos. 10, 26. vergl. 1 Chron. 1, 20. — **Bochart** hält die Nachkommen Saleph's für die **Salapener**, Salapeni, welche **Ptolomäus** (B. VI. S. 154) bey den Fluß Betius setzt, der mitten in Arabien entspringt; das würde in die Provinz Arabiens Neged el Ared oder Jemama fallen. L*.

Salim. Σαλειμ.

Joh. 3, 23. Judith 4, 3. — Ein Flecken (nach Hieronymus, zu seiner Zeit Salumias) in der Nähe bey Enon, wo Johannes taufte. Er darf nicht mit Salem, dem Namen Jerusalems, verwechselt werden. Man will, er sey **Silhim**, שִׁלְחִים, Jos. 15, 32. weil bey demselben ein Ain vorkömmt, das man für Enon hält, mit dem es auch einerley zu seyn scheint. Dieß läßt sich aber mit dem Zeugniß des Hieronymus nicht recht vereinigen, der Salim (Salumias) in die Ebene des Jordans, acht römische Meilen von Bethschean, (Scythopolis) südwestlich setzt; da hingegen Salim und Ainon in Samaria nahe bey Scythopolis waren, und vermuthlich als besondere, aber unbekannte Orte anzusehen sind. Will man aber doch die andere Meinung, daß Silhim das gedachte Ain sey, annehmen, so hätte Johannes einige Zeit im eigentlichen Judäa getauft, womit auch Johannes 3, 26. übereinstimmt. Ainon mag wohl in der gedachten Stelle Name eines Bachs in derselben Gegend oder auch wohl eines Berges seyn, wovon wir nichts wissen. L*.

Salisa. Schalischa. שלשה.

Ein Landesbezirk in Palästina, in dem Theil, welcher hernach unter Samaria begriffen wurde. Er steiß, wie sich aus 1 Sam. 9, 4. abnehmen läßt, auf der Nordwestseite an das Gebirge Ephraim. Da aber alle Nachrichten bey der gehörig zu bestimmenden Lage dieses Landes uns verlassen, so bleibt diese immer ungewiß. L*.

Sallum.

1) Ein König in Israel, der Nachfolger des Sacharia, der aber nur einen Monat regierte. 2 Kön. 15, 10. 11. Sein Nachfolger war Menahem.

2) Der vierte Sohn des Königes Josia im Reiche Juda und dessen Nachfolger in der Regierung. Er führte auch den Namen Joahas. 1 Chron. 3, 15. Jer. 22, 11. vergl. 2 Kön. 23, 30. 31. 34. R*.

Salmanasser.

König in Assyrien und Nachfolger des Tiglathpilesers. Er fiel unter dem Könige Hoseas in das Land Israel ein, eroberte Samaria, und brachte es so weit, daß ihm Hoseas einen Tribut bezahlen mußte. 2 Kön. 17. Hoseas fiel aber bald wieder von ihm ab, und schloß ein Bündniß mit dem Könige So von Aegypten, welches den Salmanasser dergestalt aufbrachte, daß er ihn mit seiner ganzen Macht angriff. Er belagerte Samaria, und eroberte es nach einer dreyjährigen Belagerung, worauf er den Hoseas nebst den zehn israelitischen Stämmen nach Assyrien ins Exil führte. 2 Kön. 17, 6. S. Gefangenschaft. Sein Nachfolger im assyrischen Reiche war der bekannte Sanherib, der in der Geschichte des Hiskias vorkommt. R*.

Salmone. Σαλμώνη.

Apostelg. 27, 7. — Ein Vorgebirge auf der Morgenseite der Insel Creta, das sich zum Theil aber auch nach Norden erstreckt. Es ist durch Pauli Schiffahrt nach Rom, wo er vor den Kaiser treten und sich bey demselben verantworten sollte, berühmt geworden. Aus der Stelle selbst kann man allenfalls auf die rechte Lage geführt werden: 7. „Anfänglich hatten wir viele Tage lang so ungünstigen Wind, daß wir wenig von der Stelle kamen, und bey der Unmöglichkeit, die Küste von Knidus zu halten, genöthigt waren, eine Bogenfahrt gegen denjenigen Theil von Creta zu machen, wo Salmone liegt. 8. Da wir mit Mühe und Noth diese Gegend passirt waren, kamen wir an den Ort, welchen man Guthafen nennt, nicht weit von Alassa„ Knidus liegt in Karien, an der westsüdlichen Spitze von Kleinasien: bis hierher hatte Paulus und seine Gesellschaft, obgleich mit vieler Mühe, wegen des widrigen Windes, doch noch den rechten Weg nach Italien von Osten nach Westen halten können; allein hernach wurde ihnen das unmöglich,

da

da sie nämlich, wider all' ihr Streben, der Wind auf die östliche Seite von Creta brachte. Woher dieser Wind wehte, zeigt die Lage der Oerter: vermuthlich wars ein Nordwestwind, weil's Vs 9. heißt, sie hätten sich nur mit der größten Mühe an der Insel gehalten, also würde sie der Wind, wenn sie nicht Mühe angewandt hätten, noch weiter ostwärts verschlagen, und vielleicht nach Alexandrien zurückgebracht haben.

Das Vorgebirge nun, von welchem wir hier handeln, (welches auch Salmonium, Samonium heißt,) läuft auf der östlichen Seite der Insel ziemlich weit ins Meer hinein, und nahe dabey, etwas südlicher, findet man auf einigen Charten, z. B. der Homannischen, **Kalos Limen**, (schöner Hafen) welches seinen Namen noch behalten hat. Die Stadt Lasea, die dabey lag, kommt sonst in der alten Erdbeschreibung nicht vor, mag also wohl sehr klein gewesen seyn: vielleicht, daß das auch die Ursache war, um welcher willen dieser Ort zum Ueberwintern nicht für bequem gehalten wurde, denn auf dem Schiff waren 276 Menschen, (vergl. Vs 37.) welche in einer sehr kleinen Stadt nicht leicht Unterkunft finden können. Dennoch können auch andere Ursachen Statt gefunden haben, da wir den Kalos-Limen zu wenig kennen, und die Beschaffenheit dieses Hafens nicht wissen. Man muß wissen, daß unsre Erdbeschreibungen in Ansehung Kreta's noch viel Unvollkommnes haben, und ärmlicher sind als in Ansehung der meisten anderen Länder. S. Michaelis Anmerkungen zur Uebers. f. Ungelehrte b. d. St. L*.

Salome.

1) Die Mutter des Johannes und älteren Jakobus oder der Söhne Zebedäi. Marc. 15, 4. 16, 1. Matth. 27, 56.

2) Die Tochter der Herodias, von welcher Marc. 6, 22 f. folgendes erzählt wird: „Herodes Antipas feyerte seinen Geburtstag mit einem prächtigen Gastmahle, wozu er die Häupter der Nation, die Obersten und Fürsten in Galiläa eingeladen hatte. Indem nun die Gäste bey der Tafel saßen, trat die Tochter der Herodias herein, und **tanzte** vor ihnen nach der Gewohnheit des Landes. Die ganze Gesellschaft beehrte den anmuthigen Tanz mit ihrem Beyfalle. Der bezauberte König that einen Eid, daß er ihr geben wollte, was sie verlangte, wenn es auch die Hälfte seines Königreiches wäre. Von ihrer Mutter, welcher die Moral Johannis des Täufers nicht gefiel, überredet, forderte die junge Herodias das Haupt dieses gerechten Mannes, und erhielt es.„ — Eine ganz besondere, ins Unwahrscheinliche fallende Erzählung, wenn wir dabey an unsern Tanz denken! Wer wird bey Tisch, zur Schau und um die Gäste zu belustigen, anfangen zu tanzen? und wenn die größte Schönheit und beste Tänzerin nach unsrer Art tanzen wollte, würde sie dadurch eben so viel stärkere Eindrücke als sonst auf die Zuschauer zu machen hoffen können? — Der orientalische Tanz, der eine so große Gewalt über das Herz der Menschen hatte, muß also wohl anders beschaffen gewesen seyn, als der unsrige. **Savary** macht uns (B. 1. S. 119 der Schneiderischen Uebersetzung) von den Tänzen der ägyptischen Alme's (oder Freudenmädchen, nur in weitläufigerem und etwas edlerem Sinne des Worts, als wir's gewöhnlich zu gebrauchen pflegen) folgende Beschreibung: „Kein **Fest** wird ohne sie (die Alme's) begangen, und es giebt keine Feyerlichkeit, deren Zierde sie nicht sind. Man weiset ihnen einen Platz an einem erhabnen Ort an, von welchem sie **während der Mahlzeit herabsingen.** Hernach begeben sie sich hinunter in den Saal, und **stellen in demselben Tänze an, die den unsrigen gar nicht ähnlich sind.** Es sind pantomimische Ballette, wodurch sie im gemeinen Leben vorkommende Handlungen vorstellen. Die **Geheimnisse der Liebe** geben ihnen gemeiniglich die Auftritte dazu an die Hand. Die Geschmeidigkeit ihres Körpers ist unbegreiflich. Man muß über die Beweglichkeit ihrer Gesichtszüge erstaunen, mit welchen sie nach Gefallen alles ausdrücken, was die Rollen, welche sie spielen, erfordern. Die Unanständigkeit ihrer Stellungen geht bis zur Ausschweifung. Die Blicke, die Gebärden, alles redet, aber dermaßen deutlich, daß es nicht möglich ist, sich darin zu irren. Zu Anfange des Tanzes legen sie mit ihrem Schleyer die Schamhaftigkeit ihres Geschlechts ab. Eine lange, sehr leichte seidene Robe geht ihnen bis auf die Ferse, die von einem reichen Gürtel nachlässig angezogen wird. Ihre langen, schwarzen, eingeflochtenen und wohlriechenden Haare schweben ihnen über die Schultern

herab. Ein wie Flor durchsichtiges Hemd verhüllt ihren Busen nur sehr wenig. Nach dem Maaße, wie sie sich in Bewegung setzen, scheinen sich die Gestalten und Umrisse ihrer Körper zu entwickeln. Ihre Schritte messen sie nach dem Schalle der Flöte, der Castagnetten, der Baskentrommel und der Cymbeln ab, und beschleunigen darnach den Takt im Tanze, oder verzögern ihn. Die den Auftritten von dieser Gattung angemessenen Worte begeistern sie oft so sehr, daß sie im Taumel der erhitzten Leidenschaft Bachantinnen zu seyn scheinen. Sie vergessen alsdann alle Zurückhaltung, und überlassen sich gänzlich ihren unordentlichen Empfindungen; und ein Volk, welches keine feinen Gefühle hat, und welchem nichts, was verhüllt ist, gefällt, verdoppelt hierbey seinen Beyfall.„ R*.

Salomo.

Kommt her von dem hebr. **Schalom** und ist so viel als **Kind des Glücks**, weil im hebr. bekanntlich Friede öfters für Glückseligkeit überhaupt gesetzt wird. Der israelitische König, der unter diesem Namen im A. T. vorkommt, war ein Sohn Davids von der Bathseba und dessen Nachfolger in der Regierung. Die Erziehung desselben vertraute David dem Propheten Nathan an, der ihm bald nach der Geburt noch den Beynamen **Jedidia**, d. i. Liebling Gottes, ertheilte. S. 2 Sam. 12, 24. 25. Noch bey Lebzeiten ernannte David den Salomo, aus Vorliebe zu seiner Gemahlin Bathseba und nach dem Rathe eines prophetischen Orakels, zu seinem Nachfolger. S. 2 Sam. 7, 12. 1 Kön. 1, 17. Das israelitische Reich war zwar ein Erbreich: allein wir sehen aus diesem Beyspiele, daß die Erbfolge nicht nothwendig nach dem Rechte der Erstgeburt gieng, nach welchem, da von den übrigen Söhnen Davids der Erstgeborne gestorben, Ammon und Absalon aber aus dem Weg geräumt waren, die israelitische Krone eigentlich dem vierten Sohne Davids, Adonia, zugehört hätte. Wirklich suchte auch Adonia das Recht, das ihm die Erstgeburt auf den israelitischen Thron gab, geltend zu machen; allein David kam ihm, auf Nathans und der Bathseba Vorstellungen, zuvor und ließ den Salomo noch vor seinem Tode zum Könige salben. 1 Kön. 1, 5. 39. 43. 45. 1 Chron. 30, 22. — Nach Davids Tode trat Salomo also die Regierung an — mit dem Vorsatz, wohl zu herrschen und seinem Lande den Frieden zu erhalten. Wollte er diese Absicht erreichen, so mußte er inneren Faktionen vorbeugen und äußere Widerwärtigkeiten durch Allianzen und freundschaftliche Verbindungen abwenden. Beydes setzte er in dem Augenblick ins Werk, den ihm die Gelegenheit dazu gab. Adonia und sein Freund Joab waren insonderheit der inneren Ruhe des gemeinen Wesens gefährlich, und die Klugheit erforderte ein wachsames Auge auf ihre Unternehmungen zu haben. Adonia hatte der Krone entsagen müssen, aber er strebte noch immer heimlich darnach. Man rieth ihm, sich durch eine Heirath mit Abisag von Sunem, die zuletzt Davids Beyschläferin in seinem hohen Alter gewesen war, den Weg zum Throne zu bahnen. Der König, der bald Adonia's und seiner Anhänger Absichten merkte, strafte den ersteren als einen Rebellen am Leben, setzte seinen Anhänger den Hohenpriester Abiathar von seinem Amte ab; den Joab aber, der aus Furcht in die Stiftshütte geflohen war, ließ er durch den Benaia, welchen er nachher zum Feldherrn machte, tödten. Hierauf ließ er den Simei, der noch immer wider die königliche Familie verrätherische Anschläge brüten mochte, zu sich fordern, und verbot ihm bey Lebensstrafe, sich nicht aus Jerusalem zu wagen. Da er einige Jahre darauf diese Vorschrift übertrat und zween entlaufenen Knechten nachsetzte, ward er bey seiner Rückkunft hingerichtet. — Nun richtete Salomo seine ganze Aufmerksamkeit auf die Sicherheit seiner Staaten von außen. Er glaubte, daß es ihm und seinem Lande zuträglich seyn würde, wenn er sich mit Aegypten freundschaftlich verknüpfte: und diese Verbindung suchte er durch eine Heirath zu bewirken. Er vermählte sich mit der Prinzessin des ägyptischen Königs und bekam zur Mitgift die von den Kananiten eroberte Stadt Gazer im Stamme Ephraim an der Grenze von Philistäa, die er hernach, weil sie verwüstet lag, von neuem aufbauen ließ. Ob die Ehe Salomos mit der ägyptischen Prinzessin nach mosaischen Grundsätzen, ihm, als einem Israeliten, erlaubt war oder nicht, welches leztere 1 Kön. 11, 12. behauptet zu werden scheint, davon siehe den Art. **Heirathen**. Gleich nach seiner Vermählung begab sich Salomo nach Gibeon, um durch Opfer und andere Religionshandlungen

seine Dankbarkeit gegen Gott an den Tag zu legen. Hier hatte er einen merkwürdigen Traum, worin Gott ihm Erhörung jedes Gebets versprach — und der junge König betete um nichts weiter, als um Weisheit zu einer gerechten und klugen Regierung. Es währte nicht lange, so zeigte sich ein Vorfall, wobey er hiervon einen Beweis ablegen konnte. Zwey Huren, die in einem Hause beysammen wohnten, brachten fast zu gleicher Zeit zwey Kinder zur Welt; die eine aber war so unvorsichtig, daß sie ihr Kind im Schlafe erstickte. Diejenige, die das todte Kind in ihrem Bette fand, beschuldigte die andere, daß sie ihr das lebendige Kind heimlich weggenommen, und dafür das todte in ihr Bette gelegt hätte. Der Streit schien schwer zu entscheiden zu seyn; denn es fehlte an Beweisen. Aber der weiße König erkannte sogleich, daß hier die Natur entscheiden müsse, und daß Mitleid und Zärtlichkeit die wahre Mutter entdecken würden. Er befahl also, daß das lebendige Kind in zwey gleiche Theile zerhauen, und einer jeden Mutter ein Theil des zerschnittenen Kindes zugestellt werden sollte. Die wahre Mutter erschrack über diesen Ausspruch, bat für das Leben des Kindes und begab sich ihres Rechts. Die andere hingegen hörte das Urtheil ruhig an, und wollte die Ermordung geschehen lassen. Aus diesem verschiedenen Betragen der beyden Huren ließ sich auf die rechte Mutter des strittigen Kindes mit einem sehr hohen Grade der Wahrscheinlichkeit schließen, die dann durch Geständniß zur völligen Gewißheit kam. Viel Verstand hatte Salomo hier allerdings bewiesen. Bey uns aber, wo Huren so wenig Liebe gegen ihre Kinder haben, (eine Folge von unsrer ganz anderen Rechtsverfassung, Point d'Honneur u. s. w.) möchte, bey einem ähnlichen Fall, dieser Untersuchungsweg nicht sicher einzuschlagen seyn. — Noch mehrere ähnliche Proben, die Salomo im Anfang seiner Regierung von seiner Weisheit ablegte, zogen ihm den Beyfall, die Achtung und Liebe und das Vertrauen seiner Unterthanen zu. Ganz Judäa und Israel genoß unter ihm Wohlstand, Ruhe und ungestörten Frieden. Alle benachbarte Nationen waren entweder Bundesgenossen Salomos oder ihm zinsbar. Die Grenzen seines weitläufigen Reichs erstreckten sich vom Euphrath bis an den Nil; daher er Thadmor oder Palmyra, eine berühmte und prächtige syrische Stadt in der Nähe des Euphraths, bauen und bevestigen konnte. Die disseits des Euphraths gelegenen Provinzen des Königes von Nesibis nebst dem Königreiche Damaskus waren schon zu Davids Zeit unter die Botmäßigkeit der Israeliten gekommen. S. 2 Sam. 8. u. 10. An Salomos Hof war alles prächtig und in der schönsten Ordnung. Daß der Personen, die zu seinem Hofstaate gehörten, eine große Menge gewesen seyn müsse, erhellet aus der 1 Kön. 4, 23. angeführten Menge Viehes, das täglich für seine Tafel geschlachtet wurde; und man hat keine Ursache zu glauben, daß der Geschichtschreiber die Sache übertrieben habe; denn nach dem Tavernier (S. 16. der Uebers.) werden am türkischen Hofe täglich 500 Stück Schaafe, Lämmer und Böcke geschlachtet. Um Salomos Weisheit kennen zu lernen, und den Staat und Aufwand zu sehen, den er machte, kamen Menschen aus allen Gegenden zu ihm. Das Gedränge der Fremden nach seiner Hauptstadt, machte diese Stadt so reich, daß Gold und Silber wegen seines außerordentlichen Ueberflusses, den gewöhnlichen Werth verlohren zu haben schien. Seine Nachbarn bewarben sich um seine Freundschaft. Hiram, König von Tyrus, ein alter Freund und Bundesgenosse Davids, war der erste, der ihm zur Thronbesteigung durch eine Gesandtschaft Glück wünschte. Salomo dankte ihm für dies Merkmal der Freundschaft, und ließ sich mit diesem wohlgesinnten Könige in die engste Verbindung ein. Sie schlossen ein ewiges Bündniß und sagten einander die kräftigsten Unterstützungen zu. Da Salomo sich — wie auch sein Vater David schon 1 Kön. 8, 17. — vorgenommen hatte, Gott einen prächtigen Tempel zu bauen, so bat er sich von seinen Bundesgenossen die nöthigen Erfordernisse dazu aus, und Hiram gab ihm mit dem größten Vergnügen die Versicherung, Cedern und Tannen von dem Berge Libanon bis nach Joppe zu liefern, und ihm seinen größten Künstler nebst den nöthigen Werkleuten zu dem Tempelbaue zu überlassen. Salomo hingegen machte sich anheischig, den Hiram jährlich mit 20,000 Maas Weizen und 20,000 Maas Oliven-Oehls zu versorgen. Nachdem der Traktat geschlossen war, wurden sogleich Anstalten zum Tempelbau gemacht. Siebenzig tausend Nachkömmlinge der alten Kananiten mußten die Lasten auf ihren Schultern dazu herbeytragen; achtzig tau-

send mußten Steine behauen, schneiden und glätten, und drey tausend sechs hundert hatten die Aufsicht über die Arbeiter. Von den eignen Unterthanen schickte Salomo dreyßig tausend ab, nämlich wechselsweise jeden Monat zehntausend, welche mit den Werkleuten des Königes von Tyrus in den Steinbrüchen auf dem Berge Libanon arbeiten mußten. Dieser prächtige Bau, eins der merkwürdigsten Kunstwerke seiner Zeit, wurde in achthalb Jahren zur Freude der Israeliten vollendet. Denn schon David hatte Holz, Steine und Eisen dazu nicht nur angeschaft, sondern auch bereits zurichten lassen. 1 Chron. 22, 2-5. Und aus 2 Chron. 3, 1. erhellet, daß er auch dem Platze, worauf der Tempel zu stehen kommen sollte, bereits die erforderliche Einrichtung hatte geben lassen. Daher war es dem Salomo möglich, mit dem Bau in sieben Jahren fertig zu werden. Hingegen brachte er mit dem Bau seines eignen Pallasts dreyzehn Jahre zu, der doch ungleich weniger prächtig als der Tempel war. 1 Kön. 7, 1. 9, 10. — Salomo, der die Haupt- und Residenzstadt auf alle Art verschönern und gleichsam zur Königin der Städte machen wollte, ließ, da der Tempel fertig und zum gottesdienstlichen Gebrauche eingeweihet war, außer andern vortreflichen Gebäuden, besonders zwey kostbare Paläste aufführen, einen für sich selbst, und einen andern für seine ägyptische Gemahlin. Der erstere wird 1 Kön. 7, 2. ein **Haus vom Walde Libanon** genennt, womit ohne Zweifel weiter nichts gesagt werden soll, als dieses: Salomo habe seinen Pallast aus Cedernholz, das ihm aus dem Walde auf dem Berge Libanon geliefert worden, aufgeführt — welche Erklärung auch durch die a. a. O. weiter folgende Beschreibung jenes Pallasts ganz offenbar bestätigt wird. Um Jerusalem führte er Mauern auf, legte Lustgärten (s. Pred. Sal. 2, 5. 6.) und unterirdische Wasserleitungen an, mittelst deren das Wasser durch verborgene Gänge in die Stadt geleitet wurde. Hohesl. 4, 12. In Jerusalem legte er eine Veste an, welche Millo hieß. Er befestigte und verbesserte Hazor, Megiddo, die zwo Städte des Namens Bethoron, Baelah, Tadmor, nebst verschiedenen andern Vorrathsstädten für seine Wagen und Pferde, für sein Korn, Wein, Oehl und andere Lebensmittel und Kriegsbedürfnisse. Dem Könige Hiram schenkte er für so vielen ihm geleisteten Beystand zwanzig in Galiläa gelegene Städte. Da aber der tyrische Fürst dieses Geschenk ausschlug, so erbauete Salomo sie von neuem und besetzte sie mit Kolonisten aus seiner Nation. — Er überwand die Syrer von Hamath Zobah, die sich wider ihn empört hatten, und machte sich die noch unbesiegten Hethiten, Pheresiten, Heviten und Jebusiten zinsbar. Mit nicht weniger Sorgfalt ließ er sich die **Handlung** und **Schiffahrt** angelegen seyn, durch deren Vortheile er den Wohlstand seiner Unterthanen eben so sehr beförderte, als er sich selbst in den Stand setzte, den großen Aufwand, den er machte, zu bestreiten. Hiram versah ihn mit einer Flotte und mit erfahrnen Seeleuten. 2 Chron. 8, 18. 9, 10. Diese erste israelitische Flotte lief mit des Königes von Tyrus Flotte gewöhnlich nach Tharsis (d. i. Spanien) und Ophir, (oder den südlichen Küsten von Afrika) brachte Gold, Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen mit, und kam alle drey Jahre erst wieder zurück. Dies letztere kam wohl besonders daher, daß man zu jenen Zeiten nur noch an den Küsten hinschiffen konnte, weil man den Gebrauch der Magnetnadel noch nicht hatte, wodurch der Weg zur See oft gewaltige Krümmen bekam. Eine andere Ursache war auch vielleicht diese, daß die Tyrier und Israeliten ihre zu Hause geladenen Waaren nicht gleich auf einmal los wurden, sondern Käufer abwarten mußten ꝛc. S. 1 Kön. 10, 22. — Auch eine **große Menge von Pferden** hielt Salomo. 1 Kön. 4, 26. wird gesagt, er habe 40,000 Pferdeställe und 12,000 Pferde zum Reuten gehabt; allein 2 Chron. 9, 25. wird nur von 4000 Pferdeställen geredet. Man hat allerley seltsame Versuche gemacht, um dies für einen bloßen Scheinwiderspruch zu erklären. Meiner Meinung nach aber stehen nicht nur beyde Stellen mit einander, sondern auch die erste mit sich selbst in einem **wahren** Widerspruch. Denn wie schicken sich 40,000 Pferdeställe zu 12,000 Pferden? Man müßte von jedem Pferd einen Fuß nur in jeden Stall gestellt haben, wenn nicht viel über die Hälfte davon hätten ganz leer bleiben sollen! Zu 4000 Pferdeställen aber schicken sich 12,000 Pferde eher. Wir werden also wohl schwerlich irren, wenn wir annehmen, daß nur die Nachricht, welche von der Zahl von Salomos Pferden im ersten Buche der Könige gegeben

geben wird, die richtige sey, und daß der handgreifliche Widerspruch zwischen beyden Stellen von einem Versehen der Abschreiber herkomme, die zween Buchstaben, worunter einer zum Ausdruck der Zahl **vier** und der andere zur Zahl **vierzig** gebraucht wurde, mit einander verwechselt haben: ein Fall, der sich in den Büchern der Könige und der Chronik mehrmals zugetragen hat. — Salomo bekam die Pferde theils aus Aegypten (wo damals die Pferdezucht, wie es scheint, mehr als in Arabien blühte) für Bezahlung, (s. 1 Kön. 10, 28. 29.) theils als Tribut von den ausländischen Königen, die seine Vasallen waren; (s. 2 Chron. 9, 24. 25.) und trieb damit einen ohne Zweifel sehr einträglichen Handel, indem er sie an die phönicischen Könige auf der Nordseite von Palästina zwischen dem Orontes und mittelländischen Meer verkaufte, welche theils zum Staat, theils zur Kavallerie viele Pferde brauchten, und ägyptische Pferde nicht wohl anders als über Palästina bekommen konnten. Wirklich finden wir, daß Salomos Zeitgenosse und Freund Hiram, König zu Tyrus, eine Reitbahn angelegt habe, wovon **Joseph B. 1. wider den Apio** eine merkwürdige Stelle Menanders anführt. — Salomo war in allem Betracht das Wunder seiner Zeit. Der Ruf von seiner Größe drang in die entlegensten Gegenden, und machte die Neugierde rege. Eine **Königin von Saba** (s. **Saba, Seba**) wünschte, diesen großen Fürsten kennen zu lernen, und ihr Verlangen darnach war so groß, daß sie sich mit einer Menge von Kameelen, Gold, Edelsteinen, Gewürzen ꝛc. nach Jerusalem aufmachte. Vermuthlich war diese arabische Königin eine Vasallin von Salomo. Wenigstens scheint dies aus 1 Kön. 10, 13. zu erhellen. Um den ihr gerühmten Verstand und Witz Salomos zu prüfen, gab sie ihm in einer Unterredung verschiedene Räthsel auf. (Räthsel sind eine Lieblingssache der Morgenländer, und eine gewöhnliche Art der Unterhaltung unter Vornehmen und Gelehrten!) Der König beantwortete alle ihre Räthsel, und wußte sie mit so viel Scharfsinn aufzulösen, daß sie dadurch, so wie durch den Anblick des Tempels, der Paläste, der Gärten und des Hofstaats, in Erstaunen gesetzt wurde. Vielleicht aber hat man auch unter den Räthseln noch etwas mehr als dergleichen und überhaupt schwere, wichtige Fragen (vielleicht besonders statistischen Inhalts!) zu verstehen. Zum Zeichen ihrer Ehrerbietigkeit schenkte die arabische Königin nach Landessitte dem Könige Salomo 120 Talente an Gold und eine große Menge von Edelsteinen und Rauchwerk, von dem man bisher zu Jerusalem nichts gewußt hatte; und der König, von diesem Wohlwollen gerührt, überhäufte sie gleichfalls mit Gnadenbezeugungen. — Bis hierher ist alles vortreflich an Salomo — er ist durch Reichthum, Macht, Weisheit und Glück der erste König seiner Zeit. Aber alle diese Vorzüge verschwinden gegen das Ende seiner Regierung. Der weiseste und größte König sinkt tief unter seine bisherige Würde herab — er wird thöricht, lasterhaft, unglücklich! Die Neigung gegen das weibliche Geschlecht nahm nach und nach dergestalt bey ihm zu, daß sie viehische Wollust ward und ihn zu heidnischen Lastern trieb. Die Anzahl seiner Gemahlinnen belief sich auf 700, und außer denselben hatte er noch 200 Beyschläferinnen. Ein großer Theil davon war ausländisch, und er hatte bey ihrer Wahl weder auf die Herkunft, noch auf das Vaterland, noch auf die Religion gesehen. Es konnte gar nicht fehlen, daß nicht die Geilheit, von der er sich beherrschen ließ, die Kräfte seines Geistes stumpf machte, und die guten Gefühle, welche sonst in ihm waren, erstickte. Blind folgte er dem Beyspiele der abgöttischen Beyschläferinnen und verehrte die Götzen, die von ihnen angebetet wurden. Sogar baute er ihnen Altäre, und in kurzer Zeit standen um Jerusalem Götzenbilder und Götzentempel. **Chemos** und **Moloch** hatten ihre Altäre, und beyde auf dem Oehlberg. Die Strafe Gottes dafür blieb nicht lange aus. Hadad, ein Edomite, kehrte aus Aegypten, wo er seit Davids Zeiten sich versteckt gehalten hatte, zurück, und that verschiedene Versuche, sein Gebiet wieder zu erobern. Rezon, der Feldherr eines der Könige von Zoba, bewegte viele Syrer, daß sie sich empörten und ein neues Königreich zu Damaskus aufrichteten. Und Jerobeam, der Sohn Nebats, ein verwegener Kopf, den Salomo bey der Aufführung seiner Gebäude zum Oberhaupt über die Stämme Ephraim und Manasseh, um die Auflagen und Abgaben von ihnen einzunehmen, bestellt hatte, betrachtete sich schon als den künftigen Thronfolger im Reiche Israel, und wurde dadurch der Ruhe des Königs ungemein gefährlich.

Dem

Dem Jerobeam nämlich ward eines Tages auf dem Felde von dem Propheten Abiiah eröfnet, Gott wolle den Nachfolgern Salomos zehn Stämme entreißen, und ihn zum Regenten über dieselben bestellen. Der König, der schon ein unter der Asche glimmendes Mißvergnügen seiner Unterthanen gegen seine Regierung bemerkte, (und den Vorwurf eines Volksbedrückers wohl nicht ganz von sich ablehnen konnte! vergl. 1 Kön. 5, 27. 12, 4.) erfuhr auch diese Begebenheit und beschloß, den Jerobeam gefänglich einzuziehen. Dieser aber entwich der Gefangennehmung, und nahm seine Zuflucht zu dem Könige Sisack von Aegypten, der ihn, so lange der jüdische König lebte, in Schutz nahm. Salomo starb, da er vierzig Jahre regiert hatte, im acht und funfzigsten Jahre seines Lebens. Das erstere erhellet aus 1 Kön. 11, 42. vergl. 2 Chron. 9, 30., das andere aber aus 1 Kön. 3, 7. vergl. 2 Chron. 29, 1. Nach seinem Tode erfolgte die unglückliche Trennung der Reiche Juda und Israel. Ihm folgte in der Regierung im Reiche Juda sein Sohn Rehabeam, (1 Kön. 11, 43.) den er, vermuthlich schon vor seiner Verbindung mit der ägyptischen Prinzessin, mit der Ammonitin Naema erzeugt hatte, 1 Kön. 14, 21. 31. — im Reiche Israel aber Jerobeam.

Von den **Schriften**, welche dem Könige Salomo im Kanon zugeschrieben werden, siehe **Sprüchwörter, Prediger, Hoheslied**, und vergl. 1 Kön. 4, 32. Außer dem sogenannten Hohenliede kennen wir noch zwey Lieder von Salomo, die mit unter den Psalmen stehen, nämlich Ps. 72. und 127., wiewohl die Ausleger über den eigentlichen Verfasser des 72. Ps. noch nicht völlig einig sind. Die übrigen Salomonischen Gedichte, so wie ein großer Theil seiner Sprüche oder Sentenzen sind verlohren gegangen. Die Bücher der Weisheit und Jesus Sirach sind ihm fälschlich beygelegt worden. Von seinen angeblichen Briefen an den König Hicam s. Joseph L. I. contr. Apionem §. 17. 18. Antiq. L. VIII. c. 2. §. 8. und von der Apostelg. 3, 2. vorkommenden Halle Salomons den Art. **Tempel**. R*.

Salz.

I. Wie es im Morgenlande erbeutet wird.

Das Salz wird theils aus dem Meere, aus Salzquellen und Seen, und theils aus festen unterirdischen Salzlagen erhalten; das erstere ist besonders im Morgenlande und in Palästina der Fall, jedoch ohne die kunstvollen Anstalten, welche bey uns erforderlich sind. Wir sehen dies unter andern aus der Beschreibung eines Salzthals vier Stunden von Aleppo, welche wir in Maundrells Reise von Alep. nach Jeruf. finden, womit das Salzthal in der Gegend, darin ehedem Sodom und Gomorra lag, über welches das sehr salzichte Wasser des todten Meeres im Frühjahre austritt und eine Rinde von Salz zurückläßt, davon ganz Palästina versorgt wird, viel Aehnlichkeit hat. Diese Beschreibung lautet nach Paulus (Samml. der merkw. Reisen ꝛc. Th. 1. S. 188.) Uebersetzung also: „Dieses Thal erstreckt sich auf zwey bis drey Stunden weit. Wir hatten dreyviertel Stunden nöthig, um es von einer Ecke zur andern zu kreuzen. Es ist ganz eben und sieht von weitem wie ein See aus. Die ganze Oberfläche ist mit einer Salzkruste bedeckt; wenn man herüber reitet, so klingt es eben so, als wenn man über gefrornen Schnee reitet. Es fließen drey oder vier Bäche hinein, und überschwemmen das ganze Thal zur Herbst- und Regenzeit. — Im heißen Sommer trocknen diese Wasser aus, und wenn die Sonne den Boden sengt, so findet man die vorher angezeigte Salzkruste, welche man in Haufen sammelt und nach dem Grade der Güte sondert. Einiges ist sehr weiß, anderes mit Erdtheilen gemischt. — Da der Boden an vielen Stellen weich ist, so traten die Pferde tief hinein. Ich fand an einigen solcher Stellen unten braunen, an andern schwarzen Leimen, dessen Geschmack sehr salzicht war. — An verschiedenen Orten des Thals fanden wir, daß die dünne Salzkruste Blasen geworfen hatte, als wenn irgend ein Insekt darunter es aufgehoben hätte; wie wir es aufhoben, sahen wir das reinste Salz in Krystallen angeschossen. — Der benachbarte Flecken Gibul ist das Salzmagazin, wo man große Berge davon zum Verkauf findet. Das Thal verpachtet der Großsultan jährlich für 1200 Thaler.„ — Daß insbesondere Palästina einen großen Ueberfluß an Salz gehabt habe, bemerkt unter andern Bachiene Paläst. Th. 1. B. 1. §. 190. S. 432 und Büsching, Asien S. 343 f. Das beste Salz bekommen die Israeliten aus dem asfaltischen See,

der

der im Sommer ein schönes Salz absetzt. Vergl. Ezech. 47, 11., woraus wir zugleich sehen, daß es auch Salzgruben gab, so wie wir an andern Orten von Asfaltgruben lesen. In dergleichen Gruben, die auch mit Fleiß dazu angelegt werden, fängt man das Salzwasser des todten Meeres beym Uebertreten auf, und gewinnt dadurch Salz in großer Menge.

II. Verschiedene Arten.

Es wird in den Büchern Mose verordnet, daß Salz unter das heilige **Rauchwerk** und an die **Opfer** gethan werden solle. Offenbar kann das nicht Salz von einerley Art gewesen seyn. An Speisen, wie die Opfer waren, thut man wohl Küchensalz, aber wer wird dergleichen auch unter Rauchwerk thun und es ins Feuer werfen, wenn etwas verbrennt werden soll? Dazu schickt sich wohl eher der Salpeter. Sehr richtig bemerkt daher Michaelis bey 2 Mos. 30, 35. „Die Aegyptier theilten das Salz in reines und unreines ein: Meersalz war unrein, und bey den Opfern verboten, zu denen hingegen eine gewisse Art von nitrum gebraucht ward. Ich verstehe auch hier unter dem reinen Salz Salpeter. Ward dieser mit unter das Rauchwerk gemengt, so brannte das Rauchwerk besser, und der Rauch breitete sich auch stärker aus.„ Vergl. Michaelis Abhandl. de nitro Hebraeorum §. 7. Matth. 5, 13. wird auch von **verdorbenem Salz** geredet, oder von solchem, das seine Kraft und Geschmack verlohren hat, und weder den Geschmack der Speisen mehr veredelt, noch sie vor dem Verderben bewahrt. Auch dieses erläutert eine Stelle **Maundrells** aus der oben angeführten Beschreibung des Salzthals bey Aleppo, nebst einer Anmerkung des Naturforschers in Paulus Uebers. „Auf der Seite des Thals nach Gibul zu, heißt es a. a. O. S. 289, ist ein Abhang von zwey Mannslängen, durch das immerwährende Hinwegführen des Salzes entstanden, und hier kann man sehen, wie die Adern davon sich ziehen. Ich brach ein Stück da ab, wo das Erdreich dem Regen, der Sonne und Luft ausgesetzt ist, und fand, daß es zwar die Glimmerchen und Theile des Salzes enthielt, aber gänzlich den **Geschmack verlohren** hatte. (Vergl. Matth. V.) Der innere Theil aber, welcher näher mit dem Felsen verbunden war, hatte noch ganz den gehörigen Geschmack.„ — „Das Küchensalz, bemerkt hierzu der Naturforscher a. a. O. S. 342, das aus dem Meere, aus Salzquellen, aus festen unterirdischen Salzlagen, und aus Seen, wie das hier beschriebene, erhalten wird, hat zwey Hauptbestandtheile, eine Säure von eigner Art, die man auch von ihm die Salzsäure nennt, und ein Laugensalz, das von der Pottasche verschieden ist, zum Unterschied von dieser mineralogisches genannt, und eigentlich am häufigsten im Küchensalze von der Natur ausgebreitet ist. **Eine starke Hitze** vermag die **Säure** von dem **Laugensalze** zu trennen, und letzteres wird daher in der Soda *) aus salzichten Uferpflanzen gebrannt. Die **anhaltende starke Sonnenhitze** hat hier das nämliche gethan, und das **mineralische** Laugensalz wittert darum häufiger als anderwärts in den warmen Ländern an der Erde aus.„

) Hier hat sich der Herr Naturforscher geirrt! Soda ist kein Land, sondern der arabische Name der Pottasche selbst, und zwar der besten, die in Palästina und Arabien aus einigen Pflanzen gemacht wird. K.

III. Gebrauch.

1) Das Salz wurde von den Alten nicht nur wie von uns als ein durchaus nöthiges Gewürz bey Zubereitung der Speisen betrachtet und gebraucht, s. Hiob 6, 6. vergl. Matth. 5, 13. — sie bedienten sich desselben auch

2) bey Bündnissen, s. **Salzbund.**

3) Bey den Opfern. Da die Opfer **wohlschmeckende** Speisen für Gott seyn sollten, so mußten sie gesalzen werden; dieses wird daher 3 Mos. 2, 13. in Absicht der Opfer aus dem Gewächsreich von Mehl und Backwerk, die man Speiseopfer nannte, ausdrücklich verordnet. Vermuthlich pflegten die Aegyptier diese Opfer nicht zu salzen, denn Plutarch berichtet, daß sie auch ihr Brod nie gesalzen hätten. War dieses, so wurde das Salz bey den Opfern zugleich wohl auch deswegen mit verordnet, um die Israeliten mit der Zeit von den ägyptischen Sitten zu entwöhnen und sie ihnen verhaßt zu machen. Zwar ist oben bemerkt worden, daß die Aegyptier einen Unterschied zwischen reinem und unreinem Salze gemacht, und das erstere bey den Opfern gebraucht hätten: allein dieses war nicht Salz, das man ans Opfer selbst that, sondern Salpeter, der bey Verbrennung der Brandopfer ins Feuer geworfen wurde.

4) Auch unter das heilige Rauchwerk kam Salz, oder besser Salpeter. S. Rauchwerk.

5) Man pflegte auch über zerstörte Städte zum Zeichen der Verwüstung Salz auszustreuen. Richt. 9, 45. Zephan. 2, 9. Michaelis vermuthet sehr wahrscheinlich, daß sich in Palästina die Gewohnheit, zerstörte Städte mit Salz zu bestreuen, auf die salzreiche Gegend, wo vormals Sodom und Gomorra ꝛc. standen, gründe, indem man in dieser verwüsteten Gegend das Salz als ein Zeichen (oder vielmehr, nebst dem Schwefel, als die Ursache) der Verwüstung angesehen habe. S. 5 Mos. 29, 23. Indem man also auf verwüstete Städte Salz streute; so erklärte man dadurch eine solche Stadt für ein anderes Sodom oder Gomorra. —

IV. **Bildliche vom Salz entlehnte Redensarten in der heil. Schrift.**

Das Salz kommt darin vor:

1) **Als ein Bild der Unfruchtbarkeit**; s. 5 Mos. 29, 22. vergl. mit Jerem. 17, 6. Ps. 107, 34. Hiob 39, 6., wo der Ausdruck, **Aerez Melecheth**, „wüste, unfruchtbare Gegenden„ bezeichnet. Nicht als ob das Salz, wie man sich, um diesen Ausdruck zu erklären, bisweilen eingebildet hat, wirklich unfruchtbar machte; sondern weil die fruchtbarste Gegend des alten Palästina, worin Sodom und Gomorra lag, nach ihrer Verwüstung nichts als Salz hatte, so pflegte man in Palästina das Salz als Ursache, wenigstens als ein Sinnbild der Verwüstung anzusehen. Auch nach dem Plinius (Hist. natural. Lib. I. cap. 31.) heissen loca saliginosa unfruchtbare Oerter.

2) **Als Bild einer höchst nöthigen, nützlichen, vortreflichen und nothwendigen Sache.** Hier ist der Vergleichungsgrund wohl leicht zu entdecken. S. Matth. 5, 13. Luk. 14, 34. „So wie das Salz die Speisen vor der Fäulniß bewahrt, will Jesus sagen, so sollt ihr, meine Apostel, die Menschen vor Lastern und sündlichen Fertigkeiten durch euren Unterricht verwahren. Und wenn ihr denn also aus Furcht vor Verfolgungen, (nach dem Zusammenhang der Rede in der ersten Stelle) oder aus Weichlichkeit und Anhänglichkeit an die Eurigen (nach der anderen Stelle) den Muth und Eifer in Verkündigung meines Evangeliums verlieren wolltet; wer soll dann die Menschen zurechtweisen? Dann seyd ihr mir so viel als nichts nütze„ — Wenn Jesus Mark. 9, 50. zu seinen Jüngern sagt: „Habt Salz in euch„ so ist dies entweder eine Empfehlung der nöthigen Pastoralklugheit, und mit der Anweisung Matth. 10, 16. einerley; oder es ist mit der darauf folgenden Erinnerung gleichgeltend, weil das Salz auch bey Freundschaftsverträgen gebraucht wurde; (s. Salzbund) doch ist dies letztere darum nicht wahrscheinlich, weil in dem Vorhergehenden ausdrücklich ein anderer Vergleichungsgrund angegeben wird. — Nach einem ähnlichen Vergleichungsgründe, und in so fern das Salz auch scharf und beißend ist, wird eine weise, treffende Antwort Koloss. 4, 6. als eine mit Salz gewürzte Rede beschrieben. — Noch gehöret hierher auch der Ausdruck Mark. 9, 49. **mit Feuer salzen.** Feuer ist ein gewöhnliches Bild des Leidens, oder widriger Schicksale. Der Sinn der Stelle ist also: „Jeder von euch (meinen Jüngern; denn daß Jesus diese zunächst meyne, erhellet aus allen Umständen. Vergl. Matth. 5, 13.) wird Leiden und widrige Schicksale, die ihm deswegen zugeschickt werden, damit er vom sittlichen Verderben (wie Fleisch durchs Salz vom physischen Verderben) bewahrt bleiben möge, erdulten müssen; diese Leiden werden auch so wenig vermeidlich seyn, als das physische Salzen der Opfer unterlassen werden darf.„ — Wenn **gesalzen** so viel ist, als nöthig, nützlich, vortreflich, scharfsinnig; so wird der entgegengesetzte Ausdruck, **ungesalzen** so viel seyn, als unnütz, schlecht, einfältig, widersinnig, abgeschmackt. Wenn daher Hiob (K. 6, 6.) sagt: „Kann man auch, was schmacklos ist, ohne Salz geniessen?„ so wird seine Meinung seyn: kann man abgeschmackte Trostgründe (dergleichen Eliphas dem Hiob im Vorhergehenden vorgehalten hatte) geniessen — sich dabey beruhigen? R*.

Salzbund.

Dieses Wort, welches 4 Mos. 18, 19., im hebräischen Original, und 2 Chron. 13, 5. vorkommt, bedeutet einen heiligen, unverbrüchlichen, beständigen Bund oder Vertrag, welchen beyde Theile allezeit und auf immer zu halten verpflichtet sind. Ein solcher Bund heißt ein Salzbund, weil das Salz, welches vor der Fäulniß bewahrt, ein Bild der Dauer ist. — Man kann aber auch sagen, ein Salzbund ist so viel als, ein Bund beym

Salz

Salz gemacht, und daher ein unverletzlicher Bund. Denn bey den zu errichtenden Bündnissen der alten Völker, wobey man allezeit aß und trank, wurde das Salz als das unentbehrlichste angesehen, und mußte nothwendig zugegen seyn. — „Das Salz stehet, wie Arvieux meldet, (S. 115) noch heutiges Tags unter den Arabern in sehr großer Achtung. Wenn sie einen, mit dem sie einen Freundschaftsbund errichtet haben, um etwas recht inständig bitten wollen; so pflegen sie, nach eben diesem Reisebeschreiber, zu sagen: „Thut dieses doch um des Brodes und Salzes willen, (d. i. um unsrer Freundschaft und des darüber errichteten Bundes willen) das zwischen uns stand.„ (Das wir bey Errichtung unsres Bundes mit einander genossen.) Ueberhaupt wissen wir ja auch dieses, daß der, welcher an eines andern Tische, bey den alten Morgenländern, speiste, sich auf seines Wirths Freundschaft sicher verlassen konnte. S. 1 Mos. 19, 5. ꝛc. B. d. Richt. 19, 12. 25. Noch jetzo ist der Fremde unter den Beduinen in Arabien vor Ueberfall und andern bösen Zufällen sicher, wenn er mit seinem Wirth speiset, (s. Niebuhr Beschr. von Arab. S. 48.) und vorzüglich, wenn das Salzfaß bey ihnen stehet. Arvieux Th. 3. S. 164. Schulz Leitungen des Höchsten ꝛc. Th. 5. S. 246-249. Michaelis arab. Chrest. S. 120. — Daß bey den Bündnissen der Alten Salz seyn mußte, davon s. Tomasius de Tesseris veterum hospitalibus c. 13. p. 74. Auch bey den alten Griechen war das Salz ein Bild der Freundschaft. Heliodor (Aethiopic. Lib. IV. p. 189) nennt daher den Anfang der Freundschaft ἱερους ἁλας. Vergl. auch Lykophron Cassandr. vers. 131. Demosthenes bey dem Mauresius ad Lycophron. p. 189. — Erasmi Adagia p. 42. Boetii Diss. de Sale hospitali. D. J. F. Bahrdt de foedere salis Lipsi. 1761. und Zeibichs Progr. de foedere salis ex antiquitate illustrato. Gera 1760. Nicht übel und mit dem Vorhergehenden sehr wohl zu vereinigen ist auch die Meinung des Witsius, (Oeconomia foederum p. 5) welcher meint, daß der Salzbund diesen Namen davon führe, weil bey den Bündnissen Opfer gebracht und diese gesalzen worden wären. 3 Mos. 2, 13. — Bey den Opfern und denen damit verbundenen Opfermahlzeiten war man Gottes Gast; da konnte man also gleichsam ganz eigentlich auch mit ihm einen Salzbund errichten. R*.

Salzmeer.

S. Todtes Meer.

Salzsäule.

S. den Art. Loth im zweyten Bande dieser Encykl., wo schon ausführlich genug hiervon gehandelt ist. R*.

Salzstadt.

עיר המלח. LXX. πολις ἁλων. Vulg. Civitas salis.

Sie lag an der westlichen Küste des todten Meeres oder Salzsees. Jos. 15, 62. geschieht ihrer einzig Meldung in dem allgemeinen Verzeichniß der Städte Juda, und zwar unter den sechs Städten, welche in der Wüste Juda lagen. Man hat diese Stadt wohl mit derjenigen, wobey Lot's Frau umkam, und die man unter dem Namen Zoar oder Bela kennt, für einerley gehalten. Allein eine zu gewagte Vermuthung! Sie gründet sich auf Nichts, als daß außerdem Zoar in dem Verzeichniß der Städte Juda's fehlen würde. Außerdem kann der Name Salzstadt vollkommen auf die ganze Gegend passen, ohne daß man nöthig hat, an Lot's Salzsäule zu denken, denn an dem ganzen Ufer des Sees konnte man Salz zubereiten. S. Pococke Description of the Eaſt II. p. 36. Noch heutzutage bereiten die Araber, wie Pococke versichert, Salz aus dem Wasser dieses Sees. Sie machen Gruben an den Ufern, welche von dem See, wenn er austritt, voll werden. Das ausgedünstete Wasser läßt eine Salzkruste zurück, die etwa einen Zoll dick ist. L*.

Salzthal. גיא המלח.

Es lag nicht weit von der Salzstadt. David erfochte hier einen Sieg gegen die Edomiter. Durch einen Schreibfehler ist ארם in den hebräischen Text gekommen, welches Syrer bedeuten würde. S. von dieser Schlacht 2 Sam. 8, 13. 1 Chron. 18, 12. Es war das öde, mit Salz und Pechquellen versehene Thal zwischen dem todten Meer und den Gebirgen an der Westseite desselben, die sich in einiger Entfernung erheben. Zephania bedient sich Kap. 2, 9. eines Bildes von Salzgraben, d. h. Kanälen zum Salzabdunsten, wodurch die Unfruchtbarkeit anschaulich dargestellt wird; denn solche Ge-

genden, welche oft überschwemmt werden müssen, können unmöglich zum Ackerbau sehr tauglich seyn. L.

Samaria.

שֹׁמְרוֹן. Σαμαρεια. Σομηρων.

1) **Landschaft Samaria.** Sowohl diese als die Stadt Samaria empfieng den Namen von einem zu dem Gebirge Ephraim gehörigen und sich nach dem Karmel hin erstreckenden Berge **Schamir**, dessen Richt. 10, 2. Erwähnung geschieht. Dieser Berg hatte aber seinen Namen von einem gewissen **Schemer** oder **Semer**, dem er eigen war, und von welchem ihn Omri für 2 Talente Silber kaufte, s. 1 Kön. 16, 23 fg. Auf diesen Berg wurde eine Stadt gebaut und **Schomron** (der hebräische Name statt des griechischen Samaria) genannt, die statt Thirza nunmehr zur Residenz der Könige der 10 Stämme bestimmt wurde. Der Name der Landschaft Samaria ist offenbar älter als die Stadt Samaria. Jene kann also nicht von dieser abgeleitet werden, indem der Provinzialname bis auf die Zeiten Jerobeam's hinreicht. In den **Büchern der Maccabäer** und im **Josephus** heißt dieses Land Σαμαρειτις.

Samaria ist recht der mittlere Theil des Landes auf der Westseite des Jordan's. Gegen Norden gränzte es an Galiläa, insonderheit an den Flecken Ginäa in der Ebene Esdrelom; gegen Osten machte der Jordan die Gränze; gegen Süden Judäa, namentlich die Landschaft Akrabbatene; im Westen ein kleiner Strich Landes an der Küste zu Judäa gehörig.

Die wichtigsten Städte und Flecken waren der gedachte Flecken Ginäa an der nördlichen Gränze, **Meros**, doch wahrscheinlich eine Stadt, Richt. 5, 23. **Aser** Jos. 17, 7. 2 Samuel 2, 9. Die Hauptstadt des ganzen Königreichs Israel, **Samaria**; **Thirza**, vorher die königliche Residenz; **Sichem** im Gebirge Ephraim, Jos. 20, 7. 11, 7. Joh. 4, 5. — 13 Meilen davon **Thebez**, Richt. 9, 50. 2 Sam. 11, 21. **Thenath** Jos. 16, 6. **Tarthan** 1 Kön. 4, 12. **Enon**, nahe bey Salim, wo Johannes taufte, Joh. 3, 23. **Salim**, s. eben das, **Adam** am Jordan, Jos. 3, 16. **Serath** Richt. 3, 26. **Ephraim** bey Baal-Chazor 2 Sam. 13, 23. **Lebonah** (Libonah), Richt. 21, 19. **Siloh**, Joh. 18, 1. **Luz** (Bethel), Richt. 1, 23. **Abelmeholah**, Richt. 7, 22. 1 Kön. 4, 12. **Thappuah**, Jos. 16, 8. 17, 7. fg. **Thimnath-Serah**, Jos. 19, 50. **Ataroth**, Jos. 16, 2. 7. **Iskarioth**, ein Flecken, **Antipatris**, **Lydda** (Diospolis), **Apherema**, 1 Makkab. 10, 30. 38. 11, 30-36. **Ramah**, Richt. 4, 5. 1 Sam. 1, 1. **Bethoron**, Jos. 16, 5. 1 Kön. 9, 17. vergl. 2 Chron. 25, 13. **Nob**, eine Priesterstadt in der Ebene Sarona, 1 Sam. 22, 19. 2 Sam. 21, 16. **Gaser**, Jos. 10, 33. 16, 3. 10. 21, 21. **Michmas**, 1 Sam. 13, 2. 5. **Salisah**, 1 Sam. 9, 4. **Baal-Salisah**, 2 Kön. 4, 42. **Saalim**, 1 Sam. 9, 4. **Akrabim**.

2) **Stadt Samaria.** Die Hauptstadt des blühenden Reichs der zehn Stämme, eine der berühmtesten Städte von Palästina, aus deren noch gebliebenen Ruinen man ihre Lage zur Gewißheit weiß. Im Hebräischen hieß sie שֹׁמְרוֹן, welchen Namen die Griechen Σαμαρεια; aber auch wohl Σομηρων oder Σεμηρων übersetzten. Nachdem sie von Hyrkan zerstört, und von Gabin wieder aufgebaut war, erhielt sie Herodes vom Kaiser Augustus, welcher sie befestigte und dem Kaiser zu Ehren Sebasta d. i. Augusta nannte, und so heißt sie heutzutage **Sebastia**.

Der oben gedachte Berg (welcher dem Lande und der Stadt Samaria den Namen gab) und die Stadt Samaria lagen, wie die Ueberbleibsel der Gebäude zeigen, ungefähr 3 Stunden nordwärts von Sichem. S. diese Stadt unter ihrem Artikel. Von Sichem kömmt man nämlich durch ein enges Thal von Osten nach Westen, weiter über einige Hügel und Thäler; dann von der Landstraße Rechterhand ab trift man einen hohen Hügel an, worauf die Ueberbleibsel des alten Samaria zu sehen sind. Nach **Josephus** (Ant. XV. 8, 5.) ist die Stadt von Jerusalem nur eine Tagereise; nach **Schultens** Ind. geogr. ad Vit. Salad. aber zwey Tagereise entfernt. **Eusebius** setzt sie 12 römische Meilen südwärts von Dothan, einer in der Ebene Esdrelom gelegenen Stadt, eben so weit von Nerran, und 4 Meilen von Ataroth, welche zwey Orte aber beynah ganz unbekannt sind. **Eugesippus** ein Schriftsteller aus dem elften Jahrhundert (S. Bachiene's Palästina, Th. 2. B. 3. S. 830.) sagt, Samaria sey eben so weit von Sichem, als Bethlehem

lehem von Jerusalem, d. h. etwa 2 Stunden Weges, entfernt gewesen. Zu welchem Stamm es gehörte, bleibt ungewiß. **Bachiene** will es zu Manasse rechnen. — Daß der König Omri Samaria anlegte, (s. 1 Kön, 16, 24.) und daß es darauf die Hauptstadt des Reichs der 10 Stämme wurde, ist schon oben bemerkt worden. Die Erbauung der Stadt erfolgte 57 Jahre nach der Trennung der beyden hebräischen Reiche. Jerobeam, der erste König des Reichs Israel residirte erst zu Sichem und darauf zu Thirza. Hier hatten seine Nachfolger bis auf Simri ihren königlichen Sitz, welcher von seinem Nebenbuhler um die Krone, dem Omri, hier belagert und so in die Enge getrieben wurde, daß er aus Verzweiflung sich seinen Pallast über'm Kopf ansteckte. 1 Kön. 16, 18. Der nun den Thron besteigende Omri führte die Regierung noch 6 Jahre in dem eroberten Thirza, bis er nach dem Tod seines Nebenbuhlers Thibni, da er sich erst recht befestigt im Besitz des Reichs sahe, den Entschluß faßte, eine neue Residenz zu bauen. Der Berg Schomron, mitten in dem Lande gelegen, konnte hierbey leicht in Betracht kommen. Die Lage auf einem Berge war einer Hauptstadt, welche man gern stark befestigte, sehr vortheilhaft. Von dieser Zeit an ist Samaria die Hauptstadt des Reichs der 10 Stämme, daher denn bey der Thronbesteigung der folgenden Könige oft die Anmerkung gemacht wird: sie seyen Könige über Israel zu **Samaria** geworden. S. nur 1 Kön. 22, 52. Eben deswegen werden auch Samaria und Jerusalem als die beyden Hauptstädte der zwey hebräischen Reiche bey den Propheten einander entgegengesetzt, z. B. Jerem. 23, 13. 14. Ezech. 16, 46-55. Amos 6, 1. Mich. 1, 1. Daher wird Samaria das Haupt Ephraims, (eine sehr gewöhnliche Benennung für das Reich Israel) so wie Damaskus das Haupt Syriens Jes. 7, 8. 9. genannt.

Samaria, nun zur königlichen Residenz erhoben, kam schnell zu grossem Glanz und Pracht. Die Stadt wurde schön und sehr fest; ihr Umkreis begriff 20 Stadien. Die Geschichte giebt uns mehrere Umstände an die Hand, wodurch wir belehrt werden, wie sehr sich die Hauptstadt der 10 Stämme — gar bald erhob. — Von Ahab finden wir besonders, daß er sich die Verschönerung der Stadt angelegen seyn ließ. Er hatte darin einen sehr prächtigen Pallast, welcher von der Menge des Elfenbeins, womit Wände und Decken der Zimmer ausgelegt waren, den Namen des **elfenbeinernen Pallastes** führet, s. 1 Kön. 22, 39. Vergl. **Harmar's** Beobachtungen über den Orient, Th. 1. S. 167-170 mit der dabey befindlichen Faber'schen Anmerkung. Der nämliche israelitische König, ganz dem ausländischen Gottesdienst ergeben, baute für den Baal, dessen Verehrung durch seine Gemahlin Jesabell, der Tochter eines sidonischen Königs, im Lande eingerissen war, einen Tempel. — Aber der König Jehu, welcher so viele Priester dieses Götzen tödten ließ, brach den gedachten Tempel ab, und bestimmte den Ort, wo er gestanden hatte, zu heimlichen Gemächern. S. 2 Kön. 10, 18-28. Man hat wohl vermuthen wollen, dieser Tempel sey gar nicht in Samaria, sondern in der Nachbarschaft der Stadt, an einem Orte, der Beth-Baal hieß, gewesen. S. insonderheit **Venema** Histor. eccles. Tom. II. pag. 131. Man wollte dieses insonderheit aus 2 Kön. 10, 25. schließen, wo es heißt: „darnach giengen sie nach der Stadt in das Haus Baals.„ Man hat עִיר dem arabischen غَارٌ gemäß durch Höhle übersetzen wollen, wodurch die Schwierigkeit hier gehoben wäre. **Michaelis** in den Supplem. ad Lex. hebr. P. VI. pag. 1900. N. 1891. vergleicht das arabische غَيْرٌ, alius und erklärt: iverunt ad aliud templum Baalis, wie es auch in der Bibelübersetzung steht. Außerdem ist es in allen Stellen ganz klar, daß der Baalstempel, von welchem wir hier reden, zu Samaria war. — Die Einrichtung von Samaria scheint mit der, welche der Stadt Jerusalem eigen war, sehr zusammen zu treffen. — Außerdem redet die Bibel von ansehnlichen ebenen Plätzen der Stadt, welche zu Marktplätzen gebraucht wurden, ss. 1 Kön. 22, 10. 2 Chron. 18, 9. — Wenn 1 Kön. 22, 38. von einem Teich Samariens die Rede ist, so hat man denselben durch ein Becken zu erklären, in welches das Wasser aus einem Brunnen auf dem Berge Schomron in die Stadt geleitet, und darin es sorgfältig aufbewahrt wurde. — Samaria war sowohl durch die Natur als auch durch die Kunst ungemein befestigt. Die Bibel rühmt Thoren und Mauern der Stadt, worin in diesen alten Zeiten

die Hauptstärke der Festungen bestand. Die Lage schon machte die Stadt einem Feind fast unzugänglich. Diese versorgte auch die Stadt hinlänglich mit Quellen und Brunnen.

Zu Elisa's Zeit stand die Stadt eine fürchterliche Belagerung von den Syrern aus, darüber eine große Hungersnoth entstand. Ahab war damals israelitischer König in Samaria, und Benhadad II. König von Syrien und seine Alliirten belagerten die Stadt. S. 1 Kön. 20, 1-20. ff. Noch zu'm zweytenmal wurde Samaria von diesem syrischen König belagert. Damals wurden aber noch zur Rettung der Israeliten die Syrer durch ein Geräusch, das ihnen wie ein anrückendes Heer vorkam, so in Schrecken gesetzt, daß sie mit Zurücklassung ihres ganzen Lagers die Flucht ergriffen. S. 2 Kön. 6. und 7.

Die letzte Belagerung unter der Regierung der Könige über die 10 Stämme zog ihr eine völlige Zerstörung zu. 2 Kön. 17, 4-6. 18, 9. 10. Hoseas, der letzte israelitische König, führte dieses Unglück durch seine Rebellion gegen den assyrischen König Salmanassar herbey. Doch erst nach einer dreyjährigen Belagerung wurde Samaria eingenommen, und zwar, wie es scheint, mit Sturm, wobey die größten Grausamkeiten ausgeübt wurden. Der König und der Ueberrest des Volks wurde in entfernte Gegenden des assyrischen Reichs versetzt, und die Stadt dem Boden gleich gemacht. Dergleichen Verderben hatte der Prophet Hoseas Kap. 14, 1. schon vorher gesagt: „Samaria hat sich versündigt, und sich gegen Gott empört. Seine Einwohner werden durch's Schwerdt umkommen, ihre Säuglinge werden zerschmettert, und die Leiber der Schwangern aufgeschnitten werden.„ Eine ähnliche Weissagung findet sich bey Micha Kap. 1, 6. „Ich will Samarien in ein Feld verwandeln, auf dem Steinhaufen liegen, und worauf man Weinberge pflanzen wird. Ihre Steine will ich in's Thal hinabrollen, und den Grund der Stadt aufdecken.„

Indeß schickte Salmanassar Kolonisten aus den entferntesten Gegenden seines Reichs nach Samarien, 2 Kön. 17, 24. Asserhaddon ließ darauf eine zweyte Kolonie folgen, s. Esr. 4, 2. Aus diesen neuen Pflanzbürgern sowohl, als aus den in der Gegend noch gebliebenen Israeliten bildeten sich die hernach in der Geschichte vorkommenden Samariter, welche die Landschaft Samaria zwischen Judäa und Galiläa zur Zeit Christi und der Apostel noch inne hatten, und die in der Religion und in Sitten sehr von den Juden der nämlichen Zeit verschieden waren. Von diesen wird unter dem Art. **Samaritaner** gehandelt. Durch dieses Pflanzvolk wurde Samaria dann wieder erbaut und die Hauptstadt der oben vorgekommenen Provinz Samaria. Es ist bekannt, wie groß seitdem der Nationalhaß zwischen Juden und Samaritern wurde. — J. h. Hyrkan, einer der mackabäischen Fürsten, belagerte die Stadt ein Jahr lang, bis die Belagerten, nachdem ein syrisches Heer, welches sie entsetzen wollte, geschlagen war, sich zu übergeben genöthigt waren. Die Geschichte sagt, daß Hyrkan die Stadt nicht nur dem Boden gleich machen, sondern auch einige Bäche in die Gegend, wo sie gestanden hatte, leiten ließ, um durch Ueberströmung keine Spur von ihr übrig zu lassen. S. Joseph. Alt. 13, 10. Doch blieb Samaria nicht auf immer verwüstet, indem es Gabinius, der vierte römische Prokonsul in Syrien, wieder bewohnbar machen und **Gabinia** nennen ließ. Doch erst unter Herodes dem Grossen erhielt es seinen ehemahligen Glanz einigermassen wieder; denn von diesem wurde es vergrössert, verschönert und dergestalt befestigt, daß es insonderheit eine Mauer bekam, die im Umkreis 20 Stadien betrug. Es ist schon oben bemerkt worden, daß er die Stadt dem Kaiser August weihte, und nach seinem Namen **Sebaste** nannte. Josephus sagt, jüd. Kr. 1, 21. der König habe aus allen Gegenden neue Einwohner für die wieder hergestellte Stadt zusammen gebracht, deren Anzahl sich auf 6000 belief. Reland sammelt (Palaest. B. 3. S. 723. 724.) die Zeugnisse mehrerer Schriftsteller, daß Sebaste Samaria sey. Stephanus sagt, Samaria sey in der Folge Neapolis genannt worden, und begeht damit den Irrthum, daß er Sichem mit Samaria verwechselt.

Durch einen Philippus, vermuthlich denjenigen, welcher nach Apostelg. 6, 5. zum Almosenpfleger bestellt wurde, ward das Evangelium zuerst zu Samaria gepredigt. S. Apostelg. 8, 5-8. Hier fiel auch vor, was ebendas. V. 9-24. von Simon dem Zauberer erzählt wird. Da das Christenthum in der Gegend von Samarien in Aufnahme kam, so erhielt auch ein Bischof frühzeitig seinen

nen Sitz in der Stadt Sebaste oder Augusta. Die Kirchengeschichte hat die Namen mehrerer Bischöfe von Sebaste aufbehalten. S. Bachiene's Paläst. Th. 2. S. 840. Während des heiligen Kriegs war der Bischof von Sebaste einer der Suffraganen des Patriarchen von Jerusalem.

Jetzt ist nichts mehr von Sebaste übrig außer einige Trümmer. (s. oben) Es befinden sich hier noch wenige Muhämmedaner und griechische Christen, welche Arabisch reden. Noch sollen sich nach der Tradition daselbst die Gebeine Johannes des Täufers und der Propheten Elisa und Obadia befinden. Da Elisa sich meist zu Samaria aufhielt, so denkt man, er müsse auch daselbst begraben worden seyn, doch scheint das schon 2 Kön. 13, 20. 21. zu widerlegen. Die Sage vom Grab des Propheten Obadia gründet sich auf die Voraussetzung, daß er der Kommandant des Schlosses gewesen sey, dessen 1 Kön. 18, 3. Erwähnung geschieht. Aber wie unsicher diese Voraussetzung sey, s. unt. d. Art. Obadia. Von Johannes sagt die evangelische Geschichte (Mark. 6, 29.) weiter nichts, als daß ihn seine Jünger begraben hätten. Ob das aber zu Samarien geschehen sey, kann Niemand mit Sicherheit sagen, obgleich Hieronymus sagt, die Gebeine des h. Johannes würden in Sebaste bewahrt, und obgleich die Kaiserin Helena ein Monument über das Grab des Täufers setzen und eine Kirche dabey erbauen ließ. —

Aus Reisebeschreibern wissen wir, daß da, wo Samaria stand, sehr viele Ruinen liegen. Sie sprechen von marmornen Pfeilern, welche Ueberreste eines Pallastes zu seyn schienen. **Maundrell** insonderheit sagt: die Ueberreste befänden sich auf der Nordseite der ehemaligen Stadt, wo eine große viereckichte Plane, ringsherum mit Säulen besetzt, wäre. Auf der Ostseite wären einige ungestaltete Stücke einer großen Kirche, welche der Sage nach die K. Helena auf dem Platz, wo der Täufer enthauptet worden wäre, erbaut haben sollte. Die Türken, die hier wohnten, hielten den Ort, worüber sie eine kleine Moschee gebaut hätten, in großen Ehren. Die Gegend der Stadt wäre ganz in Lustgärten verwandelt worden. Hiermit stimmen auch andere überein, die auch, wie Maundrell, den Ort als über us angenehm wegen der schönen Aussicht bis nach Joppe, Cäsarea, das Gebirge Efraim, und den Berg Karmel am mittelländischen Meer hin beschreiben.

Noch ist hier ein kleiner Flecken, dessen Bewohner noch streng nach alten samaritanischen Sitten leben. Man nennt ihn auch Sebaste; aber auch, offenbar nach dem alten Namen Samaria, heißt er Schemrin oder Schemrun.

L*.

Samaritanischer Pentateuch.

Vom hebräischen Pentateuch haben wir noch Abschriften mit zweyerley Konsonanten, mit samaritanischen Buchstaben und mit chaldäischer Quadratschrift. Von jenen wußten schon Origenes und Hieronymus und andere Patres. Späterhin wurden sie nirgends angetroffen, und man glaubte daher genöthigt zu seyn, den Worten dieser eine andere Deutung zu geben, bis Petr. de Valle zu Anfang des vorigen Jahrhunderts eine solche Abschrift nach Europa brachte, und nach und nach mehrere Codd. zum Vorschein kamen. — Die Worte des Orig. führt **Montfaucon** aus dem Rand des Baßler Kodex an: *και τȣτων μνημονευει Μωυσης ἐν τοις πρωτοις τȣ Δευτερονομιȣ, ἁ και αὐτα ἐκ τȣ των Σαμαρειτων Εβραικȣ μετεβαλομεν καταλληλως τῃ των Ο ἑρμηνειᾳ ἐν τῳ Δευτερονομιῳ Φερομενῃ.* Hieven: in Praef. de omnibus libris V. T.: Samaritani etiam Pentateuchum Mosis totidem literis scriptitant, figuris tantum et apicibus discrepantes.

Außer dem angef. Exemplar brachte **Usserius** allein 6 Manuscripte im Orient zusammen, wovon noch 5 in England befindlich sind. **Kennicott** ließ 16 Codd. theils vergleichen, theils bey einzelnen Stellen nachschlagen. S. Kennicott. diss. II. c. 1. de Samaritano Pentateucho. **Morinus** gab aus jener zuerst nach Europa gebrachten Handschrift den samar. Text mit der Ueberschrift: Hebraeo-Samaritanus, 1632. im 6ten Th. der par. Polygl. heraus. Im 1ten Th. der londn. Polygl. ward er mit einigen Verbesserungen wieder abgedruckt. In beyden Polygl. steht er mit samar. Lettern.

Die Samaritaner bedienen sich in ihren Synagogen des Pentat. auf Rollen; aber in dieser Form ist wohl keiner in Europa, sondern alle Handschr. in europ. Bibliotheken sind in Fol., 4, 12 und

24. — Die Konsonanten sind ganz einfach, ohne alle Verzierung. Man findet in d. samar. Hdschr. keine literas majusculas, minusculas, inversas und suspensas. Die Größe der Figuren hängt von dem Format der Handschr. ab. Diese bestehen aus Pergamen und Baumwollen Papier. Lücken werden zuweilen auf ordentlichem Papier ersetzt. Sie sind mit schwarzer Dinte geschrieben, den mailändischen Kodex in der ambrosischen Biblioth. ausgenommen, welcher Mönch- und rothe Dinte hat. Vokalzeichen, Accente und diakritische Zeichen, wie sie unsre Handschr. mit chald. Quadr. Schr. haben, fehlen gänzlich in den samaritanischen, dagegen haben sie ihre eigne diakritische und Abtheilungszeichen. S. Eichhorns Einl. Th. 1. §. 379. Diese findet man doch nicht überall und in allen Handschr. auf einerley Manier gezeichnet. — Sie sind oft mit einer Uebersetzung, dem Targum, zuweilen mit der Vulgata zur Seite versehen.

Die Samaritaner theilen den ganzen Pentat. in Abschnitte ab, welche sie Kazin nennen. Sie sind weit kürzer, als die jüdischen Paraschen. So theilt der erste samar. Kod. des Oratoriums zu Paris das erste B. Mosis in 250 und alle 5 BB. in 966 Kazin. Alle bisherigen Beschreibungen der samar. Handschr. gedenken keines, vom Abschreiber verschiedenen Mannes, der die Korrektur übernommen hätte, wie dieses bey den masoretischen der Fall ist. Die Korrekturen sind nicht am Rande, sondern im Texte selbst gemacht. Die Unterschriften endlich sind von verschiedenem Inhalt. Einige zählen die Abschnitte; (Kazin) andere beziehen sich auf die Geschichte der Handschrift, und melden bald den Namen des Abschreibers, bald das Jahr der Abschrift, bald den Namen des Besitzers oder Käufers.

Das Alter der Abschriften sagen uns wohl ihre Unterschriften; aber wo diese fehlen, oder vom Alter schweigen, da hält es schwerer aus allgemeinen Charakteren etwas zu errathen, als bey hebräischen Codd. Man kann nicht anders, als ohne sichere Regeln schätzen. — Und selbst den Unterschriften ist nicht allezeit zu trauen, weil sie zuweilen von späterem Dato, oder untergeschoben, oder fehlerhaft sind. Auch kann man nicht ganz sicher auf die Ehrlichkeit der Samaritaner in der Bestimmung des Alters ihrer Handschriften rechnen. In ihren Briefen an Scaliger und die Engländer geben sie vor, daß sie eine Abschrift des Gesetzbuchs hätten, worin die Worte stünden, daß es von Pinehas, Aaron's Sohn, im 13ten Jahre der Niederlassung der Israeliten im Lande Kanaan geschrieben sey.

In Ansehung der Bestimmung des Alters des samar. Kod. setzten ihn die Gelehrten bald zu weit hinauf, bald rückten sie ihn zu weit herab. Usserius behauptet, Dositheus, Stifter einer samaritanischen Sekte unter den Juden, der sich für den Messias ausgab, habe ihn aus der hebräischen und griechischen Bibel zusammen geschmiedet. Tychsen setzt ihn in die Zeit zwischen dem 10ten und 12ten Jahrh., wo die Samaritaner ihren Pentateuch von den Juden erhalten und umgeschrieben hätten. Daß dieses falsch sey, erhellet schon daraus, weil bereits Origenes, Hieronymus und Afrikanus ihn kennen. Es ist vielmehr nicht zu zweifeln, daß die 10 Stämme bey ihrer Trennung von Rehabeam das Gesetzbuch Mosis werden besessen, behalten und auf ihre Nachkommen fortgepflanzt haben, von welchen die heutigen Samaritaner herkommen. Demnach wäre die samaritanische Recension so alt, wie die jüdische, und beyde sind nur als Abschriften von einem Autographon zu betrachten und zu behandeln. S. samaritanische Sprache. Ueber diese letztere Meinung s. Joh. Morinus in exercit. ecclesiasticis &c. in opusculis Samaritanis, Paris. 1657. und in antiquit. eccles. orient. London. 1682, 12. desgl. Cappellus in critica sacra, Lib. III. c. 20. und unter den neuern Hasselkamp im entdeckten wahren Ursprung der alten Bibelübersetzungen, S. 167-178. Michaelis in der Einleitung ins A. T. S. 309-352. Eichhorn in der Einleitung. Kennicott in dissert. II. c. 1. Houbigant in den Prolegom. seiner Bibel.

So lange der samaritanische Pentateuch entdeckt ist, sind auch die Meinungen über seinen Werth und den Werth seiner Lesarten sehr getheilt. Morinus, Houbigant, Kennicott ziehen ihn dem hebräisch-jüdischen Text vor; andere verwarfen, wegen der Anhänglichkeit an den hebräischen Text, alle seine Lesarten. Man findet wohl die Wahrheit am sichersten zwischen beyden Meinungen. Der samaritanische Text, den wir noch dazu bisher nur aus 16 Handschr. kennen, hat viele Einschiebsel, auch 5 Mos. 27, 4. ein vorsätzliche

Ver-

Verfälschung; dabey aber fehlt's ihm nicht an guten Lesarten, welche oft die alten Uebersetzungen, am meisten die Septuaginta, aber auch jüdische Handschriften bestätigen. Vergl. Michaelis Anmerkungen über den samaritanischen Text Th. 21. und 22. der orient. Bibliothek.

Aus diesem samaritanischen Text sind verschiedene Uebersetzungen gemacht worden, nämlich 1) die samaritanische Uebersetzung, welche in der pariser und londner Polyglotte gedruckt ist. In der letztern sind im 6ten Theil Castelli animadversiones Samaritanae in totum Pentateuchum hinzugekommen. Das Alter dieser Uebersetzung ist ungewiß. Hiervon und über den Werth, welchen sie für die Kritik des alten Testaments hat, wird im Artikel, samaritanische Uebersetzung gehandelt. 2) Haben wir aus dem samaritanischen Kodex eine arabische Uebersetzung, s. arabische Uebersetzungen, Th. 1. S. 151. Ueber den sam. T. ist auch ein samar. arabischer Kommentar geschrieben.

L*.

Samaritanische Sprache.

1) Name und Ursprung.

Die samaritanische oder samaritische Sprache hat ihren Namen von demjenigen Volk, welches sie redet, den Samaritanern oder Samaritern.

Die Samaritaner sind ihrem Ursprung nach nichts anders als Juden, welche nach der Theilung des Reichs der Israeliten unter den nachmals allein israelitisch genannten Königen standen. Daß sie ihren Namen erst zur Zeit des Königs Amri, welcher den Berg Somron an sich kaufte, erhielten, davon wird in den Art. Samaria und Samaritaner gesprochen. Das Volk sollte eigentlich den reinen mosaischen Gottesdienst haben; allein nach der von dem König Jerobeam gemachten Einrichtung verehrte es zu Bethel und Dan, Jehova unter goldenen Kälbern. Der gedachte König ließ nämlich aus einem Staatsinteresse die Israeliten seit seiner Thronbesteigung nicht weiter nach Jerusalem wallfahrten. Als aber die 10 Stämme unter Hoseas Regierung in das assyrische Exil geriethen, und dadurch das Land ziemlich entvölkert wurde, so schickte Salmanassar heidnische Kolonien aus Babylonien, Cutha, Hamath und Sepharajim an deren Stat dahin, welche sich dann in den samaritanischen Städten niederließen, und mit den zurückgebliebenen Israeliten vereinigten. Dieses aus zwo Nationen entstandene Volk hieß nun das samaritanische, die Samariter oder Cuthäer. Nun erhielt aber durch diese Kolonisten die samaritanische Religion eine ganz andere Gestalt. Diese gaben ihre heidnische Religion nicht auf; als sie aber hernach von Löwen beunruhigt wurden, (s. 2 Kön. 17, 25.) so kam ihnen der Gedanke an, der Landesgott wollte sich an ihnen wegen seiner vernachläßigten Verehrung rächen. Sie glaubten einen Priester nöthig zu haben, welcher sie den Gottesdienst, wonach der Landesgott zu verehren sey, lehrte. Sie erhielten auf ihre Bitte von Salmanassar einen solchen, der sie in den Grundsätzen der israelitischen Religion unterrichten und dafür sorgen mußte, daß von dem Pentateuch Abschriften gemacht wurden. Dieses mußte freylich mit der Schrift, welche ihnen bekannt war, geschehen, da sie die hebräische Schrift nicht verstanden. Dieses ist unstreitig die Entstehung des berühmten samaritanischen Codex, von welchem unter einem besondern Artikel gehandelt wird. Da sich indeß die neuen Einwohner nicht ganz von ihren ehemaligen Göttern losreißen konnten, so behielten sie auch ihre alte Religion noch bey, aus welcher und der israelitischen denn eine dritte gemischte entstand. Als hierauf die Unterthanen des ehemaligen jüdischen Reichs wieder aus dem Exil zurück kamen, erboten sich die Samaritaner in der Absicht, um sich mit ihnen zu vereinigen, als Gehülfen darzu. Als sie von den Juden abgewiesen wurden, suchten sie sich dadurch zu rächen, daß sie sich Mühe gaben die Perser zum Verbot des Tempelbaues zu bewegen, (s. Esr. 4.) und blieben seitdem beständige Feinde der Juden. Der Tempel zu Jerusalem wurde dennoch aufgebaut: daher bauten die Samaritaner auch einen Tempel auf dem Berge Garisim; welcher aber 200 Jahre darauf von Hirkan zugleich mit der Stadt Samaria zerstört wurde. S. Samaria. Indessen wurde doch dadurch die samaritische Religion gereinigt und der israelitischen möglichst gleichförmig gemacht, welches vorzüglich durch Manasse den obersten Priester der Samaritaner veranlaßt wurde. Mehr hiervon im Art. Samaritaner. Als hierauf Samaria von dem syrischen Statthalter Gabinius wieder aufgebaut und vom Herodes noch mehr erweitert

wurde, so erhielt es durch denselben auch einen Tempel. Allein die Samaritaner bedienten sich desselben nicht, sondern fuhren fort ihre Andacht auf dem Berge Garisim zu verrichten, (vergl. Joh. 4, 20.) so wie es die noch jetzt übrigen Samaritaner nach der Erzählung der Reisenden thun. S. Walton's Proleg. XI. n. 1-7. Carpzov's Critica sacra V. T. pag. 587 seqq. Cellarii Collect. Hist. Samarit. c. I. §. 18. pag. 12 sq.

Ehe die fremden Kolonisten ins Land der ehemaligen 10 Stämme kamen, war daselbst die hebräische Sprache. Seit der Ankunft derselben vermischte sie sich mit der Sprache, welche diese mitbrachten. Von dieser Zeit an wurde der Name Samaritaner oder Samariter erst sehr gebräuchlich. Man nannte das entstandene Zwittervolk auch wohl Cuthäer, weil der größte Theil der Kolonisten aus Cuthaja genommen war. S. Cellarius a. a. O. Cuthaja setzt man am wahrscheinlichsten in die Gegend um Sidon, so daß also Cuthäer etwa ein phönicisches Volk waren. S. Michaelis Spicileg. geogr. Hebr. ext. Tom. I. pag. 52 sq.

Wir bemerken hier nur noch, (das Uebrige, welches zur Geschichte der Samariter gehört, hat man unter dem Art. Samaritaner zu suchen,) daß sich die jetzt in Palästina, Syrien und Aegypten zerstreut lebenden Samariter noch immer hartnäckig bey ihrer Religion erhalten; aber nicht in ihrer Sprache. Sie verstehen zwar dieselbe und üben ihren Gottesdienst darin; aber die arabische Sprache ist jetzt ihre Muttersprache, und man hat wenigstens zu zweifeln Ursache, ob die samaritanische noch von ihnen gesprochen wird.

2) Beschaffenheit.

Was es mit dem Samaritanischen für eine Beschaffenheit habe, ist aus dem von der Geschichte des Volks Gesagten nun wohl einzusehen. Sie ist also eine Mischung derjenigen Sprache, welche die oben gedachten Kolonisten nach Samaria brachten, mit der hebräischen. Der Ursprung derselben hat also viel Aehnlichkeit mit der chaldäischen, (s. oben d. Art. Chaldäische Sprache) und nähert sich daher der syrischen, zuweilen der hebräischen; am meisten aber der chaldäischen Sprache. Kennt man daher nur die von den hebräischen ganz verschiedenen samaritanischen Buchstaben, und ist vorher der syrischen oder chaldäischen Sprache kundig, so ist das Samaritanische dann leicht gelernt. Die Buchstabenzüge haben mit den äthiopischen viel Aehnlichkeit. Noch dieses Besondere wollen wir hier von dem Samaritanischen in Ansehung der andern morgenländischen Alphabete bemerken. Statt des Dages wird entweder der zu verdoppelnde Buchstab zweymal ausgeschrieben, oder es wird ein ' eingerückt. Die Samaritaner verwechseln die Kehlbuchstaben noch häufiger mit einander, als alle andere Morgenländer. Für ה und ח z. B. setzen sie sonderlich häufig ע. — Vokalzeichen kennen die Samaritaner gar nicht. Sie halten sich aber in zweifelhaften Fällen durch drey Vokalbuchstaben schadlos. Sie schreiben z. B. statt קם קאם. — ע brauchen sie oft zur Verlängerung einer Sylbe. — Sie haben besondere Abtheilungszeichen, welche sie statt des Komma, des Kolon ꝛc. brauchen, so wie sie nach jedem Wort, um der Verwirrung vorzubeugen, ein Punctum setzen.

Außer den Schriftzeichen der Sprache bemerken wir, daß die samaritanischen Zeitwörter meist wie die der Syrer flektirt werden. Nur in Kleinigkeiten kommen sie hierin mit Chaldäern und Hebräern überein. Was die Nennwörter betrift, so setzen sie statt des emphatischen א, welches Chaldäer und Syrer haben, ein ה. Der Pluralis endigt sich auf ין, oder auch ים, wie im hebräischen und emphatisch auf יה, wie im Chaldäischen, wo also (wie gesagt worden ist) ה statt א Statt findet.

Die samaritanische Sprache gelangte nie zu einer größern Vollkommenheit, sie erhob sich in keinem Zeitalter, das man etwa in ihrer Geschichte annehmen wollte. Obgleich die Samaritaner auf der einen Seite einen gelehrten Ursprung hatten, nämlich von Phöniciern und Syrern herkamen, so war doch schon bey der Vermischung mit Hebräern bey diesen eine solche Barbarey entstanden, daß den Kuthäern dieselbe für ihre fernere Kultur sehr schädlich seyn mußte. Vermuthlich waren die von Salmanassar geschickten Pflanzbürger auch nicht von der verfeinertsten Klasse. — Die Sprache kam daher nie zu einer rechten Bildung, wenigstens zu keiner eigenthümlichen, so wie das samaritanische Volk zu keiner Schriftgelehrsamkeit. Der elende Ursprung der Nation, die widrigen Schicksale, welche diese trafen, liessen die Sprache nie zu einer solchen

chen Stufe der Vollkommenheit gedeihen, daß man Reichthum oder grammatische Bestimmtheit in ihr fände. Manches, was noch von Vollkommenheit zeugt, ist aus verwandten Sprachen übergetragen.

Ehemals mögen wohl (wie ist das anders zu denken?) verschiedene Mundarten in dem Samaritanischen gewesen seyn. Aber diese aufzufinden, fehlt's uns an einer sichern Spur, und die Aufsuchung würde uns zu Träumereyen verleiten, und auf's allerwenigste von keinem Nutzen seyn. — Das Samaritische hat einen sehr tönenden Charakter, welcher es dem Galiläischen nahe bringt. —

3) Verwandtschaft mit andern Mundarten.

Schon oben ist von der Verwandtschaft des Samaritanischen mit andern morgenländischen Dialekten einiges gesagt worden. Aber hiervon noch genauer. — Die Sprache muß freylich mit den semitischen Mundarten verwandt seyn; am meisten aber steht sie mit der syrischen, syro-phönicischen und chaldäischen in Verwandtschaft. Sie gehört also (s. die Artik. **chaldäische Sprache** und **syrische Sprache**) zu den platten Mundarten im Semitischen, und sie sinkt wegen ihres niedrigen und gemischten Ursprungs an Plattheit noch unter die syrische Mundart. Es ist schon oben gesagt worden, daß, da sie eine Zwittermundart, wie das Chaldäische ist, sie auch mit demselben die meiste Aehnlichkeit hat. Zu dieser Plattheit hat man zu rechnen, daß der Samariter, wie jeder platte Semite, Zahnbuchstaben gerne in Zungenbuchstaben verwandelt. Dahin gehört weiter das Dolath der Relation und der Bezeichnung des Genitives, der Status emphatikus und die syrisch-chaldäischen Beugungen der Verben ꝛc. S. oben.

Mancherley fremde Wörter kamen in verschiedenen Zeiten zu dem Samaritanischen, welche die Sprachlehrer gemeiniglich Kuthäisch nennen. Die oben gedachten Kuthäer aus Phönicien mögen einige von den benachbarten Völkern, oder sonst woher, erlernt haben, ehe sie sich noch mit Hebräern vermischten; aber andere schreiben sich von den Zeiten persischer, griechischer und lateinischer Herrschaft her, und lassen sich aus den Schicksalen der Nation, als sie schon samaritisch war, herleiten.

4) Nutzen des Samaritanischen.

Die Kenntniß der samaritanischen Sprache ist vorzüglich dem Bibelkritiker nützlich und unentbehrlich. Der mit samaritanischen Buchstaben geschriebene Kodex der fünf Bücher Mosis ist für die Kritik des alten Testaments ein großer Schatz. Die samaritanische und die hebräische Recension des Pentateuchs streiten mit einander um den Preis. Wer die Vortheile von jener haben will, der muß wenigstens samaritanisch lesen können. Und ist dieses gelernt, so ist die Mühe, die Sprache selbst zu lernen, von gar geringer Bedeutung, die man doch übernehmen muß, wenn man von der gedachten Recension gehörigen kritischen Gebrauch machen will. Mit diesem samaritischen Kodex darf die samaritische Uebersetzung nicht verwechselt werden. In Ansehung jenes darf man nicht partheyisch seyn, weder gegen den hebräischen, noch gegen den samaritanischen Text, sondern man muß nur den sam. Kod. als eine alte Handschrift ansehen, und die darin vorkommenden Varianten nach den Regeln einer vernünftigen Kritik beurtheilen, s. **samaritanischer Kodex**. Die samaritanische Uebersetzung der fünf Bücher Mosis, wovon auch in einem besondern Artikel gehandelt wird, ist auch wichtig; in wiefern aber, das wird in einem besondern Art. über dieselbe gezeigt.

Die samaritanische Sprache ist äußerst arm und tief gesunken, und daher keines der beträchtlichsten Hülfsmittel zur Aufklärung der hebräischen; sie zündet ihr aber doch zuweilen einiges Licht an, und oft da, wo es kein anderer Dialekt thut. Hätten wir mehr von der samaritanischen Sprache, so wäre zu hoffen, daß das Hebräische mehr Vortheile von ihr ziehen könnte. — Es kommt dazu, daß die sam. Spr. nicht so rein geblieben ist, als die arabische, die uns aus ihrem reichen Schatz so vieles für das Hebräische giebt. Die Araber waren zu allen Zeiten ein freyes Volk, das nie einem ausländischen Beherrscher unterthänig wurde. Es konnte sich daher sowohl in Ansehung der Sitten, als auch der Sprache zu allen Zeiten gleich bleiben; hierin aber hat es mit den Samaritanern eine ganz andere Bewandtniß. S. den Art. **Samaritaner**. Ihre Sprache litt viele Veränderungen und konnte sich dabey unmöglich rein erhalten. —

Außerdem finden sich morgenländische Handschriften mit samaritanischen Zügen geschrieben, welche von Wichtigkeit sind. Samaritanische Schreiber kopirten sie zum Theil; zum Theil hatten sie samaritanische Verfasser. Sie lassen sich zum Theil zur Kritik der Bibel brauchen, z. B. die bekannte samaritanische Triglotte, welche neben dem hebräisch-samaritanischen Text und der samaritanischen Version, eine schätzbare arabische Uebersetzung in sich faßt. Biörnstähl hat dieselbe bekannt gemacht, und auch Hwild hat davon eine Probe gegeben. (Specimen ineditae versionis Samaritano-Arabicae pentateuchi. Romae. 1780. 8. maj.) Die Einrichtung dieser Triglotte ist diese, daß sie aus drey Kolumnen besteht, wovon die in der Mitte eine arabische aus dem hebräisch-samaritischen Pentateuch gemachte Version ist, dann die zur Rechten den samaritanischen Text, und die zur Linken die samaritanische Uebersetzung hat. S. den Artik. **arabische Uebersetzungen**, Th. 1. S. 151. — Man hat weiter hierher verschiedenes, welches zur Geschichte der Nation gehört, zu rechnen, als verschiedene arabische Kirchenbücher der Samaritaner. S. Walton's Proleg. XI. §. 23., worunter sich auch der falsche Josua befindet; nichts anders als zwey Chroniken, welche die Samaritaner unter Josuas Namen haben, deren eine wir bisher blos aus einem Exemplar, das Scaliger von den Samaritanern erhielt, kennen; die andere aber eine Chronik, welche von einem gewissen Abulfethach geschrieben ist. S. weiter hierüber d. Art. **Samaritaner**. Michaelis giebt in der Or. Bibl. Th. 16. 8. 71. Nachrichten von Bibelauslegungen der Samaritaner, so wie man in dem sechsten Tom der englischen Polygl. Auszüge aus einem samaritanischen Kommentar findet. Samaritanische Auslegungen lassen sich vielleicht noch mehrere auffinden. Der Briefwechsel zwischen Samaritanern und europäischen Gelehrten, welchen Scaliger veranlaßte, ist wichtig um unsre Vorstellungen von dem Gottesdienst, den Sitten und Gebräuchen dieses Volks, das so lange verschrieen war, zu berichtigen. S. diesen Briefwechsel mitgetheilt von Schnurrer im Repertorium f. biblische und morgenl. Litteratur Th. 9. No. 1. und Th. 13. No. 8. 9.

Man wird aus dem Allen sehen, daß die Geschichte, Sprache und Litteratur der Samaritaner dem, der morgenländische Sprachen studirt, und insonderheit dem Bibelausleger nicht ganz unwichtig seyn darf.

5) Hülfsmittel.

Aus älterer Zeit thaten sich als Kenner des Samaritanischen hervor Joh. Morinus, Joh. W. Hilliger, J. H. Hottinger und Christoph Cellarius; aus neuern Zeiten kennen wir in diesem Fach D. Fr. Em. Schwarz und Kleuker. — Die beste samaritanische Grammatik ist wohl Christ. Cellarii Grammat. Samarit. in horis Samaritanis. Francof. et Jenae 1705. 4. Joh. Morinus verdient noch gebraucht zu werden. Castelli annotationes Samariticae kommen im sechsten Tom der englischen Polyglotte vor. Das beste Wörterbuch ist das von Joh. Morinus, in opusculis Ebraeo-Samaritanis. Paris. 1657. 12. Das Castellische im Heptaglotton ist schlecht gerathen, so daß es unter den 7 Wörterbüchern dieses Werks das unbeträchtlichste ist. — Die samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs findet sich in der pariser und englischen Polyglotte. Der hebräisch-samaritanische Text ist daselbst abgedruckt.

Ueber diesen ganzen Artikel s. das hier sehr benutzte Buch vom Herrn Wahl Allg. Gesch. der morgenl. Spr. unter d. Kap. samaritanische Sprache.

L*.

Samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs.

Das Alter dieser Uebersetzung ist bisher ungewiß, so wie auch der eigentliche Ursprung und der Verfasser derselben. 2 Kön. 17, 27. finden wir, daß Asserhaddon den Samaritanern einen Priester zuschickt, um sie in der mosaischen Religion zu unterrichten. Man will aus der damaligen Lage der Samaritaner und dem, was damals zur bessern Kenntniß des mosaischen Gesetzes für sie geschah, schliessen, daß zu der Zeit die samaritanische Uebersetzung entstanden sey. Andere wollen, sie sey in spätern Zeiten erst verfertigt worden, um die Zeit der Erbauung des Tempels zu Samaria. Alles bleibt nur Vermuthung, und es kann nie über diesen Gegenstand, wovon die Geschichte ganz schweigt, anders seyn. Indeß sind doch viele Gründe vorhanden, anzunehmen, daß diese Uebersetzung alt sey?

S.

S. mehreres unter dem Titel samaritanischer Pentateuch.

Die Uebersetzung ist aus dem gedachten samaritanischen Text gemacht worden. Daher ist hier an keine Harmonie mit dem hebräischen Text der Juden zu denken. Man bemerkt an dieser Uebersetzung überall die Spuren, daß sie aus der samaritanischen Recension des hebräischen Textes gemacht worden ist. Denn wo diese eigne Lesarten hat, da sind sie auch in der samaritanischen Uebersetzung zu finden; wo sich Zusätze finden, da erscheinen sie auch in derselben. Uebrigens ist diese Uebersetzung ganz wörtlich, so daß sie auch alle Bilder und Tropen ihres Originals getreu ausdrückt. Es ist aber merkwürdig, daß sie sehr oft, da wo das Original יהוה und אלהים hat, dafür Engel Gottes setzt. Bey ihrer sehr großen Wörtlichkeit liefert die sam. Uebersetzung wenige Varianten für den samaritanischen Kodex, daher auch ihr Gebrauch für die Kritik nicht sehr wichtig ist. Freylich ist nicht überall Harmonie mit ihrem Original anzutreffen. Abweichungen in Wörtern, die Gutturalbuchstaben haben, findet man in großer Menge, weil die Samaritaner diese in der Aussprache nicht unterscheiden konnten. Dergleichen Abweichungen können also auch bey dem kritischen Gebrauch gar nicht in Betracht kommen. Interpolationen und Verbesserungen aus andern Uebersetzungen zeigen sich auch bey der samaritanischen, besonders wenn man die Handschriften derselben vergleicht. Morinus hat aus zwey Handschriften viele Abweichungen, welche von späteren Abänderungen zeugen, gesammelt. — Man sieht übrigens, daß bey dem Aufzählen und Würdigen der Varianten, die samaritanische Uebersetzung und der samaritanische Kodex nie als zwey Quellen betrachtet werden können. Morinus konnte ja für beyde auch nur eine einzige Uebersetzung geben.

Man findet in dieser Uebersetzung manchmal zwey verschiedene Lesarten oder verschiedene Punktationen vereinigt. Z. B. 1 Mos. 22, 14. wird יֵרָאֶה ausgedrückt durch וינפש וחזי videbit et augebit, יִרְאֶה וְיֵרָבֶה und Kap. 14, 20. מגן durch דתרור ומסס qui clypeus et tradidit, d. i. מָגֵן וּמַסַּן

Ohne die Voraussetzung späterer Aenderungen lassen sich die Abweichungen nicht erklären, die Morin aus den gedachten 2 Handschriften gesammelt hat. 4 Mos. 21, 17. die eine Handschrift לבטו afflige. die andere ענו cante, nach verschiedenen Punktationen des hebräischen Textes עֲנוּ und עֱנוּ 1 Mos. 48, 13. die eine קרם ante, die andere קרב prope. 1 Mos. 49, 3. die eine Handschrift זבני tempus, die andere לבוטי afflictio mea. 2 Mos. 4, 41. die eine מלל loquens, die andere שתוק mutus. 5 Mos. 7, 8. die eine Handschrift ואכפנך ולבטך et afflixit te et esurire fecit te. S. Morin in opusc. Hebr. Sam. pag. 97 sqq. und Eichhorn's Einleitung ins A. T. Th. 1. §. 305. Die daselbst ausgehobenen Beyspiele sind auch hierher gesetzt worden. L*.

Same.

S. Saame.

Samgar.

Der dritte von den Statthaltern der Israeliten, die man Richter zu nennen pflegt. Richt. 3, 31. Von seiner nach dieser Stelle mit einem Ochsenstekken an den Philistäern verrichteten Heldenthat, s. den Art. Ochsenstecken. Sein Nachfolger war Ehud. R*.

Samir. Schamir. שמיר

1) Eine Stadt auf dem Gebirge Efraim, wo der Richter der Israeliten Thola wohnte. Sie wird ausdrücklich hierher gesetzt, Richt. 10, 1. Uebrigens ist die Lage unbekannt, so wie man auch sonst nichts von diesem Ort weiß.

2) Eine Stadt auf dem Gebirge Juda, Jos. 15, 48.

Die 70 Dollmetscher haben ganz korrupt: ἐν Σαμαρεια. L*.

Samochonitis. Σαμοχωνιτις.

Hierbey hat man an nichts anders, als an den See, oder das Wasser Merom, Jos. 11, 5. 7. Richt. 4. zu denken. Samochonitis ist nur der neuere Name, Josephus jüdische Alt. V, 6. XIII, 10. 7. Dieser Schriftsteller giebt ihn für 60 Stadien lang und 30 breit aus, welches mit den Angaben neuerer Reisenden überein kömmt, deshalb er auf den D'Anvillischen und Rhodischen Charten größer gezeichnet seyn sollte. S. übrigens den Artikel Merom im dritten Theil dieses Werks. L*.

Samos. Σαμος.

Eine Insel im aegeischen Meer, ungefähr 8 Stadien vom Vorgebirge Mykale in Jonien. Sie hatte sonst auch andere Namen, als: **Dryusa, Anthemusa, Melamphyllus, Cyparissia, Stephane, Parthenias** ꝛc. Bey **Abulfeda** heißt sie **Schames.** Von den Türken wird sie **Sussam-Adaßi** genannt. Ihr Umfang beträgt ungefähr 16 geographische Meilen. Die dermaligen Einwohner sind lauter Griechen, und ihre Anzahl beläuft sich, nach **Tournefort's** Schätzung, auf 12,000. Ueberall ist die Insel mit Bergen bedeckt, die fast ganz aus weissem Marmor bestehen, und stark mit Waldungen bedeckt sind. Samos ist nicht mehr, was es ehemals sowohl in Ansehung der Anbauung und der Produkte, als auch in Ansehung der Volkszahl war. Die wichtigsten Erzeugnisse sind dermahlen dennoch Seide, Bauholz, Muskatwein, Wasch- und Seifenerde.

Die Insel ist wegen des Kriegs, den die Samier ehemals mit den Milesiern führten, berühmt geworden, besonders da auch die Perser und Athenienser in denselben verwickelt wurden — Hier ist der Weltweise Pythagoras geboren. — Ein Tempel der Göttin Juno, sehr prächtig gebaut, befand sich hier, und die Insel war vorzüglich dem Dienst dieser Göttin geweiht. Der in der Geschichte so glücklich gepriesene Polykrates befindet sich in der Anzahl der Regenten auf Samos. — Samische Töpfererde wußte man ehemals ungemein zu schätzen.

In der Bibel treffen wir Samos an, Jes. 45, 9. wenigstens nach der Uebersetzung der Vulgata; wo es heißt: vae qui contradicit fictori suo testa de *Samiis* terrae. Im Grundtext kein Wort von Samos, wo es heißt: „Weh dem, der hadert mit seinem Schöpfer, der Scherbe, mit dem Töpfer des Thons! Spricht auch der Thon zu seinem Töpfer: Was machst du? Und zu seinem Werkmeister: Hände hast du nicht!„ S. die vorhin gemachte Bemerkung. 1 Makkab. 15, 23. wird Samos erwähnt, weil daselbst der Brief eingerückt ist, den die Römer zum Vortheil der Juden an den Beherrscher von Samos zur Zeit Simon des Makkabäers ungefähr 135 oder 139 Jahr vor Christi Geburt schrieben. Apostelg. 20, 15. wird auch der Insel Samos in der Reisegeschichte Pauli gedacht: Den Tag hernach, als das Schiff, worauf Paulus fuhr, nach Chius gekommen war, landete es bey Samos, und die Gesellschaft blieb in Trogyllium. L*.

Samothracien.

Σαμοθρακη, Samothrace.

Name einer Insel im aegeischen Meer, nahe bey der Insel Lemnus, vor dem Meerbusen Golfo di Caridia, der zwischen dem alten Chersones und Thracien liegt. Ehemals führte diese Insel des Archipelagus den Namen **Dardania** vom trojanischen König **Dardanus**, in der Folge wurde sie von den Thraciern, welche sich ihrer bemächtigten, Θρηϊκια genannt. Darauf nahmen die Samier, die ihre Insel Samus verlassen hatten, diese ein, und nach den Samiern und Thraciern zugleich wurde sie nunmehr Samothracien genannt. S. **Pomponius Mela** B. 2. **Plinii** Naturhistorie B. 5. K. 12. und **Cellarii** Geographia plen. II. c. 15. §. 92. pag. 1086. Der heutige Name dieser Insel ist **Samandrachi.** Blos von Fischern wird sie heutzutage noch besucht. Im N. T. kömmt sie vor Apostelg. 16, 11. L*.

Sampsaci.

Dieser 1 Makkab. 15, 23. vorkommende Name ist wahrscheinlich durch die Abschreiber gänzlich verstellt worden. Die **Vulgata** macht die Stadt **Lampsakus** am Hellespont in Asien daraus, welche Veränderung in dieser Version als eine bloße kritische Konjektur anzusehen ist; und wohl nicht, wie **Grotius** meinte, als eine Variante; denn dieser gänzlich unbekannte Name, gehöre er nun einem König oder einer Stadt, kömmt auch bey dem Syrer so vor, daß er im Anfang ein S und kein L hat. Sogar in der Vulgata steht in der complutensischen Ausgabe, Sampsame: ihr griechischer Text ist Σαμψαχη, so daß also das Griechische wieder nicht nach dem Lateinischen geändert ist.

Der Name ist vermuthlich ganz falsch geschrieben, und mit Varianten überhäuft. Die vatikanische Handschrift hat Σαμψαμη, so wie aus ihr die römische Edition; und diese Lesart ist im Samplame des lateinischen Textes noch übrig. Der Syrer

Syrer hat, ܫܡܫܘܢ, oder ohne die griechische Endung, Samson. Das wäre dann Griechisch Σαμψαν, und vielleicht die wahre Lesart. — Abulfeda beschreibt uns eine Stadt Samson (ساسون) als am schwarzen Meer auf der Ostseite von Sinope gelegen. Seine Worte sind folgende: Samson ist ein berühmter Hafen, der nach der Crim Handlung treibt. Ibn Said schreibt, es liege an der Ostseite eines Flusses, der bey Amasia entspringt, und (bey Samson) in die See fällt. Samson liegt östlich, und Sinope auf der Westseite von Samson. Samson liegt auf der Westseite von Trebisonde. Auch sagt Ibn Said, Samson habe Kanäle mit daran liegenden Gärten: es liege am Ufer in einer Ebene, ihm gegen Süden sey ein Berg, der auf der Ost- und Westseite bis an das Meer hinlaufe. An einem andern Ort bey Abulfeda heißt es noch: Samson liege ungefähr vier Tagereisen von Sinope. Nach dieser Beschreibung möchte Samson etwa da gelegen haben, wo in Cellarius alter Geographie der Fluß Iris in die See fällt, und er S. 321 den Hafen Ankon (αγκων) hat, dessen Namen ein Scholiast erklärt, zwischen zwey Bergen, die bis an die See hin laufen, gelegen. Samson würde dann der einheimische, und Ankon der griechische Name dieser Stadt und des Hafen seyn. In der Geographie ist die ganze nordöstliche Küste Kleinasiens so unbekannt, daß man es nicht wagen darf, die Lage nach ihr zu beschreiben, obgleich Samsun oder Samson noch in einigen neuen Landcharten steht. Nur soviel sieht man leicht, daß Samson zum Pontus gehörte: und daß Juden frühe daselbst wohnten. Hieran wird ohnedies niemand zweifeln, wer sich erinnert, daß Petrus seinen ersten Brief an Judengenossen im Pontus schrieb. S. 1 Petr. 1, 1. L*.

Samuel.

(Leben und Karakter dieses Propheten.)

1. Leben.

Traurig war der Zustand des jüdischen Volks unter dem Hohenpriester und Statthalter Eli. Um der Nation wieder aufzuhelfen und dem eingerissenen Verderben zu steuern, erweckte die Vorsehung den Samuel, dessen Geburt eben so merkwürdig ist, als es seine übrigen Schicksale sind. Samuel war der Sohn eines Leviten, Namens Elkanah. (1 Chron. 6, 29.) Dieser hatte zwey Weiber, davon die eine Hanna, die andere Peninah hieß. Jene hatte keine Kinder, und ihre anhaltende Unfruchtbarkeit erfüllte sie mit großer Betrübniß. Einst stand sie bekümmert vom Essen auf, gieng in den Zelttempel, und flehete Gott um einen Sohn an, den sie aus Dankbarkeit auf die ganze Zeit seines Lebens dem Dienste Gottes zu widmen versprach. (s. 1 Sam. 1, 11. vergl. Nasiräer, Nasiräat.) Auf dieses Gebet und auf des Hohenpriester Eli's Segen ward sie schwanger und gebar den Samuel. — 1 Sam. 2, 22. wird von Eli's ungerathenen Söhnen die Anekdote erzählt, daß sie bisweilen auch bey den Weibern geschlafen hätten, die da gekommen wären, um vor dem Eingange des Zelttempels ihren Gottesdienst zu verrichten; und es ist ungewiß, ob nicht vielleicht auf diese Art der Segen Eli's (mittelst seiner Söhne!) über die Hanna gekommen sey! — Sobald Samuel von der Muttermilch entwöhnt war, ward er, ohngefähr in seinem dritten Jahre, dem Hohenpriester Eli zur Erziehung für den Dienst Gottes in die Stiftshütte übergeben. 1 Sam. 1, 22 folg. Denn die Israeliten säugten ihre Kinder bey drey Jahre; (vergl. 2 Macc. 7, 28.) eine Gewohnheit, die neuere Reisebeschreiber auch noch von den meisten heutigen Morgen- und Südländerinnen erzählen. — Da Samuel schon geraume Zeit unter Eli gedient hatte, und einst eben im Vorhofe des Zelttempels schlief, machte ihm Gott im Traume den Sturz und schrecklichen Untergang des Hauses Eli, an welchen Samuel vorher wohl schon längst gedacht hatte, da er aus der schlechten Aufführung der Söhne Eli's leicht zu vermuthen war, bekannt. 1 Sam. 3. — Nach dem Tode Eli's trat Samuel das sogenannte Richteramt unter den Israeliten an. Seine erste Bemühung war darauf gerichtet, das Volk von der eingerissenen Sittenlosigkeit und Abgötterey zu befreyen. Er forderte zu dem Ende dasselbe zusammen, stellte ihm seine bisherige Lebensart vor, und ermahnte es durch die dringendsten Beweggründe, derselben zu entsagen. Das Volk verpflichtete sich feyerlich dazu, begab sich auf Samuels Anweisung, nach Mizpa, dem höchsten Berg in ganz Palästina, worauf die Stiftshütte

hütte stand, (1 Sam. 7, 5. vergl. Richt. 20, 1.) und stellte daselbst einen großen Bußtag an. Diese Versammlung des Volks zu Mizpa war ungewöhnlich, und erweckte bey den Philistern, den Feinden der Israeliten, gegen die sie schon seit langer Zeit im Kriege unglücklich gewesen waren, Verdacht und Argwohn. Ihrer Meinung nach geschah diese Zusammenkunft in einer kriegerischen Absicht; und sie glaubten, daß es die Klugheit erfordere, ihr zuvor zu kommen, und das Vorhaben der Israeliten in der Geburt zu ersticken. Die Philister zogen also bewafnet gegen sie herbey, und die Israeliten, die an nichts weniger denken konnten, als daß sie's jetzo mit einem Feinde würden aufnehmen müssen, geriethen durch diesen Ueberfall in die äußerste Bestürzung. In dieser Verlegenheit betete und opferte Samuel für das Volk. Die Vorsehung begünstigte diese Zuflucht und rettete die Israeliten. Ein schreckliches Donnerwetter kam ihnen zu Hülfe und brachte den Feind in Verwirrung. Weil Gott ehemals durchs Gewitter an den Feinden der Israeliten mächtige Thaten gethan, und letzteren viele Siege dadurch verliehen hatte; so fiengen die Israeliten immer gerne und mit sehr getrostem Muthe ein Treffen an, wenn ein Gewitter am Himmel stand, weil sie zuversichtlich glaubten, Gott werde sich desselben ihnen zum Vortheil und den Feinden zum Schaden bedienen. Das thaten sie daher auch diesmal — und mit dem besten Erfolg. Die Philister wurden in die Flucht geschlagen und verfolgt. Zum Gedächtniß dieser glücklichen Befreyung, welche den Israeliten einen langen Frieden bewirkte, und ihnen alle, zuvor an die Philister verlornen, Städte wiedergab, richtete Samuel zwischen Mizpa und Schen einen großen Stein auf, den er **Ebenezer**, d. i. Stein der Hülfe, nannte. Wie viel übrigens diese Begebenheit zur Erhöhung und Vermehrung des Ansehens Samuels unter den Israeliten beygetragen haben mag, ist leicht zu vermuthen. Den übrigen Theil seines Lebens brachte Samuel mit der gewissenhaftesten Staatsverwaltung zu Er wohnte in seiner Geburtsstadt Rama oder Ramathaim Zophim, besuchte aber von da aus alljährlich die drey Hauptorte des Landes: Bethel, Gilgal und Mizpa, um sein Amt als Richter daselbst zu verwalten, Streitsachen zu entscheiden, Anordnungen zu machen, zu wichtigen Unternehmungen seinen Rath zu geben ꝛc. — Nach 1 Sam. 7, 17. erbaute Samuel auch einen Altar zu Rama, wo er wohnte. Nach dem mosaischen Gesetze durfte eigentlich nirgends ein Altar seyn, als in der sogenannten Stiftshütte; allein als ein Prophet Gottes von solchem Ansehen, durfte sich Samuel so was wohl herausnehmen. Aus Kap. 9, 12. f. sehen wir, daß auf diesem Altar auch wirklich geopfert worden ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Gemächlichkeit den Propheten zur Erbauung dieses Altars gereizt habe, der sonst, mit Versäumung wichtigerer Geschäfte, allemal im Lande hätte umherziehen müssen, wenn er hätte opfern und seinen Gottesdienst verrichten wollen. Kap. 2, 18. wird uns noch eine Irregularität von dem Propheten erzählt, diese nämlich, daß er schon als dienender Knabe in der Stiftshütte ein Ephod getragen habe. Dieser prächtige Staat (s. **Ephod**) kam blos dem Hohenpriester, nicht aber den gemeinen Priestern und noch weniger den Leviten zu, und dies war doch nur Samuel. Es scheint daher, daß man nur die Gestalt dieses hohenpriesterlichen Kleidungsstücks blos in Linnen, und sonst ohne alle weitere Pracht, welche das Original des Hohenpriesters an sich hatte, nachahmte. Ein solches linnenes Ephod trug Samuel zum Zeichen, daß er sich dem Dienste Gottes in der Stiftshütte weihe; und David 2 Sam. 6, 14., da er die Bundeslade nach Zion begleitete. — Da Samuels Alter zunahm, bestellte er sich seine zween Söhne, Joel und Abia, zu Amtsgehülfen. Aus dem Zusatze 1 Sam. 8, 2. (und Samuels Söhne waren Richter) zu **Berseba**, ist klar, daß er sie nicht zu Richtern des ganzen Volks verordnet, und, wie man gemeiniglich annimmt, sein Richteramt ganz niedergelegt habe; (denn sonst würde er seinen Söhnen gewiß nicht die äußerste Gränze des Landes — Berseba aber lag ganz gegen das südwestliche Ende von Palästina — sondern eine Stadt mitten in demselben zum Richtersitz angewiesen haben!) sondern weil Samuel allein das Richteramt nicht mehr bestreiten konnte: so trat er die südlichen Gegenden von Palästina, die von Rama zu weit entfernt lagen, in Ansehung der richterlichen Geschäfte, seinen beyden Söhnen ab. Das bestätigt auch die Stelle 1 Sam. 7, 15. Diese Einrichtung war indessen von kurzem Bestand. Samuel war alt, sein Richteramt fieng an ihn beschwerlich zu werden, und

er

er konnte die Geschäfte desselben nicht alle mehr gehörig besorgen; seine Söhne aber waren Verdreher des Rechts — ungerechte Richter, zu welchen das Volk kein Zutrauen hatte, und von deren Anordnungen es sich, besonders, wenn sie nach ihres Vaters Tod allein Richter seyn würden, wenig Glück versprechen konnte. Der natürlichste Gedanke, den man von einem Volke, das rings um sich her die monarchische Regierungsform eingeführt sah, erwarten konnte, war daher dieser: auch einen König zu haben. (Diese für die Israeliten in der That mehr schädlichen als nützlichen Gedanken sah schon Mose vorher, und ertheilte daher einstweilen Vorschriften auf den Fall, wenn sie ihn einmal zu realisiren suchen würden. 5 Mos. 17, 14.) Hiezu kam noch eine Ursache, ein bevorstehender Krieg mit den Ammonitern, den man wahrscheinlich schon voraussahe, und wozu es den Israeliten an einem klugen und tapferen Anführer fehlte. 1 Sam. 11, 1. — Kurz, sie verlangten von Samuel nunmehr einen König. Diesem war ihr Verlangen nun eben nicht sehr angenehm; er machte Vorstellungen dagegen, stellte die Nachtheile der monarchischen Regierungsform vor, und zeigte, wie das Volk durch deren Einführung Gott beleidigen, von sich wenden und aufbringen würde: allein es half alles nichts, sie blieben auf ihrem Sinne, und verlangten ein für allemal einen König. Da Samuel keinen Ausweg sahe, willigte er ein, und wußte es so zu veranstalten, daß Saul, ein junger, schöner Israelite aus dem Stamme Benjamin, der sich auch durch seine vorzügliche Leibesgröße auszeichnete, (1 Sam. 9, 2. vergl. den Art. König.) durch das Loos zum Könige bestimmt ward. 1 Sam. 10. Das sinnliche Alterthum schloß von Leibesgröße auf einen großen Geist, und von der Schönheit des Körpers auf eine schöne Seele. Leibesgröße und Schönheit waren daher die Haupteigenschaften eines würdigen Königes; und hierauf vornämlich hatte daher, wie es scheint, auch Samuel beym Saul Rücksicht genommen. Nachdem das ganze Volk nicht lange nachher die Wahl des neuen Königes bestätiget hatte, hielt Samuel eine merkwürdige Rede an dasselbe. (Kap. 12.) Wir sehen daraus, daß er von nun an die Obergewalt an Saul abtrat, wenn gleich daraus nicht folget, daß er sein Amt ganz niedergelegt habe. Vergl. Kap. 7, 15. Er stand vielmehr als Prophet und als Richter noch geraume Zeit in sehr großem Ansehen, wie wir theils daraus sehen, daß er, nach Kap. 13, dem Saul einen derben Verweis darüber geben konnte, daß er in der Verlegenheit auf dem Zuge gegen die Philister, sich unterstanden habe zu opfern, ohne ihn zu erwarten, ob er gleich zu der von ihm selbst bestimmten Zeit nicht angekommen war; noch mehr aber aus dem, was er zur Vertilgung der Amalekiter beytrug. Kap. 15. besonders v 33. — Saul behielt nicht sehr lange Samuels Gunst, besonders wohl darum, weil er sich bey verschiedenen Gelegenheiten nicht gleich nach seinem Willen bequemte, welches er ihm für einen strafbaren Ungehorsam gegen Gott selbst auslegte. Samuel salbte dafür noch bey Sauls Lebzeiten den David zum König, und entzog seiner Nachkommenschaft damit die Hofnung der Erbfolge. 1 Sam. 16. Noch einige Jahre vor Saul starb Samuel zu Rama ohngefähr im 97. oder 98sten Jahre seines Lebens. Die allgemeine Klage des Volks über seinen Tod war ein starker Beweis von der Liebe und Achtung, worin er bey demselben gestanden hatte. Er wurde innerhalb der Stadt Rama, und zwar in seine bisherige Wohnung begraben, welches in den Augen der Morgenländer, die ihre Todten gewöhnlich außerhalb der Stadt begraben, eine große Ehre ist, die man nur den Leichnamen der Könige, Fürsten und anderer allgemein verehrter Personen erzeigt. Von den gemeinen Grabstätten schreibt daher Schweigger S. 199: „Alsdann wird der Leichnam hinaus getragen vor die Stadt, und allda begraben; denn ihre Begräbnisse alle gemeiniglich außerhalb der Stadt im freyen Felde seyn.“ Und in der Geschichte der seeräuberischen Staaten der Barbarey S. 163. heißt es: Jede Seite der Straßen außer dem Thor ist voll von Begräbnissen. Der Bassa und Deys ihre liegen nahe am Thore. — Haly Dey wurde, zum Zeichen einer ganz besonderen Unterscheidung, innerhalb der Stadt in einem ganz besondern Grabe beerdigt.“ — Diese Ehre also erzeigte man auch dem Leichname Samuels. 1 Sam. 25, 1. — Geraume Zeit nach seinem Tode soll Samuel, nach 1 Sam. 28, dem Saul und der sogenannten Hexe zu Endor wieder erschienen seyn. Die Geschichte ist diese: Die Philister zogen mit einem fürchterlichen Heer wider die Israeliten zu Felde. Saul befand sich, da

da er sich zu schwach fühlte, in großer Verlegenheit; noch ängstlicher wurde er, da er auf keine der gewöhnlichen Arten ein göttliches Orakel bekommen konnte. Er verfiel daher auf die Thorheit, eine Wahrsagerin zu Endor um Rath zu fragen, die ihm den verstorbenen Samuel citiren mußte. Entweder gab das Weib blos vor, sie sehe etwas, das sie doch in der That nicht sah, oder sie hatte einen verkappten Kerl, wie Samuel bekleidet, in ihr nekromantisches Gemach versteckt, der die Rolle Samuels spielen mußte. Das letzte ist das wahrscheinlichste; denn sie mußte sich doch auf den möglichen Fall gefaßt machen, daß Saul den Samuel auch selbst sehen wolle. Betrügen konnte sie ihn dann gar leicht; denn Saul mußte sich doch allemal den Gesetzen ihres Handwerks unterwerfen. Man hat dabey wohl zu merken, daß alles in der Nacht, und noch überdies in einem finsteren Zimmer, Gewölbe oder Höhle geschehen sey, dergleichen solche Betrüger gemeiniglich zu den Schauplätzen ihrer Gaukeleyen erwählten. Vergl. Jes. 65, 4.

II. Soll ich nun zum Beschlusse den **Karakter** des Propheten noch kürzlich entwerfen, so waren, wie mir dünkt, folgendes die Hauptzüge darin:

1. **Klugheit, Scharfsinn und feine Politik, die sich nicht selten,** zur Erreichung ihres Zwecks, einer **Volkstäuschung bediente**; damit indessen durch dies letztere kein nachtheiliges Licht auf den sittlichen Karakter des Propheten falle, muß man den Geist des Zeitalters — der Aberglaube, Rohheit, Wildheit und Grausamkeit war, nicht vergessen. Wie war ein Volk, von diesem Geiste belebt, anders zu bändigen, auf andere Art zum Guten zu lenken, und auf andere Art zu regieren, als es Samuel regierte? Mußte er dies Volk nicht bey seiner schwachen Seite ergreifen, um die übermäßige Gewalt seiner Sinnlichkeit zu besiegen?

2. **Herrschbegierde mit etwas Eigensinn und Stolz** verbunden, wovon gewöhnlich große Männer, wie doch ohnstreitig Samuel einer war, nicht ganz frey zu seyn pflegen. Da er selbst die höchste Oberherrschaft über die Israeliten nicht länger behaupten konnte, willigte er, vielleicht eingedenk der Vorherverkündigung Mose's, in das Verlangen des Volks, und gab ihm einen König; allein er wußte seine Gewalt als Prophet daneben so zu gebrauchen, daß dieser Schattenkönig ohne ihn nichts wichtiges thun konnte, und umgekehrt alles thun mußte, was er haben wollte. Das Verhältniß des Königes gegen ihn war, wenn ich mich der Vergleichung bedienen darf, wie in spätern Zeiten das Verhältniß des Pabstes gegen die deutschen Kaiser und andere große Herren. Samuel übersah nicht nur das Volk, er übersah auch seinen Hirten und wußte beyde unvermerkt, unter der Hülle der Religion, nach seinem Willen zu lenken, — welches wohl in vielen Fällen sehr gut war!

3. Ob diese Herrschbegierde ihn jedoch bisweilen nicht etwas zu weit führte und wirkliche **Grausamkeit** ward, mag der geneigte Leser selber entscheiden, wenn er vorher mit Nachdenken das Verhalten unsres Propheten gegen die Amalekiter und ihren König, wie solches 1 Sam. 15. erzählt wird, nachgelesen hat. Doch kann durch die Erinnerung an die Grausamkeit der Sitten und des Kriegsrechts der damaligen Zeit, so wie an die Beschaffenheit der Amalekiter, die ein herumziehendes Volk waren, das vom Stehlen und Morden lebte, das Betragen Samuels gar sehr entschuldigt werden. Vergl. Hezels Bibel bey 1 Sam. 15, 1.

4. Sonst war Samuel ein **frommer, rechtschafner und ehrlicher Mann**, der es mit den Israeliten gewiß eben so gut meynte als Mose — der nicht blos auf äußere, sondern auch auf innere Frömmigkeit drang — „Gehorsam gegen Gott, sprach er unter andern einmal, ist besser als Opfer!“ — der den hohen Zweck Mosis eifrigst zu befördern suchte, welcher darin bestand, den Götzendienst und die Neigung dazu, aus den Herzen des israelitischen Volks auszurotten, die wahre Religion des einzigen Gottes zu erhalten, und die Nation durch äußere gute Ordnung zu innerer Rechtschaffenheit zu erziehen; — der endlich mit freyer Stirne und gutem Gewissen beym Regierungsantritte Sauls das Volk getrost auffordern konnte, jetzo wider ihn zu zeugen, wenn er jemand unrecht gethan, sich durch sein Amt und Ansehen bereichert und seine Gewalt überhaupt je gemißbraucht habe! 1 Sam. 12, 3.

Ohnstreitig war Samuel, bey solchen Eigenschaften, ein würdiger Nachfolger Mosis, und recht eigentlich gemacht zum Beherrscher des theokratischen Staates, den jener eingerichtet hatte. Es ist auch wohl keine Frage, daß Samuel einer der

Män-

Männer und Propheten wie Mose war, welche dieser, um einst seine Stelle zu vertreten, kurz vor seinem Ende dem Volke gewünscht und verheißen hatte. 5 Mos. 18, 15. 18. 19. Mit Recht setzt ihn daher Jeremias (Kap. 15, 1.) dem Moses ausdrücklich an die Seite.

Von den Prophetenschulen, deren Stifter Samuel gewesen zu seyn scheint, ist schon im dritten Bande dieses Werks unter dem Titel **Prophetenkinder** ꝛc. gehandelt worden. R*.

Samuel's Bücher.

1) Name und Inhalt.

Die beyden Bücher Samuel's machten ursprünglich nur ein Buch aus. Weil sich das zweyte mit den Schicksalen und Thaten Davids beschäftigt, so konnte es leicht als eine besondere Schrift gelesen und daher auch besonders abgeschrieben werden. Die Theilung der beyden Bücher stammt aus der alexandrinischen Uebersetzung, wohin sie zuerst eingetragen worden ist. Die Kirchenväter, insonderheit Origenes und Hieronymus versichern, wenn sie nach den 70 Dollmetschern von einem ersten und zweyten Buch Samuel's (nach ihnen von einem ersten und zweyten Buch der Könige, s. unten!) reden, daß sie bey den Juden **nur ein Buch** ausmachen. Auch noch in weit spätern Zeiten fand oft keine Abtheilung dieser Bücher statt, denn in Handschriften und Ausgaben laufen beyde als ein ununterbrochenes Ganzes fort. **Daniel Bomberg** brachte die Theilung des Werks in 2 Bücher, der Vulgata gemäß, in die hebräischen Bibelausgaben. Allein von den Büchern der Könige waren die BB. Samuel's wohl von jeher getrennt. Wäre das nicht, so hätte man ihnen schwerlich den absondernden Namen von Samuel gegeben, da sie doch auch, wie jene, die Geschichte der Könige erzählen. Eine alte Tradition muß sie gelehrt haben, daß unsre BB. Samuel's von den BB. der Könige getrennt werden sollten. In der griechischen Bibel nahm man sich wohl erst die Freyheit, den BB. Samuel's auch schon den Namen der BB. der Könige zu geben. Die alexandrinischen Juden nannten ja auch das Buch Esras *βασιλικην βιβλον*. — Nach der Berechnung, welche Origenes vom alttestamentlichen Kanon macht, werden Samuel und Könige als zwey verschiedene Werke aufgezählt. Der Verfasser von Samuel, der ihn uns aus einer ausführlichen Lebensbeschreibung giebt, und der die Regierung David's mit dem zweyten Buch nicht endigen wollte, giebt daher auch die Summe der Regierungsjahre dieses Königs, die er doch nicht übergehen wollte, schon nach seiner zweyten Salbung an.

Warum werden aber unsre Bücher nach Samuel benennt? Die Juden und mit ihnen viele Kirchenväter wollen aus 1 Chron. 29, 29. schließen, Samuel habe die ersten 24. Kapitel; das Uebrige aber die Propheten Nathan und Gad geschrieben. Wahrscheinlicher möchte die Meinung von Nathan und Gad, als vom Samuel seyn, obgleich nicht jeder ein besonderes Stück geliefert haben wird. Das Geschäft der Propheten, besonders derer, die am Hof der Könige waren, war es freilich, die Geschichte des israelitischen Volks aufzuzeichnen. Die angeführte Stelle kann es sogar bestätigen. Aber in den Annalen der daselbst gedachten Propheten haben wir noch nicht die BB. Samuel's in ihrer jetzigen Gestalt, sondern in dieselbe wurden sie erst späterhin gebracht. In der angeführten Stelle ist doch nicht von den jetzigen BB. Samuel's und der Könige die Rede! Unsre Bücher führen gewiß ihren Namen nur deswegen, weil Samuel eine Hauptperson ist, von der in denselben gehandelt wird. Es leuchtet oft hervor, daß alte historische Denkmähler gebraucht worden sind, die doch nicht über Samuel's Zeitalter hinausreichen. — Unter andern wird 1 Samuel 9, 9. die nöthige Anmerkung gemacht, daß man ehemals, nämlich zu Samuel's Zeit, von der die Rede ist, den Namen רֹאֶה noch von einem Propheten statt נָבִיא gebraucht habe. — Daß Samuel nicht der Verfasser der von ihm benennten Bücher ist, kommt also mit dem Buch Josua, Ruth ꝛc. überein. Das Buch Jos. trägt nur deswegen den Namen dieses Heerführes, weil vorzüglich seine Geschichte darin vorgetragen wird.

Der Inhalt der Bücher Samuel's fängt mit Eli an und endigt sich mit David, ohne dessen Geschichte ganz bis an's Ende zu führen. Im ersten Buch insonderheit wird die Geschichte Elis, Samuel's, des ersten Königs des Saul's und das Privatleben David's erzählt, so wie das zweyte die Schicksale und Thaten David's vorträgt. Ganz

vollständig; nach allen vorhandenen historischen Denkmählern wird die Geschichte der vorkommenden Männer nicht geliefert. Im Buch Ruth finden sich Nachrichten von der Herkunft David's, und von dieser kömmt doch nichts in den Büchern Samuel's vor. Ein Verzeichniß der Helden aus dem Privatleben David's holt das erste Buch der Chronik nach; in dem Buche Samuel's steht es nicht.

2) Verfasser und Zeit der Abfassung.

Es ist schon bey Gelegenheit der Untersuchung über den Namen unsrer Bücher gesagt worden, daß, nach einer ehemaligen Vorstellung der Juden und vieler Kirchenväter, Samuel der Verfasser derselben sey. Meist gieng die ältere Meinung eigentlich doch dahin, Samuel habe die Geschichte, welche unter seiner Regierung und vorher unter Eli vorfiel, aufgezeichnet; hingegen Nathan und Gad die Geschichte Saul's und David's, wobey man sich insonderheit auf 1 Chron. 29, 29. berief. Hier waren aber nur frühere Annalen, welche ganz verschieden von unsern Büchern Samuel's sind. Aber ein später lebender Mann, Jeremias oder Esra, überarbeitete sie und gab ihnen ihre heutige Form. Heidegger in Enchirid. cap. 10. schreibt hierüber: non aberravit forte, qui ex paralip. 29, 29. statuerit, et Samuelem rerum sub Eli et gubernatione sua gestarum, et Nathanem et Gadem rerum sub Saulis et Davidis regno contingentium annales composuisse; et post virum θεοπνευστον, sive is Jeremias, qui ultimam regum aetatem consecutus est, sive Esdras, qui sicut alia plurima, ita etiam regum historiam ab aliis conceptam conservavit, in ordinem et contextum illum, quo hodie visitur, redegit. Innere Spuren eines spätern Zeitalters bemerkten einige Rabbinen, als Abarbanel in seinem Kommentar über die Bücher Samuel's und Rabbi Jac. Ben Chajim in der Praefat. ad bibl., denen Hugo Grotius beytritt. Die Stellen, woraus man vorzüglich schließen wollte, daß Samuel nicht der Verfasser seyn könnte, waren 1 Samuel 9, 9. (s. oben) 1 Samuel 5, 5. 27, 6. 18, 16. 2 Samuel 4, 2, 15, 6. 24, 1. —

Eine neue Vorstellung hat vorzüglich Hr. Hofr. Eichhorn in seiner Einleitung ins N. T. gegeben, und nach allen nur beyzubringenden Gründen annehmenswerth gemacht. Nach dieser legte der Verfasser nicht die 2 Chron. 29, 29. citirten Quellen, sondern andere alte historische Denkmähler, besonders ein kurzes summarisches Leben David's zum Grunde, welches nämliche auch bey der Lebensbeschreibung dieses Königs im ersten Buch der Chronik zur Basis gedient hat. Derselbe Verfasser machte aber hin und wieder kürzere oder weitläufigere Einschaltungen. Das zweyte Buch Samuel's schöpfte er ebenfalls aus älteren Quellen. Die mehreren Nachrichten derselben brachte er in ein Ganzes zusammen, ohne daß deswegen vielleicht das zweyte Buch etwas ganz Getrenntes (s. oben) von dem ersten vorstellen sollte. Aber hier bediente sich der Verfasser nicht minder der nämlichen Freyheiten, um an mehreren Orten seine Einschaltungen zu machen. Was nun auf diese Art zusammengestellt war, blieb nicht so wie es zu Anfang durch den eigentlichen Verfasser zusammen geflossen war, sondern es wurde von mehreren auf verschiedene Art bearbeitet, und überarbeitet, wobey auch das Buch nicht ohne die Interpolationen, wovon hernach gehandelt wird, bleiben konnte. Es kam nun unter mehreren Gestalten und Ausgaben in Umlauf. Der jetzige Umfang, seine Stellung und Abtheilung, die genaue Verbindung, worin dasselbe mit den Königen steht, ward ihm erst nach der Zurückkunft aus dem babylonischen Exil zu Theil. Vieles, was diese Hypothese betrift, ist schon in dem Th. 1. dies. Werks S. 396 ff. unter dem Artikel Chronika mit den wichtigsten Gründen für dieselbe vorgekommen, welches hierbey nachgelesen werden muß.

Wann die eigentlichen Veränderungen mit den BB. Samuel's vorgenommen worden sind, läßt sich freylich nicht genau bestimmen, aber sehr wahrscheinlich ist es doch, daß manche derselben später als das babylonische Exil sind, und daß sie in ihrer völligen, jetzigen Gestalt erst mit den BB. der Könige erschienen sind. Geht doch das Leben Davids, das die Bücher Samuel's erzählen, erst im ersten Buch der Könige zu Ende! So verhält sich's mit einem der Biographie David's angehängten kurzen Leben Salomo's, dergestalt, daß bis zum 11. Kapitel des ersten Buchs der Könige einerley Arbeit fortläuft. Und geht man weiter, so entdeckt man beym ersten Anblick, daß die Geschichte vom Reiche Israel und Juda so fest an das Vorhergehende ge-

gebunden ist, daß man sich nicht überzeugen wird, daß ein Geschichtschreiber hier seine Erzählung anknüpfe, der an den vorhergehenden Abschnitten keinen Antheil habe. Da aber starke Vermuthungsgründe vorhanden sind, daß die BB. der Könige erst nach dem Anfang des babylonischen Exils geschrieben sind, so kann man nach allen Erscheinungen auch keine frühere Existenz der beyden Bücher Samuel's nach ihrer dermaligen Form annehmen.

Mögen nun gleich die Bücher Sam. in spätern Zeiten die Gestalt, worin wir sie dermalen besitzen, bekommen haben, so schadet das doch ihrer Glaubwürdigkeit nichts, da sie aus sehr alten Quellen genommen worden sind, welche schon unter den ersten hebräischen Königen vorhanden waren. Daß die Quellen, welche der Verfasser brauchte, wirklich sehr alt waren, sahen wir schon oben daraus, daß der Verfasser Ausdrücke einmischt, welche sein Zeitalter nicht mehr kannte, und welche er zu erklären, für nöthig findet. Hierzu kommt, daß hin und wieder Erzählungen einfließen, welche nur in die gebrauchte Worte eingekleidet werden konnten, wenn sie auf ihrer Stelle sogleich abgefaßt worden sind. Statt z. B. zu melden, daß Samuel auf sein ganzes Leben zum Richter über die Hebräer gewählt worden sey, setzt der Verfasser gleich, wie es nach der Wahl und dem ersten Willen des Volks hätte gehen sollen, daß er Richter bis an sein Ende geblieben sey: „Samuel richtete Israel sein ganzes Leben über“ (1 Samuel 7, 15.) Nun konnte ihm doch, da er andern Spuren zu Folge, in den spätern Zeiten der jüdischen Nation lebte, nicht unbekannt geblieben seyn, daß sich nachher der Wille des Volks geändert hatte. Schreibt aber der Verfasser nicht frey, und ist die ganze Stelle aus einem alten Zeitbuch wirklich eingeflossen, das die Wahl Samuel's zum Richter wirklich aufgezeichnet hatte, ehe Samuel und seine Söhne von der Spitze der Hebräer hatten abtreten müssen: so begreift man leicht, daß, statt seiner Wahl, schon das konnte gesetzt werden, was die Folge derselben hätte seyn sollen: „er richtet Israel sein ganzes Leben über.“ Man bemerke hierbey, daß man sehr hart das Wort, וישפט übersetzt: **er ward zum Richter gewählt.**

3) Interpolationen der BB. Samuel's.

Es ist schon bemerkt worden, daß durch die mehreren Ueberarbeiter des Buchs leicht Interpolationen entstehen konnten, und daß sie wirklich entstanden, das läßt sich bis zum Augenschein zeigen. Allerdings müssen einige Stellen in dem Zweykampf David's mit Goliath, die voll von Widersprüchen und Ungereimtheiten sind, sehr befremden. Nach 1 Samuel 16. wurde David bald nach seiner Salbung durch Samuel an Saul's Hof gerufen, um durch seine Harfe des Königs Melancholie zu vertreiben, und darauf sogar mit Bewilligung seines Vaters Isai zum Waffenträger Saul's ernannt. Aber hernach sehen wir doch wieder, daß David diesem, nach Kap. 17, 11. 32. ganz fremd geworden ist. Wir finden, daß andere Söhne Isai's, David's Brüder, Kriegsdienste thun, und daß sich der Waffenträger David indeß bey der Heerde seines Vaters befindet. In dem gedachten Abschnitt Kap. 17, 11. 32. heißt es, der Philister Goliath sey Morgens und Abends aufgetreten, um nämlich die Israeliten herauszufordern, und das habe vierzig Tage gewährt. Diese 40 Tage könnten nun wohl als runde Zahl überhaupt eine gewisse Zeit andeuten; aber doch immer ist eine lange Zeit anzunehmen, und da ist es kaum begreiflich, wie die bisher über die Philister zu siegen gewohnten Israeliten das beschimpfende Herausfordern des Philisters ertragen mochten, ohne einen Angriff auf die Feinde zu thun. — Es muß uns ferner befremden, wie doch David, den man als Waffenträger (Generaladjutant) täglich um den König glauben sollte, sich bey den Soldaten erkundigen mag, ohne daran zu denken, daß es ihm der König selbst am besten sagen könnte, was doch wohl der Held, der es wagen würde, mit Goliath zu streiten, für eine Belohnung erhalten sollte. Es war auch schon sonderbar, daß er, der mit seiner Heerde doch nicht weit von Heer war, erst nach vierzig Tagen erfährt, daß ein Philister den Israeliten Hohn spreche. Als David sich in der gedachten Angelegenheit mit den Soldaten unterredet, giebt ihm sein ältester Bruder Eliab einen Verweis, daß er hierher gekommen sey. Er habe doch seine Heerde im Stich gelassen, und bloß, weil er ein stets unruhiger Kopf wäre, sey er aus Neugierde hierher ins

Lager gekommen. Hierauf antwortet David: „Was hab' ich dann gethan? Ich durft' doch so etwas reden!“ Hier muß doch David bey dem bittern Verweis seines Bruders ganz seinen natürlichen Charakter verleugnen. Hr. Hofr. **Eichhorn** fragt mit Recht in der Einleitung: „Gehörte denn nicht der Waffenträger Saul's mehr zur Armee, als seine Brüder? Hätte nicht David diesen lieber zu der Heerde zurückschicken sollen, als dieser ihn? Oder wie mochte ihm sein Bruder auf so eine Weise begegnen, da er doch wohl wußte, daß David schon zum Könige gesalbt war? ꝛc.“ — Noch mehr zeigt sichs bey 1 Samuel. 17, 55 — 18, 5. Daß die BB. Samuel's nicht ohne Interpolationen geblieben sind. Hier kennt Saul den David, den er doch so sehr in seine Gunst aufgenommen hatte, nicht einmal mehr von Person. Man hat zwar immer gesagt, das wäre eine Folge von Saul's Wahnsinn! Aber warum kennt auch Abner, der erste königliche Feldherr, den Generaladjutanten des Königs nicht? War dieser etwa auch von Sinnen gekommen? S. über diesen verdächtigen Text Kennicott's Dissert. II. on the printed hebrew text pag. 418 seq. und in der Dissert. generali Bibl. Hebr. praemissa pag. 9. **Michaelis** orientalische Bibliothek Th. 12 Anfang S. 196. und in den Anmerkungen zu s. deutschen Bibelübersetzung. Ferner **Eichhorn's** Einleitung in's A. Test. wie auch **Dathe** bei dieser St. — 1 Sam. 18, 1-5. läßt sich nicht mit dem unmittelbar folgenden vereinigen. Hier David gleich nach der Schlacht und seinem Siege über Goliath in großer Gnade beym Könige, und gleich darauf erwacht an dem Tage der Rückkunft im Herzen Saul's, der größte Neid über die Ehrenbezeigungen, die David wiederfahren. Diese Stelle steht, wie mehrere der oben angeführten im vatikanischen Kodex der Septuaginta gar nicht. Man muß sie für eingeschoben halten! — 1 Sam. 18, 8. von den Worten: ועוד לו אך המלכה bis Vs 11. ist gerade so verwerflich. Abermals stehen sie nicht im vatikanischen Kodex der 70 Dollmetscher; vor und hinter ihnen schließt sich alles auf das Schönste an, wie es auch mit der oben erwähnten Stelle Kap. 17, 11-32. der Fall ist. Der Inhalt der gedachten 3 Verse Kap. 18. enthält Vorfälle voll von Unwahrscheinlichkeiten. Alles zusammen genommen und diese Stellen mit kritischem Auge betrachtet, ergiebt sich's, daß dieselben für unächt und interpolirt zu halten seyn. Hat man doch bey Profanschriftstellern das nämliche Recht, warum nicht auch bey der Bibel? Soll Gelehrsamkeit und sorgfältige Behandlung in Ansehung ihrer nicht das Nämliche leisten? Die Ungereimtheiten und großen Unwahrscheinlichkeiten, welche sich hier im Samuel durchkreuzen, sind so groß, daß wir die Glaubwürdigkeit derselben auf keine Weise vertheidigen können, wenn wir die Gewißheit von den gedachten Interpolationen nicht darthun. Sie können gehörige Beweise ihres Daseyns geben, können wie ein Rettungsmittel unsrer Bücher betrachtet werden.

Solche Einschiebsel mögen wohl schwerlich aus geschriebenen Aufsätzen, sondern eher aus mündlichen Ueberlieferungen geflossen seyn. In den alten Uebersetzungen des A. T. findet sich's oft, daß ganze unächte Stücke eingeflickt werden. Z. B. der chaldäische Uebersetzer schiebt eben hier eine lange Rede Goliaths nach 1 Sam. 17, 8. ein. — Wie alt diese Interpolationen sind, läßt sich schwerlich von Jemand bestimmen. Josephus fand sie schon in den 70 Dollmetschern. Fehlen einige bey ihm, so wollte er sie, um seinem Leser mit Fleiß die Ungereimtheiten der Geschichte zuzudecken, weglassen. Wir finden, daß er eben deswegen, um begreiflich zu machen, wie David als Saul's Waffenträger von der Heerde zur Armee habe geschickt werden können, den faden Zusatz einschob, daß Saul, zufrieden, wenn die Söhne Isai's Kriegsdienste thäten, den David beym Anfang des Kriegs mit den Philistern an seinen Vater zurückgeschickt habe: er sey aber nicht lange hernach wieder mit Aufträgen von seinem Vater zur Armee gekommen. Niemand wird aber doch glauben wollen, daß ein Heerführer einen so tapfern Waffenträger, wie David gewesen seyn soll, mit andern gemeinen Kriegern umtauschen wird. Lieber würde er drey andere entlassen, um nur so einen Waffenträger zu behalten, wenn er's etwa zu hart finden sollte, **Einem** Vater vier Söhne durch Kriegsdienste zu entziehen. S. **Eichhorn's** Einleitung in's A. Test. Th. 2. §. 477.

4) Kanonicität dieser Bücher.

Das kanonische Ansehen dieser Bücher Samuel's betreffend, so ist eben so wenig daran zu zweifeln, als

als bey andern historischen Büchern des A. T. z. B. bey Josua, Richter, Ruth ꝛc. Als die heiligen Nationalschriften der Hebräer in eine Sammlung kamen, so erhielten auch die Bücher Samuel's einen Platz in derselben. In allen vorhandenen ausführlichen Verzeichnissen vom Kanon des A. T. werden sie hinter dem Buch der Richter angeführt.

L*

Samum.

(Vergl. mit Ostwind.)

Der Samum oder Smum ist in Arabien und Palästina sehr bekannt, und die Reisebeschreiber, besonders **Thevenot**, machen uns die fürchterlichste Beschreibung von diesem Winde. Der Hebräer hat, wie es scheint, keinen besondern Namen für diesen Wind, der ihm übrigens sehr wohl bekannt seyn mußte. Er nennt ihn daher קדים, obgleich קדים nicht immer gerade der Samum ist, und hilft sich mit Umschreibungen, z. B. Psalm 11, 6. Psalm 91. Bey Moses, 4 Moses 11, 4. wo ebenfalls vermuthlich die Rede vom Samum ist, heißt er κατ' εξοχην אש אלוהים **Feuer Gottes!** — Der Samum weht nicht zu jeder **Jahreszeit**, sondern periodisch, besonders im Junius, Julius und August, und selbst dann nur wenige Minuten lang. Er ist brennend und giftig, und tödet auf der Stelle Menschen und Thiere, (jedoch die haarichten nur selten, oder gar nicht; diesen verursacht er bloß ein starkes Zittern und eine Entkräftung) wenn sie aufgerichtet stehen. Indessen verräth die, selbst in ihren Schrecknissen gütige, Natur seine Ankunft durch verschiedene, untrügliche Merkmahle, die die Morgenländer **gegenwärtig** sehr wohl kennen, und die man auch schon in den **ältesten** Zeiten gekannt zu haben scheint. So bald man ihn merkt, wirft man sich nämlich sogleich auf den Boden, und erhält, er müßte dann ungewöhnlich lang anhalten und äußerst heftig seyn, auf diese Art, indem man das Antlitz in den Staub drücket, bey weitem in den meisten Fällen sein Leben. Die auffallenden, und zum Theil sehr sonderbaren Erscheinungen dieses Windes, z. B. daß sich die Athmosphäre bey seiner Ankunft röthet, daß er stark behaarten Thieren weniger gefährlich ist u. d. gl. lassen sich am leichtesten erklären, wenn man annimmt, daß er **ein elektrisches Feuer** bey sich führe: denn behauptet man mit **Fabern**, daß das Gift des Samums bloß in entzündeten Schwefeldünsten bestehet, so bleiben immer mehrere schwierige Fragen zu beantworten übrig. — Der Gegend nach, aus welcher er wehet, ist er ein wirklicher **Ostwind**, und so nennt ihn auch **Russel** S. 15. ausdrücklich. Daher kommt ihm der Name, den er in der Bibel führt, mit Recht zu. Alles Uebrige sieh in den unter **Ostwind** schon angeführten **morgenländischen Fragmenten**, von **Rungius**, vergl. mit **Michaelis** Fragen an die Arab. Reisegesellschaft S. 45. folg. **Faber** in **Harmars** Beobachtungen ꝛc. Th. 1. S. 63. f. **Niebuhrs** Beschreibung von Arabien S. 7. f. P. **Lukas** dritte Reise nach der Levante, B. II. S. 79. 80. **Thevenot** T. II. Lib. I. c. 12. Lib. II. c. 16. Lib. III. c. 10. **Büschings** Erdbeschreibung ꝛc. Th. V. S. 191. 201 bis 205. der aber ohne Zweifel darin irrt, daß er den Samum S. 203. für einen **Nordwestwind** hält, und **Prideaux's** Connexion der heiligen und Profanschribenten. Th. I. S. 32. f., wo dieser Gelehrte sogar die berühmte große Niederlage der Assyrier diesem Winde zuschreibt. —

H*st.

Sanaa.

S. **Usal.**

Sand.

Die Reisebeschreiber bemerken, daß es in Palästina, so wie im ganzen Orient, viele Sandwüsten giebt, welches sich nach dem Klima dieser Länder schon zum voraus erwarten läßt. **Eskuchnes** Erläuterungen ꝛc. B. I. Th. VII. S. 245. vergl. **Lüdeckes** Erläut. §. 2. S. 33. u. 2 Mos. 2, 12. In unzähligen Stellen 1 Mos. 22, 17. 32, 12. 5 Mos. 33, 19. Jos. 11, 4. Hiob 29, 18. Jes. 10, 22. u. s. f. ist Sand Bild der Menge und Unzählbarkeit, in welchem Sinne das Wort in allen Sprachen (man erinnert sich besonders des **Horazischen** numeroque carentis arenae, sieh auch **Ovids Metamorphosen** XIV, 136.) gebraucht wird. — Mit Rücksicht auch dieses Bild sagt auch Hiob im Gemählde seines ehemaligen glücklichen Lebens Cap. 29, 18.

Einst dacht' ich: Im Ueberfluß sterb ich,
Hab ich Tage durchlebt, unzählig wie Meersand.

Vergl.

Vergl. Herrn D. Döderleins Schol. bei dieser Stelle. — H*st.

Sandelholz.

Was Luther **Hebenholz** übersetzt hat, ist ohne Zweifel diese Holzart. Es wird in der Schrift bald **Algum**, (2 Chron. 2, 8. 9, 10.) bald **Almug** (1 Kor. 10, 11. 12.) genannt. Salomo scheint nach der ersten der angeführten Stellen, geglaubt zu haben, dies kostbare Holz wachse auch auf dem Libanon. Allein in der That trug es der Libanon nicht, sondern die Phönicier brachten es, wie wir aus der andern Stelle sehen, zu Schiffe aus **Ofir**, oder nach einer andern Aussprache, aus **Ofer** d. i. Afrika. (Das Wort אפיר lautet nach der natürlichsten Aussprache **Afir** oder **Afer**, davon **Afrika** eigentlich so viel als Afers Land ist, wie es auch die alten Schriftsteller erklären, nur daß sie den Afer für des Herkules Sohn erklären, da er vielmehr nach 1 Mos. 10. Joktans Sohn war, der im glücklichen Arabien sich niederließ; aus welchem Lande nachmals Kolonien über das rothe Meer giengen, von welchen Afrika diesen Namen erhielt.) —

Joseph hat **Almug** für **Fichtenholz** gehalten. Er sagt: (Alt. VIII, 7.) „Da um eben die Zeit aus dem so genannten goldenen Lande kostbare Steine und **Fichtenholz** (2 Chron. 9, 10. 11. und 2, 8. nach der Alexandr. Uebers.) dem Könige gebracht wurden; so brauchte er dies Holz zu Grundsäulen des Tempels und des königlichen Pallasts, wie auch zu musikalischen Instrumenten, Cithern und Lauten, damit die Leviten Gott darauf preisen möchten. Nie war ihm vorher dergleichen Holz gebracht worden, das so groß und schön gewesen wäre. Niemand glaube aber, daß dies Fichtenholz demjenigen ähnlich sey, welches Kaufleute unter diesem Namen, um desto mehrere zum Kauf anzureizen, feil bieten. Denn jenes sieht vielmehr dem Feigenholze ähnlich, nur daß es weiser und glänzender ist.“ **Almug** ist also nach dem Joseph Fichtenholz, und doch kein Fichtenholz. Er weiß den ordentlichen Namen des Holzes nicht, — (eben als hätte eine so bekannte und, nach seiner Beschreibung, kostbare Waare keinen eignen Namen gehabt; — oder vielmehr er weiß nicht, was **Almug** bedeute, und sucht nur seine Unwissenheit zu bemänteln. Er and beym Alexandrinischen Uebersetzer, seinem Steckenpferde, dafür Fichte. Dies ist ihm genug, Almug für Fichte zu erklären. Doch sieht er ein, Fichtenholz sey für Almug zu gemein, zu schlecht. Zugleich fällt ihm ein anderes, ädleres Holz bey: gut, denkt er, dies Holz ist die wahre Fichte. Und welches war dies ädlere Holz? er weiß es nicht zu nennen: ohne Zweifel ist es der Alten **Thuia** und der Neueren **Zwergcypresse**.

Mehr Aufmerksamkeit verdienen hier die Rabbinen. Sie z. B. Kimchi, Ben Melech. ꝛc.) erklären **Algum** oder **Almug** durch ein Arabisches Wort **Bakam**, welches ihre Ausleger ganz fälschlich für den Namen des Brasilienholzes gehalten haben, da dies jenen Rabbinen so wenig, als dem Salomo bekannt seyn konnte. Die vollständigste Beschreibung von **Bakam** giebt *Herbelot* Biblioth. Oriental. p. 163: „Le Geographe Persien aussi bien qu' Eddrisi dans le troisieme climat écrivent que l'on trouve cet arbre dans les Isles de Rami, de Lameri et de Kaulam, que ses feuilles sont semblables à celles de l' Olivier sauvage ou de Jejubier, que son bois est extremement rouge, et que ses racines sont un excellent remede contre la morsure des viperes.“ **Abulfadli**, beym **Celsius**, I, 176. sagt: Bakam (بقم) sey das Holz eines großen Baumes in **Indien** und **Zingis** (زنج); seine Blätter glichen den Mandelblättern; es werde in verschiedene Länder gebracht, und man färbe damit Kleider und andere Waaren. Schon Celsius I, 179. hat daher **Bakam** für **rothes Sandelholz** gehalten.

Almug oder **Algum** ist nichts anders als Sandelholz überhaupt, wovon Bakam eine besondere Gattung ist. Auch der alte chaldäische Paraphrast des hohen Lieds und der syrische Lexikographe Bar Bahlul haben's dadurch erklärt. Der erstere schreibt bey Kap. 3, 8.: „Salomo baute sich einen heiligen Tempel aus Bäumen von **Zangebil**,“ d. i. **Zanguebar**, (מן אילני זנגבילא) Daß unter solchen dieser Paraphrast keine andere verstehe, als **Sandel**, erhellet nicht nur aus der obigen Stelle des Abulfadli, sondern noch vielmehr daraus, daß in ganz Ostindien das rothe Sandelholz den Namen **Dschendan Zingi**, d. i. Zangebarisches Sandelholz führt. **Rumpf** macht (Herbar. Amboin. P. II. 48. 50.) aus dieser Benennung

den

richtigen Schluß, daß erst von den Küsten von Afrika das rothe Sandelholz nach Ostindien sey verpflanzt worden. —

Der Sandelbaum erreicht die Größe eines Wallnußbaums, wächst nicht nur in Ostindien, sondern auch in verschiedenen Gegenden von Afrika, in Zanguebar, (s. auch Ibnol Wardi S. 132.) Sophala, (Marmol. Afric. T. III. p. 128.) Congo (Phil. Pigafetta descr. regni Cong. c. 5.); und also wirklich an Ofirs oder Afers Küsten. Das Holz ist von verschiedener Farbe, roth, hochgelb, weißlich gelb; das erstere, welches am höchsten geschätzt wird, ist, wie gesagt, unter Bakam zu verstehen. Außer der Farbe hat es einen schönen Glanz. Im Morgenlande wird mit diesem kostbaren Holze ein starker Handel getrieben, weil es nicht nur zur rothen Färberey wie Brasilienholz, und in der Medicin als ein Heilungsmittel wider den Schlangenbiß, sondern auch zu den vornehmsten Gebäuden, gebraucht wird. Die Indianer schmücken mit Sandelholz ihre Tempel aus, und schnitzen daraus ihre Götzen. In dem Pallaste des Königes von Persien hat das prächtige Zimmer, worin seine Schätze und Kostbarkeiten aufgehoben werden, eine Thüre von Sandelholz, mit nezförmig eingelegten Goldfäden und Perlen: lauter Umstände, die das rothe Sandelholz unter allen, die ein so prachtliebender Fürst, als Salomo, zur Zierde seiner Bauwerke wählen konnte, sichtbar auszeichnen, und zugleich außer Zweifel setzen, daß keine andere Holzart unter Almug oder Algum zu verstehen sey.

K*

Sanaballat.

Einer von denen, welche die Juden zur Zeit des Nehemia an der Wiederaufbauung Jerusalems und des Tempels zu hindern suchten, dem indessen seine feindseligen Anschläge wider sie nicht gelangen. Vergl. Nehem. 2, 10. 4, 1. folg. 6, 1. folg. Nach der ersten Stelle war er von Horonaim, einer Stadt im Lande der Moabiter. (Jes. 15, 5. Jer. 48, 3. 4.) Er muß ein vornehmer Moabiter und wahrscheinlich ein moabitischer Fürst gewesen seyn. Ohne Zweifel ist er eben derselbe, der bald darauf aus Haß gegen die Juden, (denen er auf andere Art nicht hatte Schaden und Kränkung zufügen können, wie er gerne gewollt hätte) die Samariter begünstigte, und, nach Josephus (Alterth. B. 9. K. 8.) den Tempel zu Garizim gebauet hat; nur daß ihn Joseph, vermuthlich durch einen Gedächtnißfehler, um hundert Jahre zu jung macht, und in die Zeit Alexanders des Großen herabsetzt. R*

Sänfte.

Das schwere hebräische Wort, welches Luther Hohesl. 3, 9. so übersetzt hat, kommt im Chaldäisch-Talmudischen mehrmahls unter der Bedeutung Brautbette vor. Diese Bedeutung ist auch a. a. O. sehr schicklich, da v. 7. 8 der Wache vor Salomos Bette und v. 11. des Tages seiner Vermählung Erwähnung geschieht. Wir werden also wohl schwerlich irren, wenn wir uns unter Luthers Sänfte lieber ein Sopha denken, das wir, samt dem Namen, dem Orient zu verdanken haben — und welches das gewöhnliche Bette der Morgenländer, auch ihrer Fürsten und Könige ist, — und zwar, dem Gebrauch des hebräischen Worts nach, Salomos Brautsopha, (worunter indessen, da Salomo so gar viele Bräute, Weiber und Beyschläferinnen hatte, auch wohl überhaupt nur ein vorzüglich prächtiges Sopha verstanden werden könnte, dessen sich Salomo zu bedienen pflegte, wenn er die Freuden der sinnlichen Liebe genoß.) — Auch die Beschreibung, welche v. 10. von dem, was Luther Sänfte übersetzt hat, gemacht wird, stimmt mit der gegebenen besseren Uebersetzung überein. Es heißt, nachdem vorher gesagt ist, es sey von Bäumen Libarons d. i. entweder von Cedern- oder Cypressenholz verfertiget gewesen: „die vier Haupt- oder Eksäulen desselben waren silbern d. i. mit Silberblech überzogen;) die Lehne (welche eine zitterartige Gestalt an den orientalischen Sophas zu haben pflegt, wenn das Sopha nicht an der Wand steht, denn alsdann haben sie gar keine Lehnen, sondern die Polster werden gerade zu an die Wand gelegt,) golden; (d. i. mit Goldblech überzogen,) der Siz (d. i. die Polster, worauf man sich setzt und legt) von Purpur (d. i. mit purpurfarbener kostbarer Leinwand, oder vielmehr baumwollenem Zeug überzogen, das damals statt Sammt und Seide war.) Inwendig gepflastert mit Liebe von den Töchtern Jerusalems (d. i. die Polster waren auf der inneren oder rechten Seite gestickt — mit Liebe d. h. lieblich, allerliebst, reizend — von Jerusalems Töchtern,

tern, oder Salomons Beyschläferinnen; wenigstens sind die Töchter Jerusalems Hohesl. 1, 5. 2, 7. u. s. w. nichts anders. K*

Sangen.

Ein Wort, dessen sich **Luther** 3 Mos. 2, 14. Ruth 2, 14. 2 Sam. 17, 28. bedient. Im Hebr. ist der Ausdruck קלי befindlich, den die Alten verschiedentlich übersetzen. Nach **Paulsen** (vom Ackerbau der Morgenländer S. 102. f.) bezeichnet קלי im Allgemeinen etwas am Feuer gedörrtes, oder geröstetes. Vermuthlich hat man sich also **geröstete Aehren** darunter zu denken, sowie überhaupt dergleichen **Hülsenfrüchte**, die man entweder so, und ohne weitere künstliche Zubereitung aß, oder mit Oehl, (3 Mos. 3, 15.) Butter und Honig vermischte. **Paulsen** will indessen, ob er gleich bemerkt, daß es überhaupt etwas am Feuer gedörretes und geröstetes bedeute, hauptsächlich gedörrete **Hülsenfrüchte** darunter verstanden wissen: allein da קלי 2 Sam. 17, 28. in den erstern Worten des Verses, dem Weizen, der Gerste und dem Mehle beygefügt wird; so scheint es, daß es so viel bedeuten soll, als daß sie **geröstet** worden, und da wir dasselbe im folgenden bey Bohnen und Linsen finden, so hat diese Bedeutung freylich nicht weniger statt, ist aber doch nicht die einzige, und es ist deutlich, daß beyde Gerichte in einer Schüssel, **geröstet** oder **gebraten**, aufgetragen worden seyen. Die **Etymologie** kommt dießmal diesen Wahrscheinlichkeiten zu Hülfe, denn das Zeitwort, wovon קלי abgeleitet werden muß, heißt im **Arabischen** (قلى) **rösten**, und davon wäre קלי folglich überhaupt etwas **Geröstetes** oder **Gebratenes**. Wie es scheint, wurden also durch diesen allgemeinern Ausdruck Mehl, Weizen und Gersten, so wie Hülsenfrüchte, die alle geröstet werden können, bezeichnet. — H*st.

Sanhedrin.

S. Rath Nr. III.

Sanherib.

Sohn und Nachfolger Salmanassers, König von Assyrien. Seit des Königes Ahas Zeit, der den assyrischen König Tiglat Pileser, wider Rezin, den König von Syrien, zu Hilfe rief, waren die Könige des Reiches Juda Vasallen von Assyrien gewesen. S. 2 Kön. 16, 7. Schon Ahas hatte, nachdem die Syrer und Israeliten durch den Beystand des assyrischen Königes besiegt waren, — weil ihn vermuthlich sein Versprechen gereute, das ihn zum Vasallen von Assyrien herabgewürdigt hatte, — einen Versuch gemacht, sich von der assyrischen Oberherrschaft wieder loszureissen. Allein Tiglat Pileser kam und zwang ihn zum Tribut 2 Chron. 28, 20. — und so hatte Hiskias den Tribut auf dem Rücken, so bald er die Regierung antrat. Er wagte es daher aufs neue dieses lästige Joch abzuschütteln, und trat zu dem Ende in eine Verbindung mit Aegypten. 2 Kön. 18, 20. 21. Allein **Sanherib**, der damalige König von Assyrien, überzog ihn, nachdem er vorher Aegypten, wie Herodot erzählt und aus 2 Kön. 18, 21. 23. erhellet, gedemüthigt hatte — mit Krieg. Hiskia wußte sich in dieser Lage nicht zu helfen, weil er allein zum Widerstande gegen eine so große Macht zu schwach war, und erkaufte daher den Frieden von den Assyrern Sanherib, der vorher über Asdod nach Aegypten gezogen war, wo er sich drey Jahre lang aufhielt, war von dorther auf dem Rückweg in das Reich Juda eingefallen, und belagerte daher, ehe er noch vor die Hauptstadt Jerusalem kam, erst die Stadt Lachis, die im südlichsten Theile des Königreiches Juda lag. Dorthin schickte ihn Hiskia den geforderten Kaufpreis für den Frieden. 2 Kön. 18, 14. 15. 16. Allein Sanherib rückte hierauf dennoch mit seinem Heere vor Jerusalem. v. 17. Entweder ist hier im Buche der Könige eine Lücke: Hiskia wollte, mit der Summe v. 14., den Sanherib ein für allemal abspeisen; Sanherib aber verlangte, daß Hiskia ihm ferner jährlich zinsbar seyn sollte — Oder: Hiskia konnte nicht so viel Geld zusammenbringen, als Sanherib v. 14. verlangte — Oder — es war wirklich Niederträchtigkeit von Sanherib — oder Treulosigkeit, daß er, ohngeachtet ihm Hiskia die starke Summe bezahlt hatte, vor Jerusalem rückte. Und so — als treulos zeichnet Jesaia (Kap. 33, 1.) den Sanherib offenbar mit Bezug auf diese Geschichte. Jes. 33, 8. wird von ihm gesagt: „er habe den Bund gebrochen ꝛc.“ Hiskia schickte in dieser mißlichen Lage zum Propheten Jesaia, von welchem er Versicherung der göttlichen Hilfe erhielt. Sanherib ward hierauf zum Rückzug genöthigt, die Pest, welche

sein

sein Heer ohne Zweifel aus Aegypten mitgebracht hatte, richtete unter demselben eine schreckliche Niederlage an, und so ward Hiskia aus seiner Noth erlöset. 2 Kön. 19 — bes. v. 35. vergl. mit Jes. 37, 17. und mit dem Art. Pestilenz. — Sanherib zog hierauf wieder in sein Reich nach Ninive, wo er bald nachher von zweyen seiner Söhne im Götzentempel des Nisrah (d. i. vermuthlich des Jupiter Belus, als des Stifters des babylonischen Reichs) umgebracht wurde. 2 Kön. 19, 37. Sein Nachfolger war sein dritter Sohn Assarhaddon.

R*

Sansannah.

סנסנה. Σανσαννα.

Jos. 15, 31. — Eine ganz unbekannte Stadt, die bloß in dieser Stelle unter den Städten des Namens Juda genannt wird. L*

Saokoras.

Ezech. 3, 15. — Nach einigen alten Auslegern soll Saokoras der Escher bey Ezechiel seyn, ein Fluß, welcher in den Eufrath fallen soll. Saokoras dürfte wohl der Maska bey Xenophon und bey dem nubischen Erdbeschreiber Wadi a sebaa seyn. Allein ob man bey Ezechiel an den Saokoras zu denken habe, das ist eine andere Sache; indem bey ihm kein Name eines Flusses, sondern ein Appellativum unter אֲשֶׁר vorkommt, wo das Keri ואשב (ich wohnte) vorzuziehen ist. L*

Sapher. Schapher.

שפר

4 Mos. 33, 23. — Ein Berg, welcher auf der israelitischen Reise durch die arabischen Wüsten vorkömmt, und ein Theil des Gebirges Seir in Arabien ist. Unter David gehörte er, so wie das gedachte Gebirge zu dem israelitischen Reich. S. den Artikel, Seir. L*

Saphet, Sephot.

Nur in der Vulgata kommt Tob. 1, 1. diese Stadt vor. Die Stelle ist folgende: Tobias ex tribu et civitate Nephtali, quae est in superioribus Galilaeae, supra Naasson, post viam, quae ducit ad occidentem, in sinistro habens civitatem *Sephet*. Also hier wird die Lage des Orts auf die linke Seite von Naasson, und das wäre demselben nördlich, bestimmt. S. oben Naasson, S. 157. Die Tradition will, Saphet sey mit Bethulien eine Stadt, nämlich die Stadt, welche in der Geschichte des Holofernes im Buch Judith so bekannt ist. Aber davon scheint das Gegentheil gewiß zu seyn; und Niemand hätte es nur als Vermuthung aufstellen sollen, daß beyde Oerter einerley seyn. Bethulien wird zwar als eine Stadt in Galiläa beschrieben; allein nach Kap. 4, 5. 6. muß es in der Gegend der Ebene Esdrelom gelegen haben, und zwar nicht weit von Dothaem und ganz nahe bey Bethenes. Bachiene zweifelt sogar, ob Bethulien nicht noch südlicher und bey dem Gebirge Gilboa zu suchen sey. Brochard, welcher Bethulien und Saphet richtig unterscheidet, schreibt, daß von Bethulien nur eine Meile bis nach Tiberias seye, wenn man nämlich den Weg zwischen Osten und Süden längst dem galiläischen See nimmt. Nach ihm übersieht man von dem Berge, worauf Bethulien lag, die ganze Landschaft Galiläa. Auf diesem Berge befanden sich noch schöne Gebäude, doch von einigen nur die Trümmer. — In dieser Gegend liegt Saphet nicht, sondern weit nördlicher, etwa gegen Westen von dem südlichen Ende des Sees Samachonitis. Nach Büschings Untersuchung (Neue Erdbeschreibung Th. 5. Abth. 1. S. 377. 378.) war die Lage von Saphet folgende: „Abulfeda, dessen Städtchen Szaphd (صفد) wahrscheinlich unser Saphet ist, meint, Saphet liege über dem See von Tiberias, und andere setzen es ungefähr um die Mitte der Westseite desselben. Dieß ist aber unrichtig. Vielleicht ist der Irrthum daher entstanden, daß dieser See, wenn man von der Höhe des Berges, auf dem Saphet steht, dahin sieht, nach dem Zeugniß Egmonds van der Nyenberg nicht weiter als einige Steinwürfe weit davon entfernt scheint, ob man gleich zuweilen 4 Stunden gebraucht, um von Saphet bis an diesen See zu reiten. Der Berg und der Ort auf demselben liegt ungefähr dem südlichen Ende des Sees Samochonitis gegenüber. Als Nau von dem Berge herab, und in das demselben gegen Osten befindliche tiefe Thal gegangen war, setzte er seinen Weg gegen Süden fort, bis er nach Telhum und Khan Elmeineh kam. Pococke (Beschreibung des Morgenlandes Th. 2. B. 1. Hpst. 19. §. 111.

114. S. 111. 113.) schreibt, daß von den Ebenen, die an der Westseite des Sees Samochonitis sind, ein steiler Weg auf den Berg von Saphet hinaufgehe. Als er von Saphet abreiste, gieng er die Hügel gegen Nordosten hinunter, und kam in das Land gegen Westen des Sees Samochonitis. **Thevenot** meldet, man habe von **Ain Ettujar** eine Tagreise bis zum **Khan Elmeineh**, und wenn man von dannen nach der Jakobsbrücke, die unter dem See Samochonitis über den Jordan erbaut ist, reise, sehe man auf einem Berge die Stadt Saphet. Diese Zeugnisse sind hinlänglich. — Die ganze umliegende Gegend ist sehr fruchtbar."

Der hohe felsichte Berg, worauf Saphet liegt, gewährt nicht nur eine schöne Aussicht, sondern giebt auch dem Ort eine sehr reine und gesunde Luft. Auf dem Gipfel des Berges befindet sich ein merkwürdiges Kastell von römischer Bauart, welches verschiedene Außenwerke und zween mit Mauern umgebene Graben hat. Dieses Kastell muß ehemals unüberwindlich gewesen seyn; ist dermalen aber sehr verwüstet. Man hat vermuthet, daß Christus auf diesem Berge verklärt worden sey. Thabor konnte doch dieser Berg nicht seyn; aber auch den Berg, worauf Saphet liegt, anzunehmen, hat seine Schwierigkeiten.

Die Stadt Saphet ist jetzt verfallen, und wird wie ein Dorf bewohnt, ob sie gleich nicht so klein seyn soll, wie man sie gewöhnlich vorstellt. Es befinden sich viele Juden darin, deren Anzahl sich vor 100 Jahren auf 12,000 belaufen haben soll. Jetzt halten sich nicht mehr als 200 daselbst auf, welche 7 Synagogen haben, und eine Art von Akademie, בית המדרש genannt. Die Juden haben für den Ort eine große Vorliebe, weil hier mehrere berühmte Rabbinen begraben liegen sollen, ob sie gleich unter großem Druck der Türken leben müssen.

Saphet ist jetzt die Hauptstadt eines ganzen Distriks, welcher den nämlichen Namen führt. Es hatte auch ehemals seinen eignen Bassa; wurde aber hernach dem Bassa von Seida unterworfen.

L*

Saphir.

Dieser Name eines sehr herrlichen himmelblauen Edelsteins ist ursprünglich orientalisch, und vermuthlich mit dem Stein selbst nach Europa gekommen. Der orientalische Saphir ist der schönste, und wie aus dem in Europa angenommenen Namen dieses Steins zu erhellen scheint, eher im Orient gefunden, geschätzt und nach Europa gebracht worden, als man ihn hier fand, welcher auch, wie mehrere europäische Edelsteine, dem orientalischen nicht an die Seite gesetzt werden kann. Er kommt an Härte dem Rubin gleich, und erfordert, wie dieser, große Kunst, wenn man ihn schneiden will. Da indessen mehrere eben so harte, und noch härtere Steine in dem Brustschild Aarons befindlich waren, in welche die Namen der zwölf israelitischen Stämme eingegraben werden musten, so muß man zugeben, daß es die Hebräer (freylich nur wenige Künstler unter ihnen, die auch in dieser Kunst das erfinderische Aegypten zur Lehrerin gehabt haben,) im Steinschneiden ganz unerwartet weit gebracht hatten. Doch beym Saphir (aber nicht so leicht bey andern auf dem Brustschild Aarons befindlichen eben so harten, auch noch härteren Edelsteinen) wäre noch Auskunft. Theophrast und Plinius beschreiben den Saphir und Cyanus als blau und mit goldenen Puncten. Sie (und vielleicht das ganze Alterthum!) verstanden also auch die Arten des Lasursteins wenigstens mit unter ihrem Saphir (s. Brückmanns Abhandl. von Edelsteinen S. 97.); und es ist nicht zu zweifeln, daß man nicht auch in der Bibel hin und wieder an ihn zu denken habe. Der Lasurstein aber ist viel weicher, als der eigentliche Saphir, und nicht schwer zu graviren. Außer 1 Mos. 28, 18., wo er unter den auf dem Brustschild Aarons befindlichen Edelsteinen mit aufgezählt wird, auf welchem er in der zwoten Reihe die zwote Stelle einnahm, kommt er sonst noch oft vor: 2 Mos. 24, 10. Hiob 28, 6. 16. Hohesl. 5. 14. Jes. 54, 11. Klagl. Jer. 4, 7. Ezech. 1, 16. 28, 13. Tob. 13, 21. Offenb. 21, 19. —

R*

Saphira.

Das Weib des Ananias, (Ap. Gesch. 5, 1. 5.) die nebst ihrem Manne durch ein Wunder plötzlich getödtet worden seyn soll, weil sie nicht ihr ganzes Vermögen an den Gemeinschatz der ersten Christen zu Jerusalem gegeben, sondern einen Theil davon zurückbehalten hatte. Es ist von dieser Wundergeschich-

schichte bereits unter **Petrus** im dritten Bande dieser Encycl. ausführlich gehandelt worden.

R*

Saphir. Schaphir.

שפיר.

Michael 1, 12. — Eine ganz unbekannte Stadt. Die Septuaginta, die Vulgata und andere, die ihnen folgen, wie auch **Luther** haben den Namen dieser Stadt, aber irrig, als ein Nomen appellativum, die Schöne, übersetzt. S. Saanan.

L*

Saracenen.

S. Araber, Arabien.

Sarah, Sarai.

Abrahams Weib und nahe Anverwandtin, 1 Mos. 11, 29. 31. Nach Kap. 20, 12. war sie seine Stiefschwester. Sie war anfänglich unfruchtbar. (v. 30.) Da nun Unfruchtbarkeit schon damals im Morgenlande für eine große Schande gehalten wurde, so rieth sie, um dieser Schande zu entgehen, ihrem Ehegatten, ihre Magd Hagar zur Beyschläferin zu gebrauchen; (1 Mos. 16, 2.) und da Abraham mit dieser den Ismael erzeugte, so nahm sie denselben an Kindesstatt an. Daß die Adoption überhaupt in den damaligen Zeiten im Morgenlande schon etwas sehr Gewöhnliches war, sehen wir auch aus der Stelle 1 Mos. 30, 3. — Nach dem merkwürdigen Besuche indessen, den Abraham einst von drey sonderbaren Männern hatte, (s. Loth B. 2.) bekam sie doch auch selbst noch gegen alle Erwartung einen Sohn. Ob es mit diesem Sohne ähnliche Bewandniß gehabt habe, wie mit dem Ismael, ich meyne, ob sich Sarah, um die Schande der Unfruchtbarkeit vollends auszulöschen, nicht vielleicht auch selbst eben die Freyheit verstattet habe, die sie vorher so großmüthig ihrem Manne einräumte, läßt sich mit Gewißheit nicht sagen — es ist indessen sehr auffallend, daß der fremde Mann, welchem sie so freundlich war, mit so viel Zuverlässigkeit die Zeit bestimmen konnte, da sie gebären würde, und daß er diese Zeit von dem Tage an datirte, da er die Ehre gehabt hatte, in ihre Bekannschaft zu kommen, 1 Mos. 18, 10. 14. — Auch der Umstand verdient hierbey bemerkt zu werden, daß Sarah eine nicht gemeine Schönheit war, weswegen sie schon vorher einmal in Aegypten 1 Mos. 12, 14 folg. große Anfechtung gehabt hatte, die sich auch nachher, kurz vor Isaaks Geburt, im Lande Gerar, wieder einstellte, s. Kap. 20, 2. Die in diesen Stellen erzählte Geschichte könnte indessen manchem Leser deswegen unglaublich vorkommen, weil Sarah nur zehn Jahre jünger als Abraham, also doch gewiß damals schon über 65, und als sich die letztere Liebesgeschichte in Gerar zutrug, ohngefähr 89 Jahr alt war. Kann ein Frauenzimmer, könnte man denken, zwischen 60 und 70 ꝛc. Jahren noch so schön gewesen seyn, daß ihr Mann ihrentwegen Nachstellungen gegen sein Leben besorgte? Daß die Aegyptier sie bewunderten? und der König von Aegypten sie in sein Serail nahm? — „Es scheint, schreibt Michaelis, in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des alten Testaments, bey 1 Mos. 12, 11 ꝛc., um diese Schwierigkeit zu heben, man müsse hier mehrere Umstände zusammen nehmen. Die Menschen lebten damals ohngefähr noch einmal so lange als jetzt“ (si fabula vera est! vergl. Patriarch) „folglich muß auch Jugend und Schönheit sich länger erhalten haben, sonderlich bey einer Frau, die noch kein Kindbette gehabt hatte, denn dies pflegt gemeiniglich die Schönheit zu verderben. In Aegypten giebt es wenige Schönheiten, weil die Gesichter schon zu gelb sind. Sarai kam aus einem, wenigstens um zehn Grad nördlicheren Lande, und vermuthlich von dem Fuß der armenischen Gebirge, wo die Haut viel weiser und der Teint außerordentlich schön ist; und überdas bemerken die Aerzte noch, daß, wenn man in einem gewissen Alter von Norden weit gegen Süden ziehet, die menschliche Natur sich gleichsam verjünget und wieder aufblüht. Hierzu kommt noch, daß die morgenländischen Frauenzimmer meistentheils verhüllt gehen, und sich der Luft wenig blosstellen, wodurch die Schönheit länger erhalten werden muß. Ich weiß nicht, ob ich das nachsagen darf, was Paul Lucas in seiner Reisebeschreibung hat, daß eine gewisse Arabische Pflanze, die er Serquis nennet, die Jugend länger erhalte, *) und er selbst Sultaninnen von siebenzig Jahren für junge Personen angesehen habe; denn bis-

) Gehört wohl ohnstreitig unter die Rubrik: Aberglaube aus der Naturgeschichte. R

bisweilen soll Paul Lucas zu viel sagen, obgleich einige seiner unglaublichsten Erzählungen am Ende wahr befunden sind: und wenn die Sache richtig ist, so wollte ich doch lieber die Bewahrung vor freyer Luft, als den Gebrauch des Serquis für die Ursache halten. Allein das glaubt doch gewiß ganz Europa, daß noch im vorigen Jahrhundert, da das Leben der Menschen nicht 130 bis 180, sondern 60 bis 70 Jahr währte, selbst Frankreich, das wegen der gelben Farbe und frühen Verblühens der Schönheit des andern Geschlechts bekannte Frankreich, an der Mademoiselle Ninon l'Enclos, der ersten Gönnerin des Voltaire, eine noch spätere Schönheit gehabt hat. In ihrem Leben wird erzählt, daß ihr eigner Sohn, der nicht wußte, daß sie seine Mutter war, in ihrem 65sten Jahre sich in sie verliebt, und als er erfuhr, daß sie seine Mutter wäre, sich erstochen haben soll, (?) (dies ist noch etwas mehr, als vom Könige von Aegypten gesagt wird!) und daß sie im 80sten Jahre einen Liebhaber gehabt haben soll. (?) Beynahe hätte ich noch die zur langen Erhaltung der Schönheit, wenigstens bey vornehmen Personen, beytragende Lebensart der herumziehenden Hirten vergessen, die mit ihren Heerden des Sommers in die Gebirge, und des Winters in die wärmeren Ebenen zu ziehen pflegen: z. E. in Spanien des Sommers in die nördlichsten Gebirge Altkastiliens, und des Winters nach Andalusien. (S. Hirte) Je weniger die Haut durch Sonnenhitze verbrannt, oder durch Kälte die Transspiration gehindert wird, desto länger erhält sich die Schönheit." Hezel setzt in seiner Bibel Th. 1. noch dieses hinzu: „Auch die Lebensart überhaupt war damals noch viel einfacher, und die Gesundheit (als die Quelle der daurenden Schönheit) also dauerhafter als jetzo." — -- Sarah starb nach 1 Mos. 23, 1. 2. im 127sten Jahre ihres Lebens zu Hebron, und wurde in der von Abraham den Hethitern zum Erbbegräbniß abgekauften Höhle zu Makpela beygesetzt. V. 9. 17 Vergl. Kap. 49. 30. R*

Sardes.

S. Lydien.

Sardis, Sarder.

Hebr. Odem. Der Stein, den die Alten Sardier nannten, ist unser Karniol. Daß Odem aber der Karniol oder Sardier sey, läßt sich mit mehr Wahrscheinlichkeit behaupten, als die richtige Bedeutung der Namen vieler anderer im A. T. vorkommenden Edelsteine bestimmt werden kann. Vergl. Michaelis Uebers. des A. T. die Anm. bey 2 Mos. 28, 17. — „Der Sarder, schreibt Hezel im bibl. Reallex., wenn er blut- oder fleischfarbroth ist, heißt bey den neueren Karneol; wenn seine Röthe aber ins Goldgelbe fällt, läßt man ihm den Namen Sarder. Sarder soll so viel als Sardinier, d. i. sardinischer Stein heißen, und diesen Namen hat er deswegen erhalten, weil der blutrothe, etwas durchsichtige Stein, der für den besten gehalten wird, anfangs aus der Insel Sardinien gekommen. Der Sarder oder Karneol wird auch noch heutiges Tages in Arabien gefunden, sonderlich am Berge Hirran, in der Gegend Damar, und wird daselst Akik Jemani, auch nur Akik oder Jemani genannt. S. Niebuhrs Beschreib. von Arab. S. 142." — Wir finden diesen Stein in der Schrift zuerst auf dem Brustschilde Aarons, (2 Mos. 28, 17. 39, 10.) worauf er die erste Stelle einnahm, und mit dem Namen eines israelitischen Stammes versehen war. Wir dürfen uns über das letztere um so weniger wundern lassen, da der Karniol sich leicht stechen und glätten läßt, und deswegen auch häufig zu Petschaften gebraucht wird, die Steinschneide- oder Gravirkunst aber den Israeliten wohl ohne Zweifel in Aegypten bekannt geworden war. — Sonst kommt der Sarder auch noch Ezech. 28, 13. Offs. 4, 3. 21, 20. vor. — Wegen der im Brustschmucke Aarons vorkommenden Edelsteine überhaupt vergl. Joh. Brauns Bücher von der Kleidung der hebräischen Priester. Lesenswerth ist auch was Lud. de Dieu über 2 Mos. 28, 17. ꝛc. für Philologen geschrieben hat. R*

Sardonich.

Offs. 21, 20. Ist ein durchsichtiger Edelstein, der, wie Hezel sagt, deswegen Sardonich genannt wird, weil er gleichsam eine Vermischung vom Sarder oder Karneol und Onych ist, indem sich auf demselben rothe und hornfarbichte cirkelrunde Striche an einander reihen. Der im Orient gefunden wird, ist der schönste und beste, und übertrift den europäischen weit. Er ist zuweilen so groß, daß man Trinkgeschirre daraus bereiten kann. R*

Sared. זֶרֶד.

4 Mos. 21, 12. will man einen Bach dieses Namens finden: allein es ist das hebräische נַחַל auch hier, wie oft an andern Orten, durch Thal, nicht durch Bach zu übersetzen. In diesem Thal mag sich zwar bisweilen Wasser sammeln; welches aber doch keinen ordentlichen Bach bildet. Bey dem Zuge der Israeliten 4 Mos. 33, 44-46. findet man ihn nicht, die ununterbrochene Bergkette, welche sich auf der Ostseite des todten Meers befindet, scheint auch keinen Bach durchzulassen. Auf D'Anvilles Charte findet man dem ungeachtet in Süden des Arnon zared torrens, und auch Büsching führt ihn an. L*

Sarephtha. Sarepta.

צָרְפַת. Σαρεπτὰ.

Eine kleine Stadt in Phönice, welche durch guten Weinbau und Oelberge sich in einem glücklichen Zustand befand. Sie lag drey Stunden von Sidon, und sieben von Tyrus. S. die Lage dieser Oerter. — Sarepta war der Ort, wo der Prophet Elias während einer Theurung einer Witwe Nahrung verschafte, und ihrem Sohn die Gesundheit schenkte. 1 Kön. 17, 9. vergl. Luk. 4, 26. Das ganze Jahr, das der Prophet bey der Witwe war, fehlte es ihr nicht an Unterhalt. Man hat sich die Sache nicht anders als auf folgende Art zu denken. Elias als ein berühmter Prophet fand an vielen Orten Leute, welche sich seiner annahmen. Man bemühte sich in das Haus, welches ihn gastfreundschaftlich aufgenommen hatte, allerley Lebensmittel zusammen zu bringen. Wenn Elias dieses der Witwe ankündigt, so redet er mit ihr als Prophet, der alle seine Aussprüche von Wichtigkeit als göttliche Aussprüche darstellt, so oft er nur etwas vorträgt, was gewöhnliche Menschen seiner Zeit nicht wissen können. Noch kommt Sarepta Obad. Vs 20. vor, wo es als eine Besitzung der alten Kananäer, welche die weggeführten Israeliten wieder inne haben sollen, vorgestellt wird. Der Ort ist heutzutage ein bloßes Dorf, welches Sarfend heißt; bey Reisebeschreibern auch unter dem Namen Sarphan und Sarphant vorkommt. Man trift in der Nähe desselben alte Ruinen an. Man hat noch vor einiger Zeit Reisenden das Bette des Elias und den steinernen Krug der Witwe zeigen wollen. — Wenn in Plinius Naturhistorie (v. 19, 17.) ehe Harduin's Ausgabe erschien, Sarepta mit dem Beynamen Euhydra (Gutkrug) vorkam, so war das eine fromme Randgloße, eine bloße Anspielung auf die fast immer als wunderbar angenommene Versorgung der Witwe durch Elias. Harduin strich die Gloße in seiner Ausgabe weg. L*

Sarg.

Die Hebräer hatten keine verschlossene Särge, wie Geier De luctu Hebr. c. V. §. 24. p. 68. seq. ausführlicher zeigt. Diese sind noch jetzt im Orient nicht im Gebrauche. „Ihre Todten liegen nicht in einem Sarge, sondern werden auf einer offenen Bahre, die des Herabfallens wegen mit einer Schnalle versehen ist, zur Ruhestätte gebracht. Deswegen konnte auch jener, durch den wundervollen Zuruf Christi vom Tode erweckte, Jüngling sich geschwinde in die Höhe richten. Luc. 7, 14. 15." Lüdeckens Erläuterungen X. §. 38. Vergl. Bette. Auch in Egypten, wo man die Leichname einbalsamirte, war der Gebrauch verschlossener Särge doch nicht allgemein. Harmar (Beobachtungen Th. II. S. 146.) bemerkt, daß es als ein Zeichen von Unterscheidung und als eine Ehrenbezeugung im Orient, und besonders in Egypten angesehen werde, wenn einer in einen eigentlichen Sarg gelegt würde. Selbst Maillet versichert, daß nicht alle diejenigen, welche in egyptische Grabstätte gelegt würden, eben in Särgen beygesetzt würden, da man den größern Theil der Leichname bloß eingewickelt, und so der Erde anvertraut habe. Man muß also den Gebrauch der Särge in Egypten, bloß auf Vornehmere und Reiche einschränken. 1 Mos. 50, 26. Eines Paradebetts, denn an dieses, und nicht an einen Sarg, hat man bey dieser Stelle zu denken, wird 2 Chr. 16, 14. gedacht. Nimmt man also alles zusammen, so sieht man, daß in der Bibel dreierley Arten von Todenlagern Erwähnung geschieht. Erstlich einer Art von Sarg, אָרוֹן, diesen findet man aber bloß beym Begräbniß Josephs. 1 Mos. 50, 26. Zweitens eines Paradebetts, מִשְׁכָּב, welches unbedeckt war, und worauf der Leichnam zur öffentlichen Schau ausgesetzt, und dann im größten Gepränge

zur

zur Erde gebracht wurde. 2 Chron. 16, 14. Und dann **drittens** die gewöhnliche **offene Todten-Bahre**, deren man sich gewöhnlich bediente. Luc. 7, 14. — Auch das Griechische σορος bedeutet nur eine offene Bahre. Daß die Morgenländer ihre Todten noch jetzt in solchen offenen Bahren zu Grabe tragen, bezeugt auch **Schulz** in den Leitungen des Höchsten u. s. w. Th. IV. 182. 183. und 326. womit man **Wettstein** bey Luc. 7, 14. 15. vergleichen kann. Die Verschiedenheit der lateinischen Wörter arca, (das gewissermaßen mit dem Hebr. ארון überein kommt, wie es Petronius braucht.) lectica, (das hebr. משכב) und Sandapila, (die offene Bahre;) entwickelt **Kirchmann** genauer, de funeribus Romanorum pag. 375. seq. 442. — H* st.

Sarid.

שרוד, LXX. Σαρεισ.

Jos. 19, 10. 12. — Ein Ort an den westlichen Gränzen von Sebulon, vermuthlich in der Gegend des akkoischen Meerbusen; seine Lage läßt sich nicht genau bestimmen. — Weltliche Schriftsteller sagen uns sowohl von diesem Ort, als auch von mehreren in dem nämlichen Bezirk gar nichts. Man kann, wie von mehreren, aber doch größtentheils auch sehr unbedeutenden Orten Palästina's nur den Namen anführen und bekennen, daß man nichts davon wisse. L*

Saron. Sarone. שרון.

Eine Ebene an dem mittelländischen Meer vom Karmel oder Cäsarea Palästina bis nach Joppe hin. Viele Städte lagen in derselben; vorzüglich aber im südlichen Theil derselben. S. Jes. 33, 9. 35, 2. 65, 10. Hohesl. 2, 1. Jos. 12, 18. Apostelgesch. 9, 35.

Außer dieser führte eine andere Fläche den nämlichen Namen, in dem Thal, das sich vom Thabor nach dem See Genesareth erstreckte. Hier ist noch jetzt eine sehr schöne Gegend Palästinas, die insonderheit zur Viehzucht geschickt ist. Die Ausleger stimmen bey einzelnen Stellen nicht überein, welche von beyden flachen Gegenden sie annehmen sollen. L*

Saronas.

Ein Distrikt in Judäa, s. **Judäa**. L*

Sattel. Satteln.

Eigentliche Sättel hatten die Hebräer in den ältesten Zeiten nicht. Und wahrscheinlich war dieß im ganzen **älteren** Morgenlande, besonders in Persien, der Fall, denn so hat man Herrn **Niebuhr** ohne Zweifel zu verstehen, wenn er Th. 1. S. 157. der Reisebeschr. nach Arabien behauptet, daß Reitsättel im Orient nicht üblich gewesen seyen. Statt unserer Reit- und Reisesättel gebrauchte man Decken, auch wohl ohne weiteres die weiten orientalischen Oberkleider, welche man auf das Pferd oder den Esel legte, wie man unter andern aus Matth. 21, 7. sieht. — Gegenwärtig kennt und bedient man sich indessen der Sättel im Orient, doch sind selbige gewöhnlich nur von Holz. **Arvieux** Th. III. S. 213. **Lüdecke** (Erläuterungen ꝛc. ꝛc. §. 58.) giebt uns von den heutigen orientalischen Sätteln folgende Beschreibung: „Ihre Sättel, die sie Samár nennen, **verfertigen sie von Holz und Leder.** Diese müssen, weil sie hauptsächlich zum Aufpacken bestimmt sind, nothwendiger Weise sehr hart seyn. Man pflegt deswegen grobe härne Kleider, Felle und andere Kleidungsstücke darüber zu legen. So machten es auch ehemahls die Jünger Christi. Matth. 21, 7. Ungefähr von eben dieser Art, und mehr zum Aufpacken, als zum eigentlichen **Reuten** darauf eingerichtet, sind die Japanischen Sättel, worauf **Kämpfer** verschiedenemal von Desima die Reise an den Hof von Japan machte.

„Ihre Reisepferde rüsten sie auf folgende Art aus. Es wird ihnen **ein hölzerner Sattel** mit Bauch- Brust- und Schwanzriemen aufgegürtet, darüber wird ein Strick doppelt gelegt, womit die Reisebündel zu beyden Seiten aufgehoben, und im Gleichgewicht an einander gebunden werden. Quer über denselben wird ein schmales Küstchen hinten an den Sattel fest geschnürt und mit Reisedecken oder Betten belegt, worauf der Reuter wie auf einem platten Tische sitzt, und die Füße entweder kreuzweis über einander schlägt, oder sie voraus streckt. Geht es Berg- auf oder ab, so wird das Gepäcke von den Pferdeknechten etwas angehalten, damit es nicht aus der Stelle rutsche. **Das Auf- und Absatteln geht folglich geschwinde**, denn wenn das oberste Bettzeug abgenommen ist, liegt das ganze Gepäcke auf einmal da. Der Sattel ist ge-

meiniglich mit einem unterliegenden Kissen, und hinten abhangender schmalen Schabracke, mit des Reuters Wappen, versehen, u. s. w. S. Kämpfer, oder, im Auszuge, Leben des G. Benjowsky, in der Fortsetzung der Campischen Reisebeschr. Th. II. S. 201. 202. Ich habe diese etwas umständlichere Schilderung aus dem Grunde mitgetheilet, weil man sich nach derselben die richtigste Vorstellung von der Beschaffenheit der heutigen Tags in Arabien, und dem übrigen Morgenlande gewöhnlichen Sättel, und der Art zu Satteln, machen kann. — Ein Thier satteln 4 Mos. 12, 21. 2 Sam. 16, 1. 17, 23. 1 Kön. 2, 40. 2 Kön. 4, 4. heißt also, der ältesten orientalischen Sitte zufolge, wohl nicht mehr, als: eine Decke, ein Kleid darüber ausbreiten, und allenfalls, wies die Morgenländer jetzt machen, mit einem Strick auf dessen Rücken befestigen. — Von dieser Art von Sätteln hat man inzwischen den Sitz, oder das Verdeck zu unterscheiden, welches man auf Reisen, besonders fürs Frauenzimmer, auf den Rücken der Kameele fest zu machen pflegte, 1 Mos. 31, 34, wie man findet, wenn man Niebuhrs Reisebeschr. nach Arab. Th. I. S. 167. 424. Dappers Beschr. von Afrika, S. 3. oder Pokocke Vol. I. pag. 187. Tab. LVIII. vergleichet. — H*st.

Sau.

S. unten Schwein.

Säugen.

Das Stillen des Kinds ist eine heilige, durch die Natur gebotene Pflicht, und sollte billig von keiner Mutter, wofern ihr Gesundheitszustand es irgend zuläßt, verabsäumt werden. Die alten Hebräerinnen säugten ihre Kinder selbst, und eigentliche Ammen finden wir bei ihnen nicht: wo von solchen die Rede zu seyn scheint, da sind Kinderwärterinnen darunter zu verstehen. Diese standen indeß in der Familie bisweilen im größten Ansehen, und nach Lüdecke, (Erläuterungen ꝛc. §. 39.) sind diese Personen noch jetzt öfters eben so glücklich, als zu den Zeiten der Patriarchen. „Sie werden, sagt Lüdecke, bei heran nahendem Alter als Angehörige der Familie, der sie gedient haben, gleichsam mit einverleibt.“ Sie müssen in dieser Familie in allen Sachen den Ton angeben, und sie mit guten Rathschlägen versorgen. 1 Mos. 24, 59. 35, 8. — Das Säugen der Kinder dauerte gewöhnlich dreißig Monate, oder, wenn sie es für gut hielten, drey volle Jahre, ja! nach Russels Bemerkungen, wohl bis ins vierte Jahr, s. 2 Macc. 7, 28. Josephus Antiq. jud. Lib. II. c. 9 Michaelis Rituälia Cod. sac. ex. Cor. illustr. §. X. vergl. mit Koran Sur. II. 233. XXXI. 18. — Bey der Entwöhnung des Kindes wurde ein großes Gastmahl angestellt, 1 Mos. 21, 8. und ein Opfer gebracht, 1 Sam. 1, 24. wo sich die drey erwähnten Rinder wahrscheinlich auf die Jahre des Kindes beziehen. —

Ob es verboten gewesen, die Kinder der Amme zu heyrathen; so wie alles, was hier noch einen Platz finden könnte, s. unter dem Artikel Amme, vergl. mit Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 112. S. 211. f. — H*st.

Saul.

I. Dessen Leben.

Saul war der erste König der Israeliten und der Sohn eines reichen Beniaminiten, Namens Kis. — Da die Israeliten von ihrem bisherigen Richter oder Statthalter Samuel durchaus einen König verlangten, so ward endlich Saul, unter Samuels Leitung, durch das Loos dazu ernennet. Saul war eben im Begriff mit einem Knechte seines Vaters einige Eselinnen aufzusuchen, die sich ververlaufen hatten. Auf dieser Reise kamen sie nach Rama, wo Samuel wohnte, und giengen zu diesem Propheten, um sich bey ihm nach dem Aufenthalt jener Thiere zu erkundigen. So bald ihn Samuel erblickte, glaubte er in ihm den künftigen König zu sehen. Er nahm ihn sogleich mit sich zu einer Opfermahlzeit, welcher er eben beyzuwohnen im Begriff war, und setzte ihn unter den Gästen oben an. Am Abende entdeckte er ihm die Ursache dieser und ähnlicher Ehrenbezeugungen. Saul wurde von Erstaunen ergriffen und wollte unter Vorschützung seiner Untüchtigkeit und Niedrigkeit die königliche Würde von sich ablehnen. Allein Samuel berief sich auf einen Befehl Gottes dazu, versicherte ihn des göttlichen Beystandes, und salbte ihn am andern Morgen ohne Verzug außer der Stadt in der Stille zum König; zum Merkmahle der Wahrheit seiner Bestimmung zur Konigswürde

aber, sagte er ihm verschiedene Zufälle vorher, die ihm vor seiner Rückkunft nach Hause begegnen würden. Bald darauf setzte Samuel zu Mizpeh, wo die Gesetzlade stand, einen Landtag an, und schritt nun auch öffentlich zur feyerlichen Wahl und Berufung des ersten Königs. Hierbey wurde es folgendergestalt gehalten. Die Stämme mußten loosen, und das Loos traf den Stamm Beniamin. Darauf looseten die Familien dieses Stammes, und die Familie Matri gewann. Endlich wurde das Loos für alle Personen, die zu dieser Familie gehörten, geworfen, und der Sohn des Kis, Saul, erhielt den Preis. (Mirabile dictu! — Man sieht leicht, daß Samuel das Loos zu dirigiren verstand!) Saul, der schon wußte, daß ihn, auf Samuels Veranstaltung, das Loos treffen würde, hatte sich während dieser Handlung, aus Furcht und Schamhaftigkeit versteckt, so daß man ihn nach geschehener Wahl erst eine Zeitlang suchen mußte. — „Ein Betragen, das eben keine Geistesgröße verräth!“ bemerkt Hezel hierbey 1 Sam. 10, 21. — allein aus dem gleich folgenden Verse sieht man deutlich, daß dieses mit Fleiß so veranstaltet war, damit Saul durch sein unvermuthetes Hervortreten mit seiner Schönheit und ansehnlichen Leibesgröße — als zwey Haupteigenschaften eines Königes der alten Welt (s. König) desto mehr Aufsehen machen möchte, — zumal da dies wohl seine beyden Hauptvorzüge waren! Denn im übrigen war er, ganz wie ihn Samuel haben wollte — ein geistlich Armer! Matth. 5, 3. (Woraus ich mir, im Vorbeygehen gesagt, zum Theil wenigstens, auch das Sprüchwort erkläre: „Wie kommt Saul — als ein Dummkopf — unter die Propheten?!“) — Nachdem Saul endlich zum Vorschein kam, stellte ihn Samuel der Versammlung als König vor, und erklärte seine Rechte und Befugnisse in einer nachdrücklichen Rede, welche aufgeschrieben und als eine Urkunde aufbewahret wurde. Der größere Theil des Volks, hingerissen von Sauls ansehnlicher Gestalt, pries die geschehene Wahl des Propheten, jauchzte: „Lange lebe der König!“ und begleitete den neuen König nach seiner Wohnung zu Gibrah. Eine ansehnliche Parthey, wozu wohl vornämlich der Stamm Juda gehörte, weigerte sich indessen, ihn als König anzuerkennen, und brachte ihm, zum Zeichen der Verachtung, keine Geschenke. S. Geschenke. Saul rächte jedoch dieses Unrecht nicht, sondern bemühte sich nur, wie man sagt, desto eifriger, der Krone würdig zu werden, wozu sich auch bald eine Gelegenheit zeigte. Die Einwohner von Jabes Gilead, jenseit des Jordans, wurden schon lange von den Ammoniten belagert und durch die grausamsten Drohungen geängstet. Diese ließen den Saul um Hilfe und Befreyung bitten. Saul, der nichts so sehr wünschen mochte, als seinen Muth zeigen zu können, ließ sogleich bey harter Strafe, im Falle des Ungehorsams, ganz Israel aufbieten, und brachte in kurzer Zeit ein Heer von 330,000 Mann zusammen. Mit diesem Heer überfiel er die Belagerer an drey Puncten, schlug sie aufs Haupt und zerstreute die, welche nicht umkamen, dermaßen aus einander, daß kaum zween von ihnen beysammen blieben. Nun sahe das Volk, daß der neue König auch ein Held war; und dieser dritte Hauptkarakter eines Königes der damaligen Zeit, den Saul durch diesen hervorstechenden Beweis von Tapferkeit und Entschlossenheit gezeigt hatte, setzte seine Würdigkeit zur königlichen Gewalt in den Augen der meisten so sehr außer allem Zweifel, daß man die Widriggesinnten, die ihn bisher als König nicht hatten anerkennen wollen, auf der Stelle zu tödten beschloß. Saul selbst hinderte noch die Ausführung dieses Entschlusses und gebot, daß auf den Tag, da Gott ihm und dem Volke einen so herrlichen Sieg verliehen hätte, niemand sterben solle. Gewiß, ein edler Zug in seinem Karakter! — Samuel sahe die rühmliche That, die Saul wider den Feind verrichtet hatte, und die Großmuth, die er gegen seine Beleidiger zeigte, für eine erwünschte Gelegenheit an, ihn in der königlichen Würde zu bevestigen. Das Volk mußte sich zu Gilgal versammeln, und Saul wurde hier von Samuel zum zweytenmal öffentlich gesalbet und vom Volk im Königreich bestätigt. Samuel selbst trat nunmehr sein noch nicht ganz niedergelegtes Amt an den Saul ab, und hielt bey dieser Gelegenheit abermals eine rührende Rede. — Ein Jahr verfloß von Sauls erster Salbung, feyerlicher Vorstellung und Erwählung zum König, bis zu dieser zweyten Salbung und allgemeinen Huldigung. Im anderen Jahre seiner Regierung (dies ist ohne Zweifel der richtige Sinn des strittigen ersten Verses von 1 Sam. 13!) — ließ er, gleich nach Beendigung

gung jener Feyerlichkeit das ganze Heer bis auf 3000 Mann aus einander gehen, von denen er 2000 zu seiner Leibwache behielt und 1000 seinem Sohne Jonathan überließ. Jonathan, ein tapferer Jüngling, von großen Talenten des Verstandes und Herzens, schlug mit seinem Chore eine Besatzung der Philister zu Geba, welches nicht nur unter den Israeliten, sondern auch bey allen Philistern ein grosses Aufsehen machte. Die letzteren sahen diesen Ueberfall als eine allgemeine Kriegserklärung an, und rückten mit einem ungeheuren Heere ins Feld. Die Israeliten geriethen darüber in sehr große Angst, die, wie man sich leicht vorstellen kann, ungemein durch den Umstand vermehrt ward, daß es ihnen völlig an Waffen gebrach. S. 1 Sam. 13, 19. 22. Man kann diese zweifelhafte Stelle, worin gesagt wird, die Israeliten hätten damals nicht nur keine Waffen, sondern auch keine Waffenschmiede gehabt, entweder so verstehen: die Philister, welche Palästina durchstreift hatten, hatten aus einer Kriegslist, alle Schmiede der Israeliten zu Gefangenen gemacht und in ihr Land geschickt. Bey einer Schlacht aber giengen allezeit eine große Menge Schwerdter, Spiese und andere Waffen verloren; war nun eine Schlacht nicht entscheidend, und mußten mehrere Schlachten geliefert werden; so mußten auch die Waffen wieder recroutirt werden. Die Philister konnten also den Israeliten keinen schlimmeren Streich spielen, als wenn sie ihnen alle Waffenschmiede aus dem Lande führten. — Vielleicht aber ist folgende Erklärung doch wahrscheinlicher: — Die Israeliten trieben blos den Ackerbau und die Viehzucht, weniger aber die sogenannten Professionen und Künste. Die Waffenschmiedekunst trieben sie gar nicht, sondern ließen alles eiserne Geräthe von den Philistern verfertigen, und daran waren die Philister selbst schuld, die aus einem Staatsinteresse diese Kunst unter den Israeliten nicht aufkommen ließen, damit die letzteren, wenn es zwischen ihnen und den Philistern zum Krieg käme, (welches oft geschahe) sich außer Stand befinden möchten, sich mit den erforderlichen Waffen zu versehen. — In dieser verzweifelten Lage versteckten sich viele Israeliten in Höhlen und Klüfte, andere flüchteten jenseit des Jordans. Saul selbst gerieth in große Angst und Verlegenheit, da er sahe, daß das Volk sich verlief, und der Angriff der Philister immer näher zu befürchten war. Auch Samuel, der am siebenten Tag zu kommen versprochen hatte, blieb aus. Er wußte sich daher **nicht anders** (!) zu helfen, als selbst die in solchen bedenklichen Lagen gewöhnlichen Opfer zu bringen, und durch Gebet die Hilfe Gottes zu erflehen. Kaum hatte er dieses gethan, so erschien Samuel, der ihm darüber die härtesten Vorwürfe machte, und ihm diesen Schritt zu einem so hohen Verbrechen anrechnete, daß er ihm dafür auf der Stelle die kurze Dauer seiner Regierung und Entziehung der Erbfolge zur Strafe ankündigte. S. 1 Sam. 13. Es lassen sich hierbey zwey schwierige Fragen aufwerfen: 1) Hatte, und wann hatte denn Samuel dem Saul die Weisung gegeben, sieben Tage lang in dieser bedenklichen Lage zu Gilgal auf ihn zu warten? Schon 1 Sam. 10, 8. finden wir etwas von einem solchen Befehle. Vielleicht ist gar dieser gemeynt. Unwahrscheinlich ist dieses wenigstens nicht, wenn man dort das Wörtlein L'fanai, welches Luther durch „vor mir" ausgedrückt hat, mit Hezel durch: „nach meinem Gesichte" d. i. nach oder auf meinen Wink — wenn ich dich dahin bescheiden werde, — übersetzt. Denn alsdann braucht man dort nicht anzunehmen, daß Samuel den Saul befehlige, sogleich von ihm weg nach Gilgal zu gehen, und daselbst sieben Tage zu verweilen, bis Samuel auch eintreffen würde; sondern er sagt ihm dann nur vorläufig, er würde ihn zu einer gewissen Zeit nach Gilgal bescheiden, und daselbst opfern, und dann sollte Saul sieben Tage lang in Geduld stehen, und auf ihn warten, wenn er etwa nicht gleich denselben Tag — wegen seiner vielen andern Geschäfte — sollte eintreffen können. Kap. 13, 8. würde dann gesagt, daß Samuel dieses im zweyten Jahre der Regierung Sauls erst gethan habe. Der Ausdruck „nach meinem Gesicht oder Blicke," kommt übrigens in dem Sinne „nach meinem Wink oder Befehl" auch noch mehrmals vor, nämlich da, wo Luther zu übersetzen pflegt: „vor Gott wandeln," welches offenbar so viel heißt, als, „nach dem Wink, Befehl, oder den Geboten Gottes leben." S. 1 Mos. 17, 1. Ps. 56, 14. ꝛc. — Gemeiniglich nimmt man indessen, der lutherischen Uebersetzung gemäß, an, daß Samuel den Saul zweymal, und zwar jedesmal gerade unter den nämlichen Umständen, oder so nach Gilgal beschieden habe, daß

Saul jedesmal sieben Tage zu Gilgal hätte warten sollen, daß dann Samuel hätte kommen und opfern wollen, und daß die zweyte Bestellung Sauls Kap. 13, 8. beschrieben werde. ꝛc. Das Unwahrscheinliche dieser Erklärung fällt aber nur zu sehr in die Augen. — 2) Die andere Frage betrift das hartscheinende Benehmen Samuels gegen den in der Verlegenheit selbst opfernden Saul. In der bedenklichen Lage, könnte man sagen, worin sich damals Saul befand, würde es jeder vorsichtige General so machen. Denn es war der Fall möglich, daß dem Samuel unter Wegs unvermuthet etwas aufgestoßen seyn könnte, das ihn hinderte, zur gesetzten Zeit zu Gilgal einzutreffen; er konnte unvermuthet gestorben seyn. ꝛc. — Sollte da Saul noch immer warten? den Feind unterdessen das Land verheeren und sich außer Bereitschaft angreifen lassen? — „Samuel hatte, antwortet Michaelis, nicht blos für sich versprochen, an einem bestimmten Tag im Lager zu seyn, sondern aus 1 Sam. 13, 13. sieht man auch, daß er als Prophet und im Namen Gottes befohlen hatte, das Opfer sollte nicht eher gebracht werden, als bis er angekommen seyn würde; er sollte bey diesem Opfer abermals, wie es scheint, ein solches der göttlichen Erhörung zum Voraus versichertes Gebet thun, als das im siebenten Kapitel gewesen war, und bey der damaligen bedenklichen Lage der Sache göttliche Verhaltungsbefehle bekommen. Unglaube an Gott war es also, wenn Saul aus Furchtsamkeit, und weil er sah, daß das Volk sich von ihm verlief, diese Zeit nicht erwartete. Unsere Könige werden sich freylich im Felde nicht nach Propheten richten, denn sie haben keine; aber unsre Staaten sind auch noch sonst sehr vom israelitischen verschieden, der eine Theokratie war, unter der näheren Aufsicht Gottes stand, und von ihm außerordentliche Hilfe, auch göttliche Antworten durch Propheten über politische Dinge zu erwarten hatte. — Aber die Noth war dringend! Saul verdient wenigstens Entschuldigung! — Worin war sie dringend? Es ist ja nicht die Rede von Vertheidigung gegen die Feinde, wenn sie den Angriff thäten; denn die war immer erlaubt; auch nicht davon, ob Saul selbst den Angriff thun sollte, wozu er bey dem Zustand seines geschmolzenen furchtsamen Heers wenig Lust haben mochte: sondern von einem Opfer. Erforderte es die Noth: so konnte ja Saul auch ohne Opfer schlagen, wie die Israeliten unter Richtern und Königen so oft gethan haben; ein Opfer aber wider Gottes Befehl zu bringen, ist nicht blos Sünde, sondern thörichte Sünde, — ohngefähr, um es mit etwas zu vergleichen, das jetzt aus Aberglauben geschehen könnte, als wenn ein General, der sich vor dem Feind fürchtete, und seine Leute ausreisen sähe, ihnen geschwind das heilige Abendmahl austheilen ließe, aber wider die Einsetzung, etwa statt des Weins, der ihm mangelte, Wasser. Was Saul that, war eine Mischung von Unglauben an Gott, der aus Furchtsamkeit entstand, und von Aberglauben, nach dem er sich einbildete, er könnte und dürfte nicht mit dem Feinde schlagen, ohne geopfert zu haben, wenn auch dies Opfer wider einen ausdrücklichen Befehl Gottes seyn sollte." — Ich zweifle, daß diese Antwort allen Lesern Genüge thun werde. Sie bestätigt wohl den Satz, daß Michaelis zwar ein guter Philologe ꝛc., nur kein philosophischer Bibelerklärer war — aber die zu hebende Schwierigkeit löset sie nur für den auf eine befriedigende Art, der eben die unbarbaren Begriffe von den Propheten des alten Testaments hat, die Michaelis noch davon hatte. — Samuels Benehmen bleibt immer sonderbar strenge, wenn man nicht annimmt, daß er in hohem Grade aergerlich darüber war, daß der neue israelitische König — seiner Hände Werk! — so geradezu wider seinen ausdrücklichen Befehl gehandelt, einen verwegenen Eingriff in seine heil. Rechte gethan, und sein Ansehen durch das eigenmächtige Opfern herabgesetzt hatte, zumal da er ihm durch diese Voreiligkeit zugleich eine so schöne Gelegenheit entzogen hatte, ihn divina auctoritate aufs neue in der Königswürde zu bestätigen, und, was ihm wohl noch mehr war als dieses, sich selbst in seiner ganzen prophetischen Größe zu zeigen, welches der Fall gewesen seyn würde, wenn seinem Opfer und Gebet der ganze unerwartet glückliche Ausgang dieser mißlichen Sache hätte zugeschrieben werden müssen, der nun, bey allem Frevel und Ungehorsam des Königs, dennoch gar leicht auf dessen Rechnung geschrieben werden konnte. Freylich muß man hierbey aber auch das nicht vergessen, daß die Bücher Samuelis natürlicher Weise später geschrieben sind, als sich die darin beschriebenen Begebenheiten zugetragen haben, und

daß

daß die anteacta aus dem Erfolg wohl mannigmal etwas bereichert und ausgeschmückt worden seyn mögen.

Nachdem der Prophet dem Könige die erwähnte Strafepredigt gehalten hatte, begab er sich nach Gibrah, wohin ihm Saul und Jonathan mit einem kleinen Chore folgten, welches aus 600 unbewafneten Leuten bestand. Hier schlich sich Jonathan mit seinem Waffenträger heimlich hinweg und überfiel einen Vorposten der Philister. Dieser Angriff hatte die erstaunliche Wirkung, daß sich die ganze feindliche Armee mit Eilfertigkeit und in der größten Unordnung zurückzog (?) Die Erzählung von dieser Heldenthat Jonathans verliert sehr viel von ihrer sonstigen Unwahrscheinlichkeit, wenn man mit einigen annimmt, daß 1 Sam. 14, 15. von einem Erdbeben zu verstehen sey, und daß die letzten Worte dieses Verses so übersetzt werden müssen: „Noch überdies entstand ein Erdbeben, und verursachte (unter den Philistern) ein gewaltiges Schrecken“ (Zittern). Die Erdbeben sind in Palästina, wie auf allen andern Seeküsten, häufig, für die Einwohner aber doch immer fürchterlich, wie sich leicht erwarten läßt. Kam nun damals, als Jonathan bereits durch Ersteigung eines engen Passes die Postirung der Philister überfallen und niedergemacht, und dadurch schon ein ziemliches Schrecken in der Armee der Philister verursacht hatte, ein Erdbeben; so wars natürlich, daß sich das Schrecken der feindlichen Armee unendlich verdoppelte, der Muth, der unter Sauls und Jonathans Kommando stehenden Israeliten aber desto mächtiger wuchs, da sie einsahen, daß der Herr der Natur so sichtbar auf ihrer Seite und den Philistern so augenscheinlich zuwider sey. — Die Furchtsamen krochen nun aus ihren Höhlen hervor und verstärkten den schwachen Haufen, welchen Saul anführte. Saul verfolgte den Feind mit solcher Wuth, daß er dabey alle Mäßigung verlor. Denn er ließ bey Todesstrafe befehlen, daß niemand vor Abend etwas essen (!) sollte, damit die Verfolgung des in der äußersten Verwirrung fliehenden Feindes ununterbrochen fortgesetzt werden möchte. Jonathan, der von diesem strengen Befehle nichts wußte, hatte, da ihn ein peinlicher Hunger quälte, etwas wilden Honig (eine Art von Manna, welches als ein zäher süßer Saft, aus Stauden und Bäumen herausdringt, und häufig auf die Erde tropft, so daß diese oft ganz damit überflossen ist — s. Honig) zu sich genommen, worüber er nun in Gefahr gerieth, wegen der eidlich gegebenen grausamen Verordnung seines Vaters das Leben zu verlieren. Aber das Volk, das die großen Verdienste dieses jungen Helden besser zu schätzen wußte, als sein Vater, entriß ihn durch die nachdrücklichsten Vorstellungen der ihm zuerkannten Todesstrafe. Von dieser Zeit an machte sich Saul den Feinden des israelitischen Volks immer furchtbarer. Er führte glückliche Kriege mit den Moabitern, Ammonitern, Edomitern, Philistern, und mit mehreren auf einander folgenden Königen von Syrien, Zoba oder Nesibis. Einer seiner merkwürdigsten Feldzüge war der gegen die Amalekiter, den er auf Samuels, und, wie dieser sagte, zugleich auf Gottes Geheiß unter dem Vorwande unternehmen mußte, um die ehedem von dem **Urgroßvätern** der Amalekiter an den Vorfahren der Israeliten verübten Ungerechtigkeiten zu rächen. Saul thats, und auch der Säugling durfte in diesem grausamen Kriege nicht geschont werden. Den König der Amalekiter, welchem Saul das Leben zu erhalten willens war, hieb Samuel selbst zuletzt noch in Stücke. S. **Samuel**, dessen Karakter Nr. 3. Da Saul dem Samuel gegen die Amalekiter noch nicht strenge genug verfahren hatte, und, wider seinen ausdrücklichen Befehl, (vermöge dessen das ganze Volk verbannet d. i. völlig mit allen seinen Habseligkeiten vertilgt werden sollte) dennoch ihren König und, aus untadelhafter Oekonomie, ihr bestes Vieh am Leben lassen wollte; so kündigte ihm derselbe dafür aufs neue die Ungnade Gottes an, und eröfnete ihm zugleich, daß Gott an seiner Statt einen andern König erwählen, ihm und seiner Familie aber die königliche Würde nehmen würde. 1 Sam. 15. Wirklich salbte Samuel bald darauf den David in der Stille zum König. — Saul, der sich ohne Zweifel durch die von dem Propheten ihm und seiner Familie angekündigte Verwerfung aufs äußerste niedergeschlagen, beunruhigt und gedemüthigt fühlte, verfiel darüber in eine, nahe an Wahnsinn gränzende Tiefsinnigkeit, Schwermuth oder **Melancholie**, wovon vielleicht auch die Furcht mit eine Ursache war, daß ihn der Prophet noch öffentlich vorm Volke zu beschimpfen und wohl gar abzusetzen für gut finden möchte. S. 1 Sam.

15, 30. — Was hier von Melancholie erklärt ist, wird 1 Sam. 16, 14. so ausgedrückt: „ein von Gott ihm (dem Saul) zugeschickter böser Geist ängstigte ihn.“ Man muß merken, daß die Morgenländer alle Krankheiten, welche Gattungen von Raserey und Wahnsinn sind (worunter also auch die Melancholie als Krankheit gehört) einen Dämon oder bösen Geist nennen. Vergl. Besessene. Dies gilt nicht nur von den Hebräern (von welchen es Rabbi Maimonides ausdrücklich sagt, sondern auch von den Arabern und andern orientalischen Völkern. Das arabische Zeitwort **Dschanna** heißt daher, im Passiv, nicht nur „vom bösen Geist besessen,“ sondern auch „rasend seyn, deliriren;“ in welchem Sinne das Wort nebst andern davon abstammenden Wörtern in den medicinischen Schriften der Araber, sonderlich in Avicenna, häufig vorkommt. **Dschon** oder **Dschun**, in gleichem **Madschnun**, heist im eben dieser Sprache: „von einem bösen Geist besessen„ und „rasend, wahnsinnig“ oder „ein Rasender, Wahnsinniger,“ und **Dschunun**, „die Raserey, das Diliriren, die Manie.“ — Die Ursache, warum die morgenländischen Völker alle Gattungen von Deliriis einen Dämon oder bösen Geist nannten, war ohne Zweifel diese: weil die Raserey, dem äußeren Anschein nach, gar keinen natürlichen Grund zu haben, und keine natürliche Krankheit zu seyn scheint, daher das sinnliche Morgenland kein Bedenken trug, sie, einem bösen Geist, als der wirkenden Ursache zuzuschreiben; daher gab man dem bösen Geist, als der scheinbar wirkenden Ursache, und der Raserey, Wahnsinn und Melancholie, als der eingebildeten Wirkung des bösen Geistes, einerley Namen. — Die Melancholie hat allezeit ein schweres, grobes, dickes und terrestrisches Blut zum Grunde, welches durch verschiedene materielle, vorzüglich aber auch durch mancherley immaterielle Ursachen diese gefährliche Beschaffenheit erlangen, und zumal, wenn einer ein melancholisches Temperament hat, die völlige Melancholie bewirken kann. Diese immaterielle Ursachen sind nach dem Zeugnisse Schaarschmitts, *) eines großen Arztes, folgende: 1) „Wenn einige ihren Neigungen sehr nachhängen, z. B. wenn Verliebte ihren Endzweck nicht erlangen; ein Ehrgeitziger und Hochmüthiger nicht das, was er sucht, erhält, und wenn man auf eine Sache sehr erpicht ist, und nicht aus den Gedanken bringt, sondern Tag und Nacht daran denkt. — 2) Wenn einige sich etwas zu Gemüthe ziehen, als den Verlust zeitlicher Güter, eine angethane große Beschimpfung und Ungerechtigkeit, das Absterben naher Blutsfreunde; das nicht erhalten, was sie gesuchet, oder was Böses begangen, und das Gewissen darüber aufwacht; mit einem Worte, wenn das Gemüth in einer beständigen Unruhe, Kummer und Betrübniß begriffen ist, und schlaflose Nächte dazu kommen.“ — Unter solchen Umständen wird es jedem ganz begreiflich seyn, nicht nur daß Saul wirklich melancholisch gewesen, sondern auch wodurch er es geworden sey. In diesem kläglichen Zustande Sauls kam David durch seine Fertigkeit in der Tonkunst zum erstenmale an den königlichen Hof. Man hatte dem König empfohlen, sich, wenn die Paroxismen der Melancholie ihn überfielen, durch Musik aufheitern zu lassen, und dazu war der junge David vorgeschlagen worden, welcher auch völlig zu diesem Zwecke den Wünschen des Königs entsprach. — Die Philister, welche von Sauls traurigem Seelenzustande Nachricht haben mochten, gedachten bey dieser Gelegenheit im Trüben zu fischen, und fielen mit einem zahlreichen Heer in den Stamm Juda ein. Saul gieng ihnen entgegen, und setzte, da Goliath, ein ungeheurer Philister, den Stärksten und Tapfersten aus dem israelitischen Heer zum Zweykampfe herausforderte, seine eigne Tochter zum Preis für den, der sich dazu verstehen würde. David war der einzige Held, der diesen Kampf zu wagen sich entschloß. Er war auch so glücklich den Goliath zu erlegen, worauf eine gänzliche Niederlage der Philister erfolgte. *) Das Volk pries den jun-

*) S. dessen Anweisung zu dem stud. Medico Chirurg. von Nikolai herausgegeben. Th. 3. Abschn. XVIII. §. 4.

*) Ich kann den auffallenden Umstand hier nicht unberührt lassen, der 1 Sam. 17, 55. angeführt wird, daß Saul den David bey dieser Gelegenheit nicht mehr gekannt, oder doch seine Herkunft nicht mehr gewußt haben soll. Hezei meynt, Saul frage a. a. O. nicht wer David sey — denn diesen habe er noch gut genug gekannt — sondern nur nach seinem Vater, um zu erfahren, ob David auch nicht von gar zu geringer Herkunft wäre, um sein Schwiegersohn zu werden. Allein wer Davids Vater sey, war

war dem Saul ja doch auch schon gesagt worden, und er hatte sich den David von demselben ja ausbitten lassen. S. 1 Sam. 16, 18. 19. Michaelis, der Sauls Frage so versteht, als ob Saul auch den David nicht mehr gekannt hätte — und dem es eine unglaubliche Erscheinung zu seyn scheint, daß der ehemalige Waffenträger und Liebling des Königs, dem Könige so unbekannt geworden seyn sollte, hält um deswillen gar die vier lezten Verse des 17. Kap. des 1ten Buches Sam. für untergeschoben und unächt. Noch andere meynen, Saul habe den David darum nicht mehr gekannt, weil er jetzt nicht in der prächtigen Kleidung eines Hofmusikanten, sondern im Hirtengewande erschienen sey. Ich sehe aber gar nicht ein, wozu so künstliche Ausflüchte hier nöthig sind. Der melancholische, wahnwitzige Saul konnte ja eine so unbedeutende Person, als David damals noch war, unter dem Schwarme seiner Hofleute, und so auch den Vater desselben, sehr leicht vergessen, zumal da der erstere nun wohl schon geraume Zeit wieder bey seinen Heerden war. Hat man doch Beyspiele, daß große Herren bey gesundem Verstande, weit wichtigere Personen als ihre Hofmusikanten, vergessen haben!

jungen Sieger, und erhob ihn sogar über Saul. Hierdurch ward der erste Grund zu der Eifersucht und dem unversöhnlichen Hasse gelegt, womit Saul von dieser Zeit an den David verfolgte. — Die Geschichte dieser Verfolgungen ist schon in dem Art. David erzählt worden. Nur das eine möchte zu Sauls Entschuldigung in Absicht dieser zum Theil sehr grausamen Verfolgungen hier noch bemerkenswerth seyn, daß er dabey, zuweilen wenigstens, im höchsten Zustande der Melancholie, (der an Raserey gränzt) und nicht recht bey Verstand gewesen sey. Ich rechne dahin besonders das, was von ihm in den Stellen 1 Sam. 18, 10. folg. und 19, 23. 24. erzählt wird. Daß aber die Melancholie oft in wirkliche Raserey ausarte, bezeugen die Aerzte einmüthig. Man sehe nur z. B. Nikolai's Gedanken von der Verwirrung des Verstandes, dem Rasen und Phantasiren (Kopenhagen 1758) §. 47. S. 80., wo es heißt: „die Melancholie gehet nicht selten in die Raserey über. Ich verstehe hier unter der Raserey diejenige Verwirrung des Verstandes, die ohne Fieber und mit Wuth verknüpft ist, und auf lateinisch Mania genannt wird. Die mit dieser Art der Raserey behafteten Personen sind ohne Schaam, wild, frech, kühn, verwegen, unbändig und grausam, wüthend und tobend, suchen sich und andern Schaden und Gewalt zuzufügen, richten sich und andere, deren sie habhaft werden, oder überwältigen können, erbärmlich zu, rennen und stoßen und schlagen um sich herum und gegen die Wände. — Sie schreyen, brüllen und lärmen gewaltig. — Sie werden von den heftigsten Leidenschaften hingerissen, welche aber, nach der Verschiedenheit ihres Temperaments, verschieden sind, doch sind sie insonderheit dem Zorne, Ehrgeitz und Hochmuth vor andern ergeben, und das geringste kann sie in Affect und Wuth setzen. — Bey einigen dauert die Raserey fort, bey andern — (und dies war bey Saul der Fall!) nicht, und diese sind zu gewissen Zeiten bey Verstande."

Sauls letzter Feldzug war der gegen die Philister, worin er sich in so großer Verlegenheit befand, daß er zu einer angeblichen Wahrsagerin zu Endor seine Zuflucht nahm, und sich von dieser den Samuel citiren ließ, wovon aber schon unter dem Tit. Samuel gehandelt ist. In diesem Feldzuge kam Saul nebst seinen drey Söhnen ums Leben, oder er selbst stürzte sich vielmehr in der Verzweiflung, da er die Schlacht verloren sahe, in sein Schwerdt. Die Philister hieben den Leichnamen des Königs und seiner Söhne die Köpfe ab und hiengen sie auf die Mauern von Bethsan. Die Jabesiten aber, die Saul ehedem gegen die Amalekiter geschützt hatte, nahmen sie bey Nacht weg, verbrannten und begruben sie zu Jabes. S. Leichen I. — David erfuhr Sauls und Jonathans Tod durch einen Amalekiter, welcher, in der Meinung, sich bey David beliebt zu machen, vorgab, den Saul selbst getödet zu haben, den aber David dafür selbst hinrichten ließ. Sauls und Jonathans Tod wurde hierauf von David in einem besondern Klagelied besungen. S. 2 Sam. 1.

II. Wir wollen nun zum Beschlusse noch kürzlich die Hauptzüge des Karakters dieses Königes angeben, wozu man in seiner vorhergehenden Geschichte leicht die Belege finden wird. — Ein großer König war Saul nun wohl gewiß nicht — (denn es hätten ihn mehr seine körperlichen Vorzüge als Größe des Geistes zu der Würde erhoben, die er begleitete!) — ob er gleich in verschiedener Hinsicht zu einem bloßen Pfaffenkönige doch wirklich auch noch zu gut war. Wäre Samuel nicht sein Zeitgenosse, und so sehr an Geisteskraft ihm überlegen

legen gewesen, er würde vielleicht eine ganz andere Rolle gespielt haben.

1. In Ansehung des Kopfs war Saul freylich ein ziemlich mittelmäßiger Mensch — zwar kein völliger Pinsel, aber auch kein Weiser! — und wäre er dies nicht gewesen, so würde er schwerlich König geworden seyn. Denn man sieht es sehr deutlich, daß Samuel bey der vom Volk ihm abgedrungenen Ernennung eines Königs keineswegs die Meinung hatte, sich selbst dadurch außer aller Activität zu setzen.

2. Schwachheit des Kopfs verrieth Saul besonders durch seine abergläubische Religiosität, nach welcher er wie ein Kind vom Propheten sich leiten und mißbrauchen ließ, und vermöge deren er auch nachher noch Hexen- und Wahrsager-Glauben zeigte, nachdem er schon der Verordnung Mose's gemäß, die Wahrsager unter seinem Volk zu vertilgen gesucht hatte.

Vornämlich hieraus ist denn auch wohl

3. seine bey mehreren Gelegenheiten gezeigte große Furchtsamkeit und Muthlosigkeit zu erklären, da er doch

4. sonst — da wenigstens, wo er für seine eigne hohe Person nichts zu besorgen hatte, Heldenmuth, Tapferkeit und ziemliche militärische Talente gezeigt hat.

5. So bescheiden und von Herzen demüthig Saul als gemeiner Israelite gewesen zu seyn scheint, so stolz, hochmüthig und eifersüchtig bewies er sich in der Folge als König. Aus seinem unbefriedigten beleidigten Stolze entstand Schwermuth und Wahnsinn, und in diesem Gemüthszustande zeigte er sich mehrmalen als den grausamsten Tyrannen. Eine der schrecklichsten Grausamkeiten verübte er an 85 unschuldigen Priestern, die er nebst den Ihrigen hinrichten ließ, weil er sie für Davids Anhänger hielt. S. 1 Sam. 22, 18. 19. Und nicht nur den David, auch seinen eignen hofnungsvollen Sohn, Jonathan, würde er einst, wenn er ein besserer Schütz gewesen wäre, im Jähzorne getödet haben.

6. Mit dieser und ähnlichen Grausamkeiten, die Sauls Karakter schänden, steht die Weichherzigkeit und natürliche Gutmüthigkeit in einem sonderbaren Kontrast, die er nicht nur in den früheren Jahren seiner Regierung, sondern auch selbst noch während der Verfolgung seines vermeinten Antagonisten, David, verschiedenemal sehr deutlich gezeigt hat. Man sehe nur z. B. 1 Sam. 12, 13. 24, 17. 18.

Als König war Saul

2) im Anfange seiner Regierung nicht viel mehr als Privatmann. Ein großer Theil des Volks war ganz unzufrieden mit seiner Wahl. Erst nach dem von ihm veranstalteten glücklichen Feldzuge gegen die Ammoniter, und der darauf erfolgten zweyten öffentlichen Salbung und Bestätigung im Königreich, gelangte er zu mehrerem Ansehen. Doch schrieb ihm auch nachher das Volk noch zuweilen Gesetze vor; (1 Sam. 14, 44. 45.) und in dem Stamme Juda scheint er nie viel zu befehlen gehabt zu haben. Er durchzog ihn oft um David aufzusuchen, der lange Zeit nicht Ursache hatte weiter zu fliehen, als von einem Ende des Stammes Juda bis zum andern, und nur späte, die, wie es scheint, übereilte Entschließung faßte, außer Landes zu flichen.

b) Für seinen eignen Stamm, den Stamm Beniamin, war er ein sehr partheyischer König, und scheute sich nicht, dies 1 Sam. 22, 7. selbst einzugestehen, wo er zu seinen Hofleuten sagt: „Höret ihr Benjaminiten! wird denn der Sohn Isai euch allen Aecker und Weinberge geben? und euch alle zu Obersten über Tausende und Hunderte machen?“ Er bekennet also, und rechnet sich's selbst als Verdienst an, daß er dies that!

c) Endlich ist auch sein Hang zum Despotismus nicht zu verkennen, wenn man bedenkt, wie tyrannisch er mit David und den obenerwähnten 85 Priestern umgieng, die er ohne einige Form des Processes auf der Stelle tödten ließ, und hiermit die despotischen Befehle 1 Sam. 11, 5. 6. 7. und 14, 24. vergleicht. Es ist indeß merkwürdig, daß bey beyden von ihm ein Eid zu Hilfe genommen ward; denn es scheint, dieser entschuldigte die despotischen Handlungen der Könige. — Sein Nachfolger in der Regierung war David, der ihn an Geistesgröße weit übertraf. R*.

Saum.

Der äußerste Theil des Kleides, am Rock des Aarons 2 Mos. 28, 33. 34. 39, 24. Christi, Matth. 9, 20. 14, 36. Marc. 6, 56. Hebräisch

ציצית vergl. Lightfoot bey der angeführten Stelle Matth. 9, 20. Vermuthlich hat man den Quast, den jeder Hebräer an den vier Ecken seines Oberkleides mit einer dunkelblauen Schnur befestigen sollte, 4 Mos. 15, 38. und der im Grunde eine Art von Amulet war, darunter zu verstehen. Die Pharisäer trugen diese Franzen größer, als sie gewöhnlich getragen wurden, dieß sieht man aus Matth. 23, 5., wo diese Quasten, oder dieser Saum des Kleides zugleich genannt wird mit dem Phylakterien, welche man, als Amulete, an der Stirn, am Halse, auf der Brust u. s. w. zu tragen pflegte. S. Amulete. — Daß am Ober-Rocke des hohen Priesters, unten am Saum, goldne Schellen, und dazwischen runde Knöpfe, oder Kugeln von blauer, rother und purpurfarbener Wolle, in Gestalt von Granatäpfeln, befindlich waren, ist unter Schelle bemerkt worden. — Klagl. 1, 9. ist wahrscheinlich von der Schaam die Rede, vergl. Nah. 3, 5. und Michaelis zu Lowth de Poesi Hebr. ed. secund. pag. 137. seq. Prael. VII. wo er zeigt, daß der Asiate und Hebr. in der Poesie diese und ähnliche kühne Bilder brauchen kann, und, ohne Beleidigung der Delikatesse, wirklich brauchet. —

H*st.

Sceniten.

Siehe oben den Artikel: Hütte, Hüttenbewohner.

H*st.

Scepter.

Ein bekanntes Zeichen der königlichen Würde und Macht, 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 24, 17. Ps. 45, 7. Ezech. 19, 11. Der Scepter der Könige war in der Urwelt nichts weiter, als ein gemeiner Stab zum Gehen, oder auch ein Hirtenstab, weil die ältesten morgenländischen Könige Hirten waren. Nicht bloß aber die Könige, sondern auch die vornehmsten Hofbedienten nach dem Könige, führten im Morgenlande einen Stab zum Zeichen ihrer Würde. So fand z. B. Chardin auf den Persepolitanischen Ruinen eine Vorstellung, da ein König auf dem Throne sitzt, mit dem Stabe oder Scepter in der Hand, vor ihm aber ein angesehner Bedienter stehet, der ebenfalls in der Hand einen Stab hält. Voyages en Perse T. II. p. 158. Das Neigen des Scepters gegen Jemand bezeichnete, wenigstens nach persischen Sitten, eine besondere Gnade. Esth. 5, 2. sieh. *Massons* Hist. crit. de la Republ. des Lettres Tom. II. pag. 6. — Auch war es ehemals gewöhnlich, wenn man Königen aufwartete, zum Zeichen der Unterwürfigkeit den Scepter zu küssen, wovon wir Esth. 5, 2. ein deutliches Beyspiel finden. — Weil der Scepter, nebst der Krone, das wesentlichste Emblem der königlichen Hoheit war, so steht in mehrern Stellen Scepter für königliche Regierung, Herrschaft. 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 24, 17. Psalm 110, 2. Jes. 10, 24. f. Hebr. 1, 8. Gerader Scepter Ps. 45, 7. steht im Gemählde einer vollkommenen, völkerbeglückenden Regierung. Der Gegensatz ist eiserner Scepter, Ps. 2, 9. Offenb. 12, 5. das Bild von willkührlicher Gewalt und Stärke. Lackemacher Observationes philolog. Part. VIII. p. 201. erklärt, und wie es scheint, mit Recht, den Ausdruck aus der Gewohnheit der alten Helden, eiserne Keulen oder Stäbe zu tragen, dergleichen zum Beyspiel unter andern auch dem Herkules beygelegt werden. Ovids Metamorph. Lib. XV. v. 284. — Paulsen von der Regierung der Morgenländer S. 196-209. Gouget vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. Th. I. S. 345. Th. II. S. 335. f. —

H*st.

Sceva.

Ein jüdischer Oberpriester, dessen Apost. Gesch. 19, 14. gedacht wird. Wäre er jüdischer Oberpriester zu Ephesus gewesen, — wie beynahe aus den Worten ιουδαιου αρχιερεως, („des jüdischen Oberpriesters" im Gegensatze des heydnischen!) und daraus zu erhellen scheint, daß wir seine sieben Söhne a. a. O. alle mit einander zu Ephesus finden; so müßten die Juden zu Ephesus, gegen ihr Gesetz, einen Tempelgottesdienst gehabt haben. Da wir indessen keine nähere Nachricht hiervon und kein Beyspiel finden, daß die Juden in andern Städten außer Jerusalem mehr als Synagogengottesdienst gehabt hätten; so ist es doch wahrscheinlicher, daß Sceva ein Oberpriester der Juden zu Jerusalem gewesen sey; welches auch durch das Wort περιερχομενων v. 13. bestätigt wird, wodurch seine Söhne als Landstreicher und Umherläufer beschrieben werden. Daß sie gerade alle sieben in und um Ephesus sich aufgehalten, hat man auch wohl

nicht nothwendig anzunehmen. Denn, daß ihrer sieben Brüder wären, die alle mit dem Teufelbannen umgehen könnten, geben sie vielleicht nur so vor, um sich einen Schein des Wunderbaren zu geben; und Lukas erzählt nur diese Sage. Als Oberpriestersöhne glaubten sie übrigens zum Exorciren einen Beruf zu haben. Denn da man vom Hohenpriester glaubte, daß er weissagen könne, (Joh. 11, 51.) so mochte man auch wohl noch mehr dergleichen ihm zutrauen. Weil nun Paulus im Namen Jesu, Krankheiten und, nach damaligem Sprachgebrauch, Dämonen beschwor; so ahmten sie dieses nach, und meinten, es käme nur aufs Aussprechen des Namens Jesu an. Sie würden aber durch eine demüthigende Erfahrung überzeugt, daß zu dem, was Paulus leistete — mehr erfordert werde, als das bloße Aussprechen des Namens Jesu. Vergl. Ephesus. K*

Schaaf. Schäfer.

Schaafzucht des Orients.

Die Viehzucht ist noch jetzt bey vielen morgenländischen Völkern und am meisten bey denen, die den Krieg nicht sehr lieben, in eben so großem Ansehen, als ehemahls bey den Patriarchen. Die Heerden älterer und neuerer Nomaden bestanden größtentheils aus Schaafen. In diesen findet man den größten Reichthum der alten Welt. 1 Mos. 12, 6. 24, 35. 1 Sam. 25, 2. 2 Chron. 32, 28. Hiob 1, 3. 42, 12. — Die Schaafe, so wie überhaupt die Heerden, pflegten zur Nachtzeit unter freyem Himmel zu bleiben. 1 Mos. 31, 40. Psalm 23, 4. Luc. 2, 8. weswegen man mit ihnen des Winters nach warmen, und des Sommers nach kühlern Gegenden zog. Lüdeckens Erläuterungen ꝛc. §. 2. Eskuche II. S. 169. f. vergl. Virgils Georg. Lib. III. 341. Palästina bot diesen Vortheil dar, denn die gebürgichten und an der See liegenden Gegenden waren in Vergleichung mit den andern ziemlich kühl. Auch haben diese Thiere schon gleichsam einen Instinkt, daß sie beym Wechsel der Jahreszeiten von selbst ihren Weg weiter nehmen. Sie kennen ihre Straße, welche sie jährlich auf- und abgehen, so genau, daß sie ihren unachtsamen Hirten öfters ganze Tagereisen lang vorauslaufen, ohne sich zu verirren. 1 Mos. 13, 3. Diese Methode äußerte den stärksten Einfluß auf die Beschaffenheit der Wolle, welche gewöhnlich nicht allein sehr schön weiß, sondern gewissermaßen seidenartig ist, und an Feinheit andere übertrift. Diese Bemerkung erklärt die Stelle Ezech. 17, 18. wo gesagt wird, daß Damaskus mit Tyrus um Wolle aus der Wüste, d. h. um die vorzüglichste, beste Wolle, gehandelt habe, wozu die Lage von Damaskus ungemein vortheilhaft war. Auch Spanien hat diese Vorzüge der Schaafzucht, und man unterscheidet daselbst sehr leicht die Wolle der herum ziehenden und nicht herum ziehenden Heerden, indem man die erstere Gattung zur Verfertigung der Kamelotte gebrauchen kann. Vergl. das historisch-moralische Lesebuch St. 1. Abhandlung IX. oder die Berl. Mannichfaltigkeiten. Jahrgang II. S. 592. 600.

Außer den gewöhnlichen Schaafen trift man verschiedene Gattungen derselben an: die eine hat sehr kurze Füße, und ist dabey sehr ungestalter. Amos 1, 1. 2 Kön. 3, 4. Die andere Gattung zeichnet sich durch ihren außerordentlichen, langen und dicken Fettschwanz aus, der, wie Golius ihn beschreibt, von zwölf bis vierzig Pfund wiegt: wir finden ihn 2 Mos. 29, 22. 3 Mos. 3, 9. 7, 3. 8, 25. angeführt. Weil es dem Thiere sehr beschwerlich ist, den Schwanz nach zu schleppen, dieser auch dadurch wund gemacht wird; so pflegt man ihn entweder abzuhauen, (Aelians Hist. animal. Lib. IV. c. 32.) oder auf einen Wagen zu binden, welchen das Schaaf stets mit sich ziehen muß. Aelian Lib. X. c. 4. *Talmud* de Sabbatho. c. 5. Dappers Beschreibung von Afrika S. 23. Das Fett gebraucht man im Morgenland an Speisen, und in Persien brennt mans anstatt des Oehls in Lampen. Olearius Pers. Reisebeschr. Buch V. 8. — Russel, Dapper, Niebuhr u. s. w. gedenken insgesamt dieser merkwürdigen Thiere. —

Das Schaaf ist ein Lieblingsthier des Orients. Das Schaaf, sagt Lüdecke in s. Erläuterungen § 19., unterhält, so zu sagen, mit seinem Herrn eine Art des vertrauten Umgangs. Die meisten Hausväter von niedrigem Stande gewöhnen es sich ganz zur Seite. Es muß hinter her, wenn sie aufs Land gehen, und ist immer um und bey ihnen. 2 Sam. 12, 3." So wars auch schon

bey

bey den alten Hebräern, die sich bisweilen ein Schaaf, das ihnen besonders gefiel, aus der Heerde aussuchten, und ungefähr auf eben die Weise gebrauchten, wie wir unsere Schooßhunde. Es lebte in beständigem Umgange mit seinem Herrn, wurde als heilig und unverletzlich angesehen, und durfte daher auch nicht geschlachtet werden. 2 Sam. 12, 3. Jer. 11, 19. — Eben diese Sitte herrscht, wie Arvieux erzählt, noch jetzt in Arabien. Außerdem sind besonders die Gazellen, deren im hohen Lied öfters gedacht wird, die Mignons der Frauenzimmer. —

Bey feyerlichen Gelegenheiten schlachtete man Schaafe, 1 Mos. 18, 6. 8. 27, 9. 17. auch unter solchen Völkern, die nicht eigentlich Nomaden waren. Kap. 47, 16. Richt. 6, 19. Tob. 7, 9. vergl. Homers Odyss. Lib. XIV. V. 74. 419. XV. 98. Eine Sitte, die noch jetzt bey den Beduinen-Arabern üblich ist. Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien Th. I. S. 314. Die Schaafschur wurde gewöhnlich bey einem frohen Mahle angestellt. 1 Sam. 25, 4. 2 Sam. 13. 23. — Wir finden, daß sich in den alten Zeiten selbst das Frauenzimmer vom höchsten Stande nicht schämte, die Schaafe zu hüten. 1 Mos. 29, 9. 24, 15. Eine Beschäftigung, die uns um so weniger auffallen darf, da sich die Töchter der Arabischen Emirs derselben noch jetzt unterziehen. Daß die sogenannten Patriarchen, die Nomaden waren, Schaafe hüteten, 1 Mos. 30, 31. bedarf kaum einer Erinnerung.

Die Stellen 4 Mos. 27, 17. Psalm 44, 12. Jes. 53, 7. Matth. 9, 36. Joh. 10, 3. 4. Matth. 25, 33. u. s. w. wo der Ausdruck Schaafe figürlich gebraucht wird, sind leicht zu verstehen. Warnekros Entwurf der hebr. Alterth. S. 33. f. Allgemeine Weltgeschichte Th. II. §. 386. S. 353. folg. — H*st.

Schaafskleid.

Die Propheten trugen statt des sonst gewöhnlichen Mantels, oder Oberkleides, auch wohl Schaaffelle, indem wir wissen, daß sich ihre Originalität nicht selten auch bis auf die Art der Kleidung ausdehnte. 1 Kön. 19, 13. vergl. Hebr. 11, 37. Daher dieser Ausdruck! — Die ενδυματα των προβατων Matth. 7, 15. sind solche, nach Art der alten Propheten, aus Schaaffellen verfertigte Kleider, welche den innern Schalk verbargen, so ungefähr, wie auch in Aesops Fabeln der Wolf, in Schaaffelle eingehüllt, auftritt. — H*st.

Schaafthor.

Dieses Thor der Stadt Jerusalem führte von der königlichen Burg gerade in den Tempel, von welchem sich daher die Brücke anfieng, welche den Zion mit dem Merijah verband, und dem das Kerkerthor, besser das Wachtthor des Tempels nach Osten zu gerade gegen über lag Neh. 12, 39. fg. Innerhalb desselben war in spätern Zeiten der Xystus, oder das Hochplaster angelegt worden, und zunächst daran wohnten die Priester, Neh. 12, 39. 3, 28. 1. Diese Umstände machten es zu einem heiligen Thore. Daher wurde es vor allen andern allein geheiligt, d. i. feyerlich eingeweiht, und eher als alle andere aufgebaut, Nehem. 3, 1. Es war mit zwey Thürmen auf beyden Seiten befestigt, nordwärts mit dem Thurm Chananeel, Nehem. 3, 1. 2, 39. vergl. 37. — Seinen Namen mag es immer daher bekommen haben, weil die Schaafe dadurch in den Tempel getrieben wurden. Natürlicher scheint indeß dieser Grund der Benennung, daß auf den großen Marktplatz, der innerhalb desselben war, Schaafe zu Opfern zum Verkaufe gebracht wurden. Jetzt heißt es das Stephansthor. L*

Schaar.

Wo Luther dieses Wort nicht statt des griechischen οχλος gesetzt hat, (wie Matth. 26, 47. Mark. 14, 43. Luk. 22, 47.) welches einen zusammengelaufenen Haufen von Menschen bedeutet; da hat man, bald eine römische Kohorte (ohngefähr das, was wir Bataillon zu nennen pflegen!) oder nur ein Kommando von Soldaten, (s. Matth. 27, 27. Joh. 18, 3. 12. Apost. Gesch. 21, 31. wo in der letzteren Stelle die ganze Tempelwache, oder die römische Besatzung auf der Burg Antonia, die dem Tempel zur Sicherheit diente, und in den beyden andern Stellen, nur ein sehr kleiner Theil dieser Besatzung gemeynt ist) bald gar eine ganze römische Legion, (s. Apost. Gesch. 10, 1. 27, 1.) darunter zu verstehen, und es steht alsdann im griechischen das Wort σπειρα dafür. In den zuletzt angeführ-

ten Stellen wird einer welschen oder italienischen, und einer kaiserlichen Schaar oder Legion Erwähnung gethan. Gemeiniglich sagt man zwar, daß beydes einerley sey, und daß dadurch nichts weiter als überhaupt eine römische Garnison angedeutet werde, die nur deswegen einmal die italienische und das anderemal die kaiserliche genannt würde, um sie von der syrischen zu unterscheiden, die ebenfalls in Cäsarien zu den Befehlen des römischen Statthalters über Judäa gelegen habe. Allein, wenn man die ähnliche Benennungen römischer Legionen bey den Profanscribenten (legio Scythica, Parthica, Gallica — leg. Augusta, Claudiana) mit den angeführten Benennungen aus der Apostelgeschichte vergleicht; so ist es doch weit glaublicher, daß dadurch nicht blos eine römische Besatzung, sondern auch das Regiment, woraus sie bestand, bezeichnet werde. Das mag wohl seyn, daß die kaiserliche Legion der letzteren Stelle mit der italienischen in der ersteren einerley ist; weil es nicht wahrscheinlich ist, daß mehrere Legionen in Cäsarien zur Besatzung gelegen haben sollten — wiewohl man auch annehmen könnte, daß einzelne Kohorten von verschiedenen Legionen diese Besatzung ausgemacht hätten. Einer welschen oder italienischen Legion aber gedenkt Tacitus wirklich an mehreren Orten — man sehe nur z. B. dessen Histor. lib. I. c. 59. 64. II, 41. III, 14. — Wahrscheinlicher noch, als die bereits unter dem Art. **Legion** angeführte Meinung, warum die röm. Legionen die Beynamen Parthica, Gallica, Scythica &c. führten, scheint diese zu seyn, daß sie deswegen so genannt wurden, weil sie zuerst aus Soldaten, die in jenen Ländern zu Haus waren, waren aufgerichtet worden. Und so hieß denn auch die in der Apost. Gesch. angeführte Legion im Morgenlande die Italienische; weil sie aus Italienern bestand. R*.

Schädelstätte.

S. Golgatha.

Schakal.

S. Fuchs.

Scharfrichter.

Eigentliche Scharfrichter von Profession gab es bey den Hebräern nicht, weil die Strafe des Schwerdts mit unserm gelernten, kunstmäßigen Köpfen nicht einerley ist, sondern ohne Zweifel darin bestand, daß man dem Verurtheilten mit dem Schwerdte das Leben nahm, indem man ihn entweder so gut man konnte, zusammen haute, oder, welches das Gewöhnliche gewesen zu seyn scheint, den Leib aufschnitt. Wer zu diesem Geschäfte gebraucht wurde, s. **Todesstrafe** und die dort angef. Artikel, oder **Michaelis** Mos. Recht Th. V. §. 232. S. 13. folg. vergl. mit **Paulsen** (über die Regierung der Morgenländer) S. 356. f. — Die Spiculatores oder Speculatores waren eine Art von Trabanten, die Spieße trugen, und durch die, wie wir auch aus Marc. 6, 27. sehen, Könige die Todesurtheile vollziehen ließen, vergl. **Wettstein** bey d. St. S. auch **Henker**. H*st.

Scharlach.

Siehe. 2 Mos. 25, 4. 28. 5. 35, 6. 39, 1. 4 Mos. 4, 13. Man unterschied in der Purpurfarbe mehrere Sorten. Die eine war äußerst stark, von einem Roth, das ins Violete spielte; (*Plinius* Lib. I. 9.) die andere war nicht so stark und näherte sich der Farbe, die wir **Scharlach** nennen, wurde aber nicht so viel als die erstere, und die **hochrothe**, in der Farbe wie Ochsenblut, geachtet. S. **Purpur**. Was man in den oben angeführten Stellen für eine Farbe anzunehmen habe, ist noch nicht ganz entschieden. Die Meinungen sind nicht bloß über den hebräischen Ausdruck, sondern selbst über das Wort coccus, dessen sich die LXX. und Vulg. bedienen, getheilt. Einige haben an eine von den oben genannten Purpurfarben gedacht, wovon sich die mittlere dem Scharlach nähert; allein dieß ist nicht wahrscheinlich. Andere glauben, daß es den Carmosin bezeichne; Andere, daß es der Scharlach sey, und diese scheinen die Wahrheit auf ihrer Seite zu haben.

Das eigentliche Carmosin ist ein dunkles Roth, und geschiehet mit Cochenille, einem Mittel, das im Alterthum gänzlich unbekannt ist. Der Scharlach besteht aus einem lebhaften und glänzenden Roth. Zu dieser Farbe bedient man sich einer Art kleiner röthlichen Körner, die man auf einer Gattung Steineiche, die in Palästina und vielen andern Ländern gemein ist, (Voyage de la Terre laint du *Royer* L. I. c. 2.) findet. Nun ist es ausgemacht, daß die Alten eine rothe Farbe hatten, die in hohem

Gra-

Grade geschätzt wurde, Coccus hieß, und die sie vom Purpur unterschieden. Der Purpur war von einer dunkeln Röthe, wie wir eben gesehen haben, und wurde mit dem Saft gewisser Schaalthiere gefärbt. Der Coccus hingegen war hellroth, lebhaft und glänzend. Die Alten nennen sogar die Körner „die Frucht der Steineichen“ (Plinius Lib. XVI. c. 12. Plutarch in Thes. c. VII.) woraus die Farbe zubereitet wurde. Es war ihnen nicht weniger unbekannt, daß diese sogenannten Früchte Würmchen in sich faßten, woraus erhellet, daß die Farbe, welche bey den Alten Coccus heißt, unser Scharlach gewesen sey, welches ohnehin schon die Etymologie des Hebräischen vermuthen läßt, selbst wenn die LXX und Vulgata den Coccus nicht ausdrücklich nenneten, vergl. Goguet vom Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. Th. II. S. 95. f. — H*st.

Schauthal.

S. Thäler, wo auch von diesem prophetischen Namen mehreres vorkömmt, so den Namen, und was man sich darunter zu denken hat. L*.

Schave.

Ein Thal nicht weit von der Gegend des Thals Ben Hinnom oder Thopheth. Schave oder Schaewe war sein alter Name; hernach wurde es das Königsthal genannt. Diesen letzten Namen hatte es davon, weil Abraham, da er nach der Schlacht mit den vier Königen, welche seinen Verwandten Lot weggeführt hatten, als Sieger zurückkam, und in diesem Thal von Melchisedek, dem König zu Salem oder Jerusalem und andern Königen empfangen wurde, 1 Mos. 14, 17. fgg. Josephus (Alt. 7, 10.) setzt dieses Thal zwey Stadien von Jerusalem, ohne die Gegend, wo es gelegen war, genauer anzuzeigen. S. Königsthal. L*.

Schatz (heiliger).

Der heilige Schatz, der durch im Krieg erbeutete Kostbarkeiten zuerst fundirt und nach und nach immer mehr bereichert wurde, war anfangs beym Zelttempel befindlich, wurde nachher im Tempel, an einem gewissen dazu bestimmten Ort aufbewahret, und that im Fall der Noth, zur Bestreitung der Kriegskosten ꝛc. vortrefliche Dienste. S. Jos. 6, 19. 1 Kön. 7, 51. 2 Kön. 12, 4. 14, 14. 16, 8. 18, 14. 15. 1 Chron. 28, 12. 13. Er hatte einen eignen Schatzmeister, 1 Chron. 26, 26., und weil der Ort heilig war, so pflegten auch wohl Privatpersonen, besonders aber Witwen und Waisen ihr Geld daselbst zum Aufbewahren hinzulegen. S. Hegesippus lib. V. c. 43. — Nebukadnezar nahm bey Eroberung Jerusalems die Schätze und kostbaren Geräthe des Tempels mit sich, 2 Chron. 37, 17. 18., die aber Cyrus hernach wieder ersetzte, Esr. 1, 7. Esra vermehrte diesen Schatz sehr, Esr. 7, 15. 8, 25-27., der aber unter den syrischen Königen wieder beraubt wurde, 1 Macc. 1, 23. 24. 2 Macc. 5, 15. 16. — Dergleichen heiligen Schatz hatten auch die Griechen und Römer, s. Appianus de bello civili lib. V. Herodianus in Sever. lib. III. c. 44. Strabo lib. IX. So auch die ersten Christen. S. Socrates Hist. Eccles. lib. XVII. R*.

Schatzung.

Es wird im neuen Testamente einer doppelten Schatzung gedacht, Luc. 2, 1. Apost. Gesch. 5, 37. Auch in a. T., 2 Kön. 23, 35. und 1 Macc. 3, 31. kommt schon der Ausdruck „ein Land oder Volk schätzen“ vor. In den letzteren Stellen hat man hierbey an eine wirkliche Geldsteuer zu denken. Die im neuen Test. vorkommenden Schatzungen aber, welche von den römischen Kaisern ausgeschrieben wurden, waren nichts weiter als bloße Volkszählungen, „daher auch eine solche Schatzung nur ἀπογραφη genannt wird. Die Römer pflegten dergleichen Volkszählungen, welche sie Census nannten, und wobey die Namen, Aemter und Vermögensumstände der einzeln Bürger und Unterthanen aufgezeichnet wurden, von Zeit zu Zeit in der Absicht vorzunehmen, um den Zustand ihrer Provinzen und die Anzahl ihrer Bewohner daraus zu erfahren. Der erste, welcher diese Census unter den Römern einführte, war der König Servius Tullius. — Der Census in den Provinzen gedenkt Tacitus (Annal. Lib. I. 33.) mehrerer unter den römischen Kaisern. Zwey davon werden, wie gesagt, im neuen Test. angeführt. Der erste geschah zur Zeit der Geburt Jesu unter dem Kaiser August, da Sentius Saturninus Landpfleger in Sy-

rien war. Wie dieses mit den Worten des Lukas, (Kap. 2, 1.) welcher sagt, daß damals Quirinius in Syrien Statthalter gewesen, zu vereinigen sey, ist bereits in den Art. **Quirinius und Landpfleger** gezeigt worden. — Die andere wurde zur Zeit der Apostel, ohngefähr 10 Jahr später als die erste, von dem röm. Statthalter Publius Sulpicius Quirinius gehalten, als Archelaus verjagt und Judäa in eine römische Provinz verwandelt wurde. Dieser letztere Census in Judäa scheint indessen doch etwas mehr als eine bloße Volkszählung gewesen zu seyn, indem ein gewisser Judas, ein Galiläer, wie wir aus Apost. Gesch. 5, 37. vergl. mit Josephs Alterth. B. 18. K. 1. §. 1. sehen, mit Hülfe der Neupharisäischen Parthey, darüber einen gewaltigen Aufruhr unter dem Volke erregte. Doch waren auch wohl die Umstände, unter welchen dieser Census gehalten wurde, schon hinreichend, die Juden zur Empörung zu reißen. R*.

Schaubrode.

Waren zwölf Brode, (nach der Zahl der israelitischen Stämme!) ungesäuerte oder Kuchen von feinem Mehl, die auf den mit Goldblech überzogenen Tisch, welcher im Heiligen, der Gesetzlade gegen über, und also, nach jüdischen Begriffen, gleichsam vor dem Angesichte Gottes stand, (daher die Benennung: Brode des Schauens, oder Angesichts Gottes!) mit dem Anbruche eines jeden Sabbaths gelegt wurden. S. 2 Mos. 25, 23. f. und v. 30. Wenn diese Schaubrode sieben Tage lang am angezeigten Orte gestanden hatten, so wurden sie abgenommen und gehörten den Priestern, die sie aber an heiliger Stätte verzehren mußten. 3 Mos. 24, 9. Doch finden wir 2 Sam. 21, 6. ein Beyspiel, daß auch andere in der Noth sie essen durften, wovon Jesus Matth. 12, 4. Gebrauch macht.

R*.

Schave.

Ein Thal in Palästina. S. **Königsthal.**

Schauplaz, Schauspiel.

Von dem, was wir heut zu Tage so nennen, findet sich in der Bibel gar keine Spur. Was darin Schauspiel genannt wird, waren eigentlich Kampfspiele, welche darin bestanden, daß man allerley Leibesübungen vornahm und daß der, welcher andere im Ringen, Laufen ꝛc. übertraf, einen gewissen Preiß dafür erhielt. Der Ort, wo dieses geschahe, oder der **Schauplaz**, hieß daher nicht nur θεατρον, sondern auch γυμνασιον d. i. Ort, wo man nacket ringet. 1 Macc. 1, 14. 2 Macc. 4, 9. 12. — Des Theaters oder Kampfplatzes pflegte man sich auch bey öffentlichen Reden und zur Verhandlung wichtiger Staatsgeschäfte zu bedienen. Wenigstens scheint dies zu Ephesus der Fall gewesen zu seyn. S. Apost. Gesch. 19, 29. — Bisweilen kämpfte man in den Schauspielen auch mit wilden Thieren, oder warf Missethäter solchen vor, daß sie sich mit ihnen herumzerren mußten. Daher die bildliche Redensart: „ein Schauspiel werden!“ d. i. öffentlich als ein Verbrecher behandelt, beschimpft, gequält, unglücklich gemacht werden. Vergl. Ezech. 28, 17. 1 Kor. 4, 9. Ebr. 10, 33. Daß Paulus, der sich dieser Redensart einigemal bedient, vorher schon wirklich einmal in Gefahr gewesen sey, auf solche Art zu Ephesus gemißhandelt zu werden, scheint aus 1 Kor. 15, 32. vergl. mit Apost. Gesch. 19, 23. 29. 31. ganz deutlich zu erhellen. — Bey den Hebräern selbst war indessen auch diese Art von Schauspielen niemals gewöhnlich, sie wurden vielmehr von denselben als eine heydnische Sitte verabscheut, wie nicht nur aus den angef. Stellen der Bücher der Macc., sondern auch aus dem Talmud (Avoda Sora Fol. 18.) ersichtlich ist. Bey den Griechen aber waren sie desto gebräuchlicher. R*.

Scheba.

S. **Seba.**

Scheffel.

So hat Luther — im alten Testamente — bald das hebräische Wort איפה (3 Mos. 19, 36. 5 Mos. 25, 14. 15. Jes. 5, 10. Ezech. 45, 10. Mich. 6, 10.) wofür die 70 μετρον setzen, bald das Wort סאה (1 Sam. 25, 18. 2 Kön. 7, 1. 16. 18.) wofür die 70 σατον oder σιφι, ordentlich aber gleichfalls μετρον gebrauchen — und — im neuen Testament bald das Wort μοδιος (Matth. 5, 15. Marc. 4, 21. Luk. 11, 33.) und bald das, von dem hebr. סאה abgeleitete, Wort σατον (Matth. 13, 10. Luk. 13, 21.) — übersetzt. — Ueberhaupt sind uns die absoluten Verhältnisse der

holen Maaße der alten Hebräer sehr unbekannt, obgleich ihre Verhältnisse gegen einander sehr hervorleuchten. Man beruft sich hierbey gewöhnlich auf den Josephus und die Talmudisten. Ersterer ist uns freylich von großer Wichtigkeit, weil er als Priester die Maaße des Tempels kennen mußte; allein es ist nicht wahrscheinlich, daß die absolute Quantität derselben sich bis auf seine Zeit unverändert erhalten haben sollte. Die Talmudisten pflegen gewöhnlich diese Maaße nach einer Anzahl von Eiern auszurechnen, und ein Ei ist bey ihnen das kleinste Maas; allein wie trüglich diese Rechnung ausfallen muß, wird jeder leicht von selbst einsehen. — So viel ist indessen gewiß, daß die Worte der Schrift, welche Luther **Scheffel** übersetzt hat, hebräische Maaße zu trocknen Sachen bezeichnen. **Aepha** war dem **Bath**, oder dem größten Maas zu flüssigen Sachen, das vielleicht beynahe mit unserem Eimer überein kam, gleich, und mag also ohngefähr einen Scheffel gehalten haben. **Seah** aber war der dritte Theil vom **Aepha**. — μοδιον, lat. modius, war der sechste Theil von dem Maaße, welches die Griechen μέδιμνος nannten. S. Cic. in Verr. III. 49. Corn. Nep. Att. Der Syrer setzt σατον für μοδιον, welches, wie gesagt, das hebr. **Seah** ist. R*.

Scheidebrief.

Ein offener Brief, wodurch sich ein Mann von seiner Frau los sagte. Die Ehescheidung, welche Moses seinem Volke erlaubt hatte, (Matth. 19, 18.) mußte also schriftlich geschehen. Jes. 50, 1. Die guten Folgen, welche dieß Gebot oft haben mußte, leuchten von selbst ein, denn wahrscheinlich konnten die wenigsten schreiben, und waren daher genöthiget, die Priester und Leviten um diesen Dienst anzusprechen, während welcher Zeit sich die erste Hitze abkühlen, und der Mann auf andere Gedanken kommen konnte. Indeß war, genau genommen, der Scheidebrief, dessen Verordnung die Juden aus 5 Mos. 24, 2. herleiten, unter den Juden doch eine neuere Verordnung, vergl. Matth. 5, 31. wenn gleich die Ehescheidung bey ihnen altes Herkommen und erlaubt war, daher man die Worte Mosis auch bloß permissive übersetzen könnte: „so mag er immerhin ihr einen Scheidebrief geben!“ Vergl. **Hezels Bibel** bey 5 Mos. 24, 1. **Michaelis** Mos. Recht Th. II. §. 119. Der Scheidebrief war übrigens eine außergerichtliche Ehescheidung, wobey der Mann nicht das Gericht anrief, sondern der in s. Willkühr stand. **Michaelis** a. eben angeführten Ort. Waren neunzig Tage nach Erhaltung des Scheidebriefs verflossen; so hatte die Frau die Freiheit, einen andern Mann zu heyrathen. So bestimmt wenigstens **Maimonides** diese Zeit in s. Abhandlung de divortio cap. XI. sect. 18. vergl. **Olearius** pers. Reisebeschr. Buch V. Kap. 23 Verstieß dieser sie aber auch, oder starb er, so durfte der erste Mann sie nicht wieder zur Frau nehmen. Jer. 3, 1. vergl. *Seldeni* Uxor. Hebr. Lib. II. c. 11. Wie gemein und gebräuchlich es in spätern Zeiten (Mal. II. 12.) und besonders zu den Zeiten Christi war, der Frau einen Scheidebrief zu geben, ist bekannt. Der Streit zwischen der Schule **Schammais** und **Hillels**, welche letztere behauptete, daß, wenn der Mann seiner Frau abgeneigt wäre, ja sogar wenn sie ihm eine angebrannte Speise auf den Tisch setzte, er ihr einen Scheidebrief geben könne, beweist dieses hinlänglich. *Talmud* in Tract. Gittin cap. IX. — Hatte der Mann ein Mädchen verführt, die er nach dem Gesetz alsdann heyrathen mußte; oder hatte er seine Frau gerichtlich angeklagt, daß er bey ihr in der ersten Hochzeitnacht die Zeichen der Jungfrauschaft nicht gefunden habe, und konnte dieß nachher nicht beweisen: so verlor er in beyden Fällen das Recht, ihr einen Scheidebrief zu geben. Sieh. **Ehescheidung, Schreiben**, und **Michaelis** Mos. Recht Th. VI. §. 291. — Ob die Frau ihrem Manne einen Scheidebrief habe geben können, davon findet man keine Spur bey den Hebräern, obgleich **Josephus** in neuern Zeiten einige Beyspiele davon anführt. Antiquit. jud. Lib. XV, 2. XVIII, 7. Bey den Muhamedanern kann sich, wichtiger Ursachen wegen, eine Frau von ihrem Manne trennen, jedoch verliert sie in diesem Fall ihre Aussteuer. *Smith* de moribus ac institutis Turcarum Ep. II. p. 52. **Niebuhrs** Beschreibung von Arabien. S. 75.

H* st.

Schelle.

A) Ein musikalisches Instrument. Hebr. צלצלים 2 Sam. 6, 5. Psalm 50, 5. welche auch sonst

sonst מגלות heissen. 1 Chron. 13, 12. 15, 16. Esr. 3, 10. Neh. 12, 27. Sieh. **Sistrum.**

B) Finden wir bey den Alten auch an den **Pferden** Schellen, Zach. 14, 20. damit die Reisenden sich nicht im Finstern von der übrigen Gesellschaft trennen und verirren möchten, oder, wenn es ja geschähe, doch leicht durch den hellen Schall der Schellen wieder auf den rechten Weg gebracht werden könnten. **Warnekros** Entwurf der hebr. Alterth. S. 354. — Bey ausländischen Völkern finden wir, daß man sich der Schellen oder Klingeln besonders im **Kriege** bediente, und vorzüglich trugen die Pferde der Generale dergleichen. **Dougtens** Analect. sacr. Part. I. pag. 297. Sie dienten in diesem Falle theils zum Zierrath, theils waren sie vermuthlich dazu bestimmt, den Muth der Pferde zu beleben, und sie an das Geräusch der Waffen im Schlachtgetümmel zu gewöhnen. Heutigen Tags werden auch die **Kameele** im Orient mit Schellen und Klingeln behängt. **Bocharts** Hierozoic. Part. I. p. 141. **Faber** zu **Harmars** Beobachtungen Th. I. S. 437. f. **Pfeifer** über die Musik der alten Hebr. S. LIV. —

C) Auch mußte der **Hohepriester** an seinem Rocke eine Art von goldner Schelle tragen. 2 Mos. 28, 33. f. Bey Opferung der Erstlinge, welche der Juno dargebracht wurden, bedienten sich auch die heidnischen Priester der Schellen, um damit zu klingeln. **Lucian** De Dea Syria, Oper. T. III. pag. 780. 790. Die Juden sagen, daß dieser Schellen 72 und eben so viele Granatäpfel dazwischen gewesen seyen. Die Schellen dienten theils dazu, daß man den hohen Priester hören konnte, wenn er in dem Heiligen ein- und ausging, 2 Mos. 38, 35. theils waren sie zum **Schmuck**, wie dann dergleichen Schellen an den Kleidern auch ehemals sowohl bey den Juden, als Persern, Franzosen und Deutschen gebräuchlich gewesen sind, wovon man hier und da noch Spuren und Abbildungen findet, z. B. zu Zerbst an dem Bilde des Rolands, zu Halle an dem Bildniß des h. Mauritius, der auch deswegen den Namen Schellenmoriz führte. Vergl. Observationes Hallens. Tom. I. pag. 406. seq. **Simonis** jüdische Alterthümer. S. 180. —

In der Stelle 2 Kor. 13, 1. braucht Paulus den Ausdruck sehr glücklich von einem Menschen, der den Werth und die hohe Würde einer wahren und uneigennützigen Menschenliebe nicht kennt, und daher, er affektire nun welche Tugend er wolle, und habe die Gabe der Beredsamkeit noch mehr in seiner Gewalt, doch immer nur einer tönenden Schelle gleicht, ohne wahren bleibenden Werth zu besitzen.

H*st.

Schemrin, Schemron.

S. **Samaria.**

Schild.

Unter den **Beschützungswaffen** der alten Welt verdient der Schild den ersten Platz. Er führt im hebr. folgende verschiedene Namen: 1) מגן, die Benennung, die am häufigsten in der Bibel vorkommt. 2) כידון, doch ist die Bedeutung dieses Worts vielleicht noch zweifelhaft, sieh. **Hezels** Bibel Th. II. S. 538. 3) צנה 1 Kön. 10, 26. Psalm 5, 13. 2c. 4) שלטים 2 Sam. 8, 7. 2 Kön. 11, 10. 2c. 5) כוחרה, welches Wort nur einmal, nämlich Psalm 91. gebraucht wird. Wie es scheint, berechtigen uns diese verschiedenen Benennungen zu dem Schluß, daß es bey den Hebräern auch verschiedene Gattungen von Schilden gegeben haben möge; allein wenn nun einige Gelehrte so weit gingen, den Unterschied derselben zu bestimmen, so war dieß unstreitig zu viel gewagt. Daher behaupteten Verschiedene צנה sey ein großer — und מגן ein kleinerer Schild gewesen, während Andere gerade das Gegentheil verfochten. Man müßte, um hier zu entscheiden, ein Zeugniß haben, das vor den Zeiten des babylonischen Exils nieder geschrieben wäre, aber dieß fehlt gänzlich. Die alten Uebersetzer können uns den Unterschied nicht zeigen; die Etymologie eben so wenig, und die einzelnen Wörter kommen nie in einer Stellung vor, daß aus innern Merkmahlen die Verschiedenheit entdeckt werden könnte. — Gewöhnlich wurde der Schild, den man am linken Arme trug, aus Holz verfertiget, der mittlere erhabene Theil aber von Erz, 1 Kön. 14, 27. und bisweilen wohl gar von **Gold**, 1 Kön. 10, 16. 14, 26. 1 Macc. 6, 39. 14, 24. da man mit dem Schilde gerne Pracht trieb. Er wurde mit Leder überzogen, und dieses dick mit Oehl beschmiert, damit es nicht zu bald trocken würde, länger hielte, und die Pfeile und Hiebe desto weniger durchdringen könnten. Auch

scheint

scheint dieses Salben eine Art von Consekration gewesen zu seyn, daß er unverletzlich seyn sollte. 2 Sam. 1, 21. Jes. 21, 5. — Es war eine Ehre, zugleich mit dem Schilde fallen, und ihn erst beym letzten Hauch des Lebens nieder zu legen. 2 Sam. 1, 21. — Die Art zu streiten bey den Hebräern war, daß Mann gegen Mann focht, und da war es freylich etwas Großes, und ungemein Vortheilhaftes, wenn man Jemand mit dem Schild bedeckte, und die Pfeile oder Hiebe auffing, Psalm 5, 13. 7, 11. (vergl. Livius Lib. XXI. cap. 46.) Daher ist Schild so oft treffendes Bild der Beschützung. 1 Mos. 15, 1. 5 Mos. 33, 29. Psalm 3, 4. 28, 7. 33, 20. 59, 12. und in andern Stellen. Hieraus ist auch Schild des Heils 2 Sam. 22, 36. und des Glaubens, Eph. 6, 16. so wie Psalm 47, 10., zu erklären. — Beym Sturmlaufen hielte man die Schilde über den Kopf, Hiob 15, 26. (vergl. Schultens bey der Stelle, der den Sinn der hebr. Redensart glücklich aus arabischen Schriftstellern erläutert.) Die Könige und vornehmern Kriegspersonen hatten Waffenträger, die ihnen den Degen und andere Waffen, besonders aber den größern Schild vortragen mußten. 1 Sam. 17, 7. 41. 31, 4. — Wir haben oben, im Namenverzeichniß der Schilde, eine Gattung bemerkt, welche כידון genannt wurde. Vielleicht war dieß der kleinere Schild, welchen der Held selbst trug, wenigstens findet man ihn bey Goliaths Rüstung. 1 Sam. 17, 6. vergl. Jos. 8, 18. Jer. 6, 23. 50, 42. — Auswärtige Völker pflegten ihre Schilde auch wohl zu bemahlen, welches besonders bey den Römern üblich war. Eben so wird auch von den Zerstörern Ninives gesagt, daß ihre Schilde roth aussähen. Nah. 2, 4. Ob die Hebräer dieselbe Sitte gehabt haben, läßt sich nicht bestimmen, doch ist es nicht sehr wahrscheinlich. — Zur Zeit des Friedens wurden die Schilde aufbewahrt; den Schild ergreifen, ist deshalb so viel, als: in den Krieg ziehen, weil der Schild unter den Kriegsinstrumenten der alten Welt eine der vorzüglichsten Stellen behauptet. 2 Chron. 25, 5. Neh. 4, 10. Jer. 46, 9. Ezech. 38, 5. Warf der Krieger seinen Schild weg, so erklärte er sich für überwunden, dieß ward aber als ein Capitalverbrechen betrachtet. 1 Sam. 31, 5. — Hingegen war es ein Zeichen des Sieges, wenn man mit den Schildern der geschlagenen Feinde, oder der gedemüthigten Nationen zurück kehrte. 1 Kön. 14, 26. vergl. 2 Chron. 12, 9. 2 Sam. 8, 7. Ezech. 39, 9. — De armis veterum Hebraeorum, Dissertatio philolog. antiquaria von Jakob van Bossvelt, (*Traiecti ad Rhenum* 1781.) wo man von pag. 36-52. viel Gelehrtes über diesen Gegenstand gesammelt findet. J. Chr. Ortlobs Dissertat. de scutis et clypeis Hebraeorum. Leipzig 1718. Lydius De re militari veterum. Lib. III. cap. IV. V. Goguet vom Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. Th. I. S. 323. f. II. 312. f. 142. Warnekros Entwurf der hebr. Alterth. S. 195. 196. — H*st.

Schildlein.

Siehe oben den Artikel: Amtsschildlein. H*st.

Schiff. Schiffarth. Schiffbruch.

(Erste Erfindung. Stufenweise Erweiterung dieser Kunst. Salomons Schiffarth. Vergl. den Artikel Handel.)

Eine Erfindung, in welcher der Mensch sich selbst und die Verwegenheit seines Genies zu bewundern gezwungen ist. Indessen versteht es sich von selbst, daß diese Kunst Anfangs sehr beschränkt gewesen sey, und nur nach und nach größere und kühnere Fortschritte gemacht habe. Das Alterthum schreibt die Erfindung der Schiffsbaukunst den Phöniziern zu, und diese Behauptung ist, wie man sie nimmt, gegründet und ungegründet. Wir finden noch jetzt bey den Wilden, daß sie Noth und Bedürfniß die ersten Anfangsgründe der Schiffsbaukunst lehren, und sollten ihre Schiffe auch nur aus einem ausgehöhlten Baume bestehen, und in dieser Rücksicht kann man keinem einzelnen Volke die Erfindung der Schiffe ausschließlich zueignen. Wenn deshalb Plinius, (Hist. nat. Lib. V. c. 21.) Tibull, (Eleg. VII. v. 20. Lib. I.) und Andere, die Phönizier als Erfinder der Schiffbaukunst nennen; so ist dieß ohne Zweifel so zu verstehen, daß diese handelnde Nation diese Erfindung vorzüglich kultivirt, und darin einen ausgezeichneten Grad von Vollkommenheit erreicht habe, und dieß ist denn allerdings sehr wahr. —

Das erste Schiff, das in der Bibel vorkomint, ist die sogenannte **Arche Noahs**, deren Erbauung, man mag sich dieselbe auch noch so einfach denken, doch schon ziemliche Kenntnisse in dieser Kunst voraus setzt. 1 Mos. 6, 14. Nach der großen Ueberschwemmung scheint die Kunst, auf Schiffen sich dem Wasser anzuvertrauen, von Neuem ziemlich unbekannt geworden zu seyn, und dies war freylich sehr natürlich, da das Menschengeschlecht durch diese außerordentliche Revolution sehr zurück gesetzt wurde. Wenn wir nicht das Kästchen, worin das Kind Moses gelegt war, und die Stellen 1 Mos. 49, 13. 5 Mos. 28, 68., wo Schiffe gelegenheitlich genannt werden, hier her rechnen wollen, so finden wir der Schiffe nur erst wieder in spätereu Zeiten erwähnt. Zu den Zeiten der Könige machte sich besonders **Salomon** durch seinen Handel und seine Schiffarth berühmt, denn dieser bauete Schiffe, 1 Kön. 9, 26. 27. und trieb einen für die damaligen Zeiten wirklich sehr ausgebreiteten Aktivhandel. Er umschiffte zugleich mit den Tyriern Afrika, wodurch diese Stadt (Tyrus) auf den höchsten Gipfel des Ansehens unter den damaligen Seestädten stieg. Jes. 23, 14. Ezech. 27, 3. Sie holten sich gemeinschaftlich aus Spanien Silber, tauschten es zu Ophir in Arabien für Gold um, und dieses wieder an den afrikanischen Küsten für Elfenbein. Nach Salomons Zeiten suchte **Josophat** den Handel und die Schiffarth dieses Königs wieder in Aufnahme zu bringen; allein er war sehr unglücklich mit seinen Schiffen, denn sie scheiterten. 1 Kön. 22, 49. — Der **Kriegsschiffe** finden wir in den ältern Zeiten bey den Hebräern nicht gedacht, indessen verstand man doch schon im entferntesten Alterthum die Kunst, sich auf dem Wasser zu schlagen, und nach **Livius** Erzählung, brachte man auf demselben gewisse Kriegsmaschienen an, deren man sich im Gefecht bediente. Hist. Lib. XXXII. cap. 18. XXXV. 47. XXXVI, 7. So viel wir aus den Nachrichten der Alten schließen können; so wurden die Kriegsschiffe meistentheils in die Länge gebaut, und die Phöenizier sind die ersten, bey denen wir den ersten Unterschied zwischen langen, kurzen und runden Schiffen wahrnehmen. Einen vorzüglichen Ruhm erwarb sich diese Nation auch dadurch, daß es ihr zuerst gelang, die Astronomie auf die Schiffarth anzuwenden, indem sie sich gewisse Constellationen bemerkte, wornach sie sich richtete. —

Die **Materie**, woraus die Schiffe im Alterthum verfertigt zu werden pflegten, finden wir nach Verschiedenheit der Zeiten, und der jedesmaligen Lokalumstände eben so verschieden. Das erste Schiff bestand vermuthlich nur aus einem Stück Holz, bald aber vervollkommnete sich die Kunst, und mit der Zeit baute man zusammen gesetzte Schiffe. In Egypten bediente man sich zu solchen der sogenannten **Papierstaude**, oder der Deltospflanze, und schon in der Geschichte der Kindheit Mosis sehen wir, daß man Schiffchen von diesem Papierrohr zu machen verstand, worin man sich, nachdem man sie mit Erdharz überzogen hatte, mit Sicherheit dem Wasser anvertraute. S. **Papierstaude.** **Thon.** 2 Mos. 2, 3. Auch Jesaias gedenkt dieser Gattung von Schiffen. Jes. 18, 2. In den spätern Zeiten gebrauchte man, als man dauerhaftere Schiffe von Balken und Brettern zusammen zu setzen anfing, besonders Fichten- und Tannenholz dazu, (Lucan Lib. III. V. 440.) und überzog die einzelnen Balken und Theile mit Harz, Pech und Asphalt, welches sich schon aus der Zusammenfügung des Schiffes Noahs schließen läßt. 1 Mos. 6, 14. Als wesentliche Theile eines Schiffes kommen bey den Alten **Vordertheil und Hintertheil** desselben vor. Das erstere scheint mehrentheils in der Form eines spitzigen Schnabels gebaut gewesen zu seyn, und heißt bekanntlich bey den Lateinern roftrum. Außerdem wird auch des Mastbaums, der Segel, der Ruderbänke und des Ankers gedacht. All' diese einzelnen Theile werden z. B. in der Geschichte der Schiffarth Pauli genannt, Apostelgesch. 27, 2. 16. 29. 36. 37. 40. wobey aber nichts besonders zu bemerken ist. Nur sehen wir aus Jes. 2, 16. schon, daß auf dem Hintertheil des Schiffs bisweilen Figuren gemahlt waren, wovon wohl das ganze Schiff seinen Namen erhielt. Apostelgesch. 28, 11. —

Oft haben Schiffe gegen die vereinigte Gewalt der Elemente zu kämpfen, und nichts ist schrecklicher, als das Gemählde eines Schiffbruchs, wie es uns z. B. **Virgil** Aeneid. Lib. I. v. 106. seq. Lib. V. v. 164. **Horaz** Lib. I. Od. III. oder **Ovid** zeichnen. In der Bibel wird heftiger Stürme, die Schiffe zertrümmern, gedacht, 1 Kön. 22, 49.

Jon. 1. 4. f. Apostg. 27. Cap. 28. Um die Schiffe zu erleichtern, warf man schon damals alles Ueberflüssige in die See. Apost. 27, 19. 38. Die Schiffarth war natürlicher Weise im Alterthume mit doppelter Gefahr verknüpft, weil der Kompas noch nicht erfunden war. Man durfte sich daher ohne Gefahr nicht sehr tief in die See hinein wagen, sondern mußte immer möglichst nahe am Ufer herum segeln. Dieß ist die Ursache, warum eine solche Farth dann weit länger dauerte, als wir gegenwärtig dazu nöthig haben würden, indem z. B. Salomons Schiffe nur einmal in drey Jahren aus Spanien nach Hause kamen. 1 Kön. 10, 22. — *J. Hasaei* Comment. de navibus Alexand. *Bocharti* Geogr. sacr. Part. II. Lib. I. c. 8. Goguet vom Ursprung der Gesetze, Künste u. s. w. Th. I. 298. f. Th. II. 259. f. Michaelis Mos. Recht Th. I. §. 39. Th. IV. §. 198. H*st.

Schilf.

Was Luther so übersetzt, ist die Papierstaude oder Deltospflanze. S. also Papierschilf, Papierstaude. R*.

Schilfmeer. ים סוף.

Dieses ist der arabische Meerbusen, das Meer Suph, 2 Mos. 10, 19. 13, 18. Ps. 106. 7. 9. 2c. welches in der heil. Schrift und an andern Orten gemeiniglich das rothe Meer genannt wird, (Apostg. 7, 36. Hebr. 11, 29. 1 Macc. 4, 9. 2c.) ob es gleich nur ein Arm des rothen oder erythräischen Meeres ist, zwischen Arabien auf einer, und Aegypten, Nubien, Habessinien, auf der andern Seite, dessen Länge von der Nordspitze bey Suez bis nach Babelmandel an der Südspitze, ungefähr 300 deutsche Meilen, und dessen größte Breite bey Mecca und Sana gegen 40 Meilen beträgt. Bey dem 28sten Grad der Breite, bey Tor, spaltet er sich in zwey lange Buchten oder Arme.

Diese sind die heroopolitanische Bucht, Heroopolites sinus, jetzt Bahhr Assuez oder El Kolsum, ist die westliche Bucht, an Aegyptens Gränze. Hier wird eine starke Ebbe und Fluth bemerkt, so wie viel Muschel- und Korallengewächse. Die merkwürdigste biblische Geschichte ist der Durchgang der Israeliten durch diesen Arm des arabischen Meerbusens, 2 Mos. 14. der also in der h. Schrift insonderheit ים סוף oder das rothe Meer heißt. Die Gelehrten sind nicht einig, wohin sie eigentlich diesen Durchzug setzen sollen. Niebuhr und die ihm folgen sind der Meinung, daß er nicht weit von der Nordspitze, zwischen Suez und Ajun Musa oder Ain El Musa (Mosis Brunn) geschehen sey, wo die Breite des Busens etwa eine halbe Stunde ist. Shaw und andere, die ihm folgen, setzen den Durchgang südlicher, in die Gegend von Gibbel Jeremhee, oder Bedea und Clisma, oder Attakah, wo der Busen jetzt ungefähr drey deutsche Meilen breit ist. Noch andere, als Hase, nehmen mit noch weniger Wahrscheinlichkeit den sogenannten sirbonischen See, der jetzt mit Sand angefüllt ist, als die Stelle des Durchgangs an. Zur völligen Gewißheit wird man vielleicht nie kommen, weil der Geschichtschreiber die Lage nicht genau bestimmt, und weil sich selbst diese Meeresbucht seit Jahrtausenden sehr verändert hat, und der Wasserstand noch jetzt sehr abnimmt, wie man schon aus den vielen Muscheln und versteinerten Seethieren, die sich an den hohen Ufern häufig finden, sehen kann. S. Richters geographische Untersuchung, daß das Meer, durch welches die Israeliten gegangen, der arabische Meerbusen gewesen sey, 1778. Michaelis Essai physique sur l'heure des marées dans la mer rouge, comparée avec l'heure du passage des Hebreux. Dazu gehört überhaupt Niebuhr's Beschreibung von Arabien.

Weiter gehört hierher die aelanitische Bucht Aelanites sinus, jetzt Bahhr Elakaba. In der Länge sind beyde Bayen nicht sehr verschieden. L*.

Schlacht.

Der Krieg hatte in der alten Welt in allen Rücksichten eine ganz andere Gestalt, als gegenwärtig, wo man ihn auf gewisse systematische Regeln zurück gebracht hat, und auch eine Schlacht war damals etwas ganz anders, als in unsern Zeiten. Jetzt wird die Schlacht, der Regel nach, durch die guten Positionen, welche der Feldherr wählt, und mit Einsicht benutzt, durch glücklich combinirte Bewegungen und Evolutionen des Ganzen u. s. w. entschieden: in jenen Zeiten entschied entweder persönliche Tapferkeit; oder — ein panischer Schrecken, der, bey der wenigen militärischen Ordnung, womit

sich öfters die zahlreichsten Heere daher wälzten, durch eine unbedeutende Kleinigkeit erzeugt werden konnte, und dann alles mit unwiderstehlicher Gewalt mit sich dahin riß; oder die gewöhnliche und sehr einfache List, daß man dem Feinde einen Hinterhalt legte, und ihn, allenfalls durch einen verstellten Rückzug, oder auf irgend eine andere Art, hinein lockte. Bemerkt man dieses; so wird das Auffallende, was der Erzählung von so mancher gewonnenen und verlornen Schlacht bey Moses und besonders bey Josua anklebt, wenigstens zum Theil verschwinden. — Daß kleine Haufen die größten Heere in die Flucht schlugen, war sehr leicht möglich, und der Sieg in der Schlacht war immer um so gewisser, je größer die feindliche undisciplinirte Armee war, voraus gesetzt, daß sich der Anführer einer kleinern Schaar, die etwas mehr an Zucht und Unterwürfigkeit gewöhnt war, auf ihren persönlichen Muth, oder den Esprit du Corps verlassen konnte.

Beym Anfang der Schlacht wurden von den Priestern die Trompeten geblasen, warum? — sieht man leicht ein, wenn man die Wirkungen der Musik kennet, 4 Mos. 10, 9. 2 Chron. 13, 12. und dann erfolgte, aus eben so leicht begreiflichen Absichten, das Feldgeschrey. 2 Mos. 32, 17. Jos. 6, 5. 20. Rich. 7, 18. 2 Sam. 17, 20. u. s. f. Dieß war auch bey andern Nationen Sitte, Xenophon de expedit. Cyri. Lib. II. Polybius Lib. I. und ist es bekanntlich noch jetzt bey den Arabern, Türken und andern Völkern. Welche Wirkungen dieß sogenannte Feldgeschrey haben könne, ist, um von neuern Zeiten zu reden, z. B. aus der Geschichte des 30jährigen Kriegs in Rücksicht der bekannten Schlacht bey Leipzig, bekannt, und schon von Andern bemerkt worden. — Vor der eigentlichen Schlacht wurden zu Zeiten Scharmützel, oder Zweykämpfe angestellt, 2 Sam. 2, 14. ꝛc. ja wohl gar bisweilen durch einen Zweykampf das Schicksal der Nation entschieden. 1 Sam. 17. Und in der That, wenn die Kriege und Schlachten der alten Welt in irgend etwas einen Vorzug vor den neuern Kriegen hatten; so ist er wohl hierin zu suchen, denn jetzt denkt man wie jener bulgarischer Fürst, der dem griechischen Kaiser, der edelmüthigerweise seinen Streit mit ihm durch einen Zweykampf ausmachen wollte, zur Antwort gab: „Ein Schmid, der Zangen hat, wird das glühende Eisen nicht mit seinen Händen aus den Kohlen herauslangen.“ Nach gewonnener Schlacht ward wieder geblasen, und zwar mit einem andern Ton der Trompete, um das Volk vom Nachsetzen des Feindes wieder zu versammeln. 2 Sam. 2, 28. 18, 16. Siehe Trommete, Sistrum. Das Volk, das seinen Anführer und Helden in der Schlacht verlor, wurde unter dem Bilde vorgestellt, als wenn ihm Bart und Haare, (d. i. seine Zierde) abgeschoren worden wären. Psalm 9, 21. Jes. 7, 20. Auf dem Tummelplatz machte man dann Beute von den Waffen, Kleidern und Reichthümern der geröbeten Feinde. 1 Sam. 31, 8. 1 Macc. 4, 23. S. Beute.

H*st.

Schlafen.

Es ist im Morgenlande sehr gewöhnlich, um die Mittagszeit zu schlafen. Eine Gewohnheit, wozu die unerträgliche und ermattende Mittagshitze in den Morgenländern die Einwohner dieses Landes nöthigt. — Das hohe Alter dieser Sitte erhellet aus 1 Sam. 4, 5. Savary (Th. I. S. 111. der Schneiderischen Uebers.) erzählt von den Aegyptiern: „Nach der (Mittags-) Mahlzeit begeben sich die Aegyptier in den Harem, wo sie mitten unter ihren Weibern und Kindern einige Stunden schlummern. Ein bequemer und angenehmer Ruheplatz ist für sie eine große Wollust. Mahomet, welcher nichts vernachlässigte, was Menschen, deren Geschmack und Bedürfnisse er kannte, reitzen konnte, sagt daher: die Bewohner des Paradieses werden der Süssigkeiten der Ruhe genießen, und einen anmuthigen Platz haben, um Mittagsruhe zu halten. S. d. Koran Kap. 25. — Die Armen, welche weder Sopha noch Harem haben, legen sich auf die Matte hin, von welcher sie zu Mittage gespeist haben. So hatte, als Jesus Christus das Abendmahl mit seinen Jüngern hielt, derjenige, den er liebte, das Haupt in seinem Schooße liegen, und ruhete.“ — Was 1 Kön. 21, 27. von Ahab gesagt wird, („daß er in einem Sack geschlafen habe“) ist so zu verstehen:

Die Morgenländer schlafen gewöhnlich in ihrem Obermantel oder Haik. S. Haik. Statt dieses Obermantels zog Ahab ein grobes, enges Trauer-

kleid

kleid (s. Sack) an — und dieses Trauerkleid legte er auch des Nachts nicht ab, sondern, anstatt in seinem Oberkleid zu schlafen, schlief er in diesem Trauerkleid. — Was man sonst noch etwa hier erwarten könnte, wird man schon unter **Bette, Heik** und unten unter **Sofa** finden.

R*.

Schlagen, Schläge.

I. Die gewöhnlichste Leibesstrafe bey den Hebräern. S. **Leibesstrafen** Zif. II.

II. Das Zusammenschlagen der Hände, und das Schlagen auf die Brust waren gewöhnliche Trauercärimonien. S. **Trauer.** R*.

Schlange. Verschiedene Schlangenarten. Schlangenbeschwörung u. s. w.

Von den wichtigsten Eigenschaften dieses bekannten kriechenden Thiers, welche mit richtiger Erklärung biblischer Stellen in Verbindung stehen, bemerken wir hier besonders:

No. 1. **Die List der Schlangen.** In der Naturgeschichte der ganzen alten Welt steht die Schlange im Ruf der größten Verschlagenheit und List. Hierin liegt wahrscheinlicher Weise der Grund, warum Moses in der, entweder allegorischen, oder nach Hieroglyphen dargestellten, Geschichte des sogenannten Sündenfalls, gerade der Schlange, als des listigsten und arglistigsten Thiers, gedenket. 1 Mos. 3, 1, folg. — Eben so ertheilt auch der Erlöser mit Rücksicht auf diese Eigenschaft seinen Jüngern die weise Lebensvorschrift: **seyd ohne Falsch, wie die Tauben, und klug wie die Schlangen.** Als Beweise für die List der Schlangen betrachtete man vermuthlich ihre öfters sehr kunstreich scheinenden Bewegungen, ihren Aufenthalt in Höhlen, arglistiges Lauern auf Thiere und Menschen u. d. gl., wovon unten noch ein und das andere verkommen wird.

No. 2. Auch eignen die Alten der Schlange, deren Gift sie aus Erfahrung kannten und — fürchteten, einen gewissen **Menschenhaß** zu, woraus von Neuem um so mehr begreiflich wird, warum Moses 1 Mos. 3. eben eine Schlange wählet. Zugleich erklärt es den der Schlange angedrohten Fluch. v. 15. Mehrere verbundene Ursachen mußten diese Meinung erzeugen, und in einem Lande, wo es eine Menge giftige, und zum Theil äußerst gefährliche Thiere dieser Art giebt, war sie natürlich genug, vergl. außer 1 Mos. 3, 15. auch 1 Mos. 49, 7. (wo vom **Zeraft** die Rede ist!) und Apostg. 28, 3. 4. 6. nebst **Eskuchens** Bibl. Erläuterungen B. I. Th. VI. S. 238. f. Daß das Gift mehrerer Gattungen von Schlangen tödlich sey, ist eine bekannte Sache, und, wie **Bochart** anführt, (Hieroz. Part. II. pag. 380.) schon aus dem Umstande zu schließen, daß die Alten **Pfeile**, die sie vergiften wollten, mit Schlangengifte bestrichen. In den fürchterlichen Wüsten Palästinas giebt es besonders viele äußerst giftige Schlangen, deren Gift augenblicklich tödet. 5 Mos. 8, 15. **Aelian** Hist. animalium Lib. III. c. XXII. versichert besonders von den Schlangen in Lybien, daß sie außerordentlich giftig seyen. Vorzüglich stellt der **Zeraft**, der von den Griechen *βασιλισκος* genannt wird, Menschen und Thieren ungemein nach. 1 Mos. 49, 17. 4 Mos. 21, 6. Jes. 11, 8. 14, 29. S. **unten.** Auch die Alpis — wahrscheinlich der פתן der Hebräer 5 Mos. 32, 33. Psalm 58, 5. Jes. 11, 8. — ist eine der tödlichsten Schlangen, von deren Biß man sogleich eine außerordentliche Müdigkeit und Erschlaffung empfindet, und in einen ewigen Schlaf fällt. Vergl. *Forskolii* Descript. animal. &c. pag. 13. 14. *Pococke* Vol. II. P. I. p. 231. &c. — Bekanntlich haben die Schlangen mehrere Farben, die von schwarzer Farbe hielt man indeß für die schlimmsten und gefährlichsten, wie man unter andern aus **Virgil** Georgic. Lib. v. 214. und **Aelian** Histor. animal. Lib. VI. cap. 38. sieht. Der Ort sowohl, wo die Schlange ihren Gift führet, als die Art und Wsise, wie sie bey einer Verwundung vergiftet, ist aus unsern Naturgeschichten bekannt genug, daher halten wir uns hierbey nicht länger auf.

No. 3. **Den Kopf der Schlange** hielt man für den Sitz ihres **Lebens**, woraus 1 Mos. 3, 15. „**er wird ihr den Kopf zertreten** u. s. w.“ Licht erhält, vergl. mit Syrach 25, 21. wo ebenfalls hierauf angespielt wird, und **Bochatts** Hieroz. P. I. p. 24. Daher hat die Natur die Schlange scheu gelehret, daß sie ihren Kopf mit vieler Sorgfalt und Geschicklichkeit zu verbergen, und zu beschützen weiß. Epiphan. Physiolog. cap. XV. — Was sonst noch von diesem

Thiere im **Allgemeinen** zu bemerken seyn möchte, ist ungefähr folgendes. Die gewöhnliche Nahrung oder Speise der Schlange ist, dem Anschein nach, da sie auf der Erde und im Staube kriecht — **Erde und Staub**, und diese wiesen ihr auch wirklich die **Alten**, deren naturhistorische Kenntnisse, wie wir wissen, nicht immer die richtigsten waren, zur Speise an, daher 1 Mos. 3, 14. **Staub sollst du fressen** ꝛc. vergl. Jes. 65, 25. Mich. 7, 17. Das Kriechen im Staube, auf dem Bauche, bezeichnet zugleich ihre Verächtlichkeit, siehe. **Hezels** Bibel Th. I. S. 48. — Die Schlange hält sich bald in verborgenen Schlupfwinkeln und Höhlen auf, bald gleitet sie mit erstaunender Schnelligkeit und Gewandheit über Felsen in Gebüsche und verschwindet. Hierauf bezieht sich das **Mysteriöse**, das Salomon in ihrem Gange fand, wenn er Sprüchw. 30, 19. bekennt: drey Dinge seyen ihm unbegreiflich, und das vierte könne er am wenigsten verstehen: Des Adlers **Gang** zum Himmel; **der Schlange Gang auf dem Felsen**; des Schiffes **Gang** auf dem Meer; des Mannes **Gang** zu einer Jungfrau. Der Sinn ist, wie ihn H. **Döderlein** (Uebers. d. Sprüchw.) richtig angiebt dieser: der Schlange, die mit unbegreiflicher Geschwindigkeit über Felsen und Höhen wegschlüpft, kann man nicht nachkriechen; und wenn sie sich über den Fels fort gewälzt hat, so kann man ihren zurück gelegten Weg unmöglich bemerken. Zugleich liegt eine Wortspielerey, wie sie der Orientaler liebt und für sehr witzig hält, in dem **verschiedenen Gebrauche** des Worts **Gang**. Von dem indessen in der That Wunderbaren in dem Wege der Schlange über Felsen, sehe man die Zusätze zu **Reimarus Betrachtungen über die Triebe der Thiere.** §. 28. S. 94 f. — Bey den **Egyptern**, wo die Politik mehr, als irgendwo in dem geheiligten Gewande der Religion erschien, wurde die Schlange, oder bestimmter, wurden gewisse Arten von Schlangen, (und auch diese vielleicht nicht in allen Kantons!) als **heilige Thiere** betrachtet, und dem gemäß religiös verehret. Dieß war sehr natürlich, denn die Schlange konnte in einem Lande von der natürlichen Beschaffenheit Egyptens ein sehr wohlthätiges Thier werden. Besonders genoß eine gewisse Schlange, welche sie Thermutis nannten, der Ehre religiöser Heiligung. Von dieser hegten sie die Meynung, daß sie die Rechtschaffenen zu schonen pflege, die Gottlosen aber mit unerbittlichem Grimme verfolge. **Aelian** Hist. animal. Lib. X. c. 31. p. 611. Da sie diese und mehrere andere Arten von Schlangen als Gottheiten betrachteten, so zogen sie hieraus den Schluß, daß Leute, welche mit diesen Thieren einen genauern Umgang pflogen, mehr als Menschen — Götter wären, oder wenigstens mit den Göttern in der engsten Verbindung stünden; ein Wahn, in dem auch die Melitenser gestanden zu haben scheinen, Apostgesch. 28, 1-6. man müßte dann mit verschiedenen Auslegern annehmen wollen, daß sie Paulum geradezu für den **Herkules** gehalten hätten, von welchem die alte Welt bekanntlich erzählte, daß er schon in der Wiege zwey fürchterliche Schlangen getödet habe. S. **J. Walchs** Dissert. de Deo Militensium §. XIV. Jena 1752. In der **Bibel** findet man eine Spur der Schlangenverehrung an dem Drachen zu Babel. Die Fedischverehrung **Indiens** ist nicht weniger bekannt. Die **Athenienser** verehrten die Schlange unter dem Namen des Aesculaps, daher man auch in **Chouls**-Religion des Romains anciens pag. 119. auf Münzen einen Altar findet, worauf die Göttin Viktoria opfert, nebst einer Schlange, der geopfert wird. Hiermit stehn auch die Stellen **Herodot** Lib. II. c. 72. **Aelian** Histor. animal. Lib. X. c. 31. und **Livius** Lib. XI. cap. 13. in Verbindung, worin gewisser Gottheiten gedacht wird, welche Schlangen in ihre Gesellschaft aufzunehmen würdigten. S. Geschichte der Entstehung und Ausbildung religiöser Ideen von P. C. **Reinhard** Th. I. vorzüglich §. 29. 30. 31. f. — Es war genug, dieses alles nur beyläufig berühret zu haben, von näherem Einfluß auf die bestimmtere und richtige Erklärung mehrerer biblischen Ausdrücke und Stellen, sind folgende Bemerkungen.

No. 4. **Im Orient**, wo es mehrere Schlangen giebt, als bey uns, wo man diese Thiere und ihre Eigenschaften genauer kennet, und wo sie also auch weniger zurück schreckend sind, **giebt es sogenannte Schlangebeschwörer, welche die Schlangen zu mancherley Gaukeleien abzurichten die Geschicklichkeit besitzen, und damit den großen Haufen betrügen.** Lüdecke, der hier, wie überall, sehr vorsichtig zu Werke geht, und vielleicht den Gebrauch fürchtete,

den

den man von dieser Erscheinung machen könne, erzählt uns §. 21. (der Erläuterungen ꝛc.) „Viele höchst glaubwürdige Männer haben mich versichert, man fände noch gegenwärtig Leute in Syrien, die sich recht aus dem Grunde auf die Schlangenzauberey verständen. Psalm. 58, 5. 6. In wie weit dieses wahr sey, und ob es, dieses angenommen, durch natürliche Mittel, z. B. durch Musik und menschliche Stimme, oder durch übernatürliche Mittel geschehe; dieß will ich Männer, die dazu Gelegenheit haben, prüfen und weiterhin noch untersuchen lassen.“ Allein die Sache ist gewiß und nicht dem mindesten Zweifel unterworfen: auch ist sie nichts weniger, als neu. Nur zweymahl erwähnen und verbiethen die Gesetze Mosis das, was wir ungefähr **Zauberey** nennen würden, 2 Mos. 22, 18. 5 Mos. 18, 10. 11. wo von der zweyten Art von Zauberey der Ausdruck gebraucht wird: Chober Chaber, **der ein Zauberlied macht, oder singt.** Dieß geschahe nun freylich vielleicht bey den meisten Zaubereyen, der einzige Fall aber, darin wir in spätern Büchern der Bibel der Zauberey recht namentlich erwähnt finden, ist das Beschwören der Schlangen, siehe Psalm 58, 6. (mit **Knapps** oder **Hezels** Anmerkungen bey der Stelle, letztere im Bibelwerke Th. IV. S. 229. f. jene in Knapps bekannter Uebersetz. der Psalmen.) und Pred. 10, 11. wo der Verfasser die Bemerkung macht: „nach Natternbiß hilft das Beschwören nichts, und der Bezauberer hat keinen Vortheil davon, d. h. wie **Döderlein** (Uebersetz. des Pred.) den Sinn angiebt: Vorsicht nach erlittenem Schaden ist zu spät. Wer durch Unvorsichtigkeit in Schaden gekommen ist, dem kann man nachher nicht mehr helfen. — Dieses Schlangenbeschwören mag freylich wohl mehr Täuschung und Taschenspielerey, als wahre Geschicklichkeit seyn: indessen diese Taschenspielerey ist weit und breit im Orient, wo es Schlangen giebt, und am meisten, wo sie giftig sind, gewöhnlich: ein Taschenspieler, der für einen Zauberer gehalten seyn will, handhabt die gefährlichsten Schlangen auf mancherley Art, läßt sie, wie man es nennt, tanzen, und verdient damit Geld. Es scheint dieß Schlangenbeschwören blieb, der mosaischen Gesetze ungeachtet, als Taschenspielerey, und die Leute, die sich darauf verstanden, hießen מְלַחֲשִׁים Jes. 3, 3. Jer. 8, 17. Bisweilen stach aber die Schlange dessen ungeachtet, und dieß schrieben sie alsdann ihrer aus Arglist (siehe Num. 1.) angenommenen **Taubheit** gegen die Beschwörungslieder zu, wie die bereits angeführten Stellen Ps. 58, 5. 6. und Pred. 10, 11. beweisen. — **Aelian** bemerkt schon von den ältesten Egyptern, daß sie diese Kunst der Schlangenbeschwörung verstanden hätten, und mit Hülfe derselben im Stande gewesen wären, die Schlangen aus ihren Höhlen und Schlupfwinkeln heraus zu ziehen, und mit ihnen eben so, wie mit andern unschädlichen Thieren umzugehen. De natura animal. Lib. VI. c. 33. Jedoch scheint diese Geschicklichkeit in den **ältesten Zeiten** größtentheils nur Sache des **Priesterordens** gewesen zu seyn, die selbige, wie andere Wissenschaften, aus leicht zu begreifenden Ursachen, wenn man den Geist dieser Leute kennet, am liebsten für sich behielten. Dergleichen Schlangenbezähmer waren vormals auch die Marsier in Italien, und Psyllier in Lybien, welche sogar das Schlangengift aus Wunden heraus sogen. *Vossius* de Idolol. Lib. IV. c. 61. *Bocharti* Hieroz. Par. II. lib. III. c. 6. **Kalmets** biblische Untersuchungen Th. VI. S. 379. f. und *Ludolfi* Hist. Aethiop. lib. I. c. 9. p. 137. Diese Leute verstanden die Kunst, den Schlangen das **Gift**, (wenigstens auf einige Stunden) zu nehmen, vergl. **Kämpfers** Amoenitates exotic. Fascic. III. Observ. IX. Daß es noch heut zu Tage in Egypten Leute gäbe, welche alle diese Künste trieben, und Schlangen ohne allen Schaden in die Hand nehmen, bezeugt unter andern **Thevenot** Par. I. Lib. II. c. 73. Herr **Niebuhr** will noch, (Reisebeschr. nach Arab. Th. I. S. 189.) daß einige Schlangen **musikalisch** seyen, und gleich Kopf und Oberleib erheben, wenn sie Musik hören: ist dieß, so ist das Kunststück, wie es scheint, noch leichter. — Bemerkt man dieses, so werden die Zaubereyen, oder vielmehr Taschenspielerkünste, deren 2 Mos. 7, 12. folg. erwähnt wird, nicht weiter sehr auffallend seyn, denn daß hier von keinem eigentlichen Wunderwerk die Rede ist, sieht man schon daraus, weil die Zauberer dieß Wunderwerk nach machen konnten. —

Die wichtigsten Schlangen und Schlangenarten, deren die Bibel gedenkt, sind:

1) der

1) der Zeraſt oder Baſilisk der Alten, Hebr. צֶפַע und צִפְעוֹנִי Sprüchw. 23, 32. Jeſ. 11, 8. Jer. 8, 17. u. ſ. f. der Etymologie nach, (صوفعة Cidaris. Pileus rotundus &c.) eine Schlange, die eine Art von Krone, oder Turban auf dem Kopfe trägt, worauf ſich auch der Name Baſilisk bezieht, gleichſam die königliche Schlange, weil ſie eine Art von Krone auf dem Haupte trägt. Dieſe Schlange hat nämlich auf dem Kopfe zwey Fühlhörner, die man in der alten Welt bald für Hörner, bald für eine Krone anſah, und darnach der Schlange bald den Namen Zeraſt oder gehörnte Schlange, (κεραστης von κερας das Horn.) bald den Namen Schlangenkönig, Baſilisk oder Regulus ertheilte. Siehe den Artikel Baſilisk.

2) Die zweyte beſonders wichtige Schlangenart, deren die Bibel Erwähnung thut, ſind die שרפים, welche den Iſraeliten in der Wüſten ſo gefährlich wurden. 4 Moſ. 21, 6. Eine Schlange dieſer Art mußte von Kupfer aufgerichtet werden, vergl. mit der eben angef. Stelle 1 Moſ. 21, 6. 8. 5 Moſ. 8, 15. Jeſ. 14, 29. Ohne Zweifel denkt man ſich unter dieſer Schlange, man mag nun das מעופף Jeſ. 14, 29. mit H. Michaelis „der Vögelfangende Saraf“ oder mit H. Hezel nach der gewöhnlichen Ueberſetzung geradezu durch „fliegend“ überſetzen, (welches dann ein poetiſches Epitheton vom Zeraſt wäre, der mit äußerſter Schnelligkeit auf ſeine Beute losfährt und ſie erhaſcht.) am ſicherſten den Zeraſt. Gefährlich genug iſt wenigſtens dieſe Schlange dazu, und auch der Name iſt ganz angemeſſen, denn שרף Arabiſch شُرَيْفٌ bedeutet einen Edlen, einen Fürſten, welchen Namen der Zeraſt aus eben dem Grunde bekommen haben kann, aus welchem er Baſilisk genannt wurde. — Von der aufgerichteten ehernen Schlange meynten Verſchiedene, man könne ſie als Symbol der hieroglyphiſchen Weisheit der Egypter anſehen, worauf ſich auch Buch der Weish. 16, 6. beziehe. Vergl. Valerian Hieroglyphic. Lib. XVI. cap. I. pag. 158. —

3) Die dritte Schlange, die hier noch einen Platz verdient, iſt die Paradieſiſche Schlange 1 Moſ. 3, 1. f., die im vorigen Jahrhundert zu manchem polemiſchen Diſpüt Veranlaſſung gegeben hat, als man z. B. die ſehr intereſſanten Fragen noch unterſuchte: ob ſie vor dem Sündenfall vergiftet geweſen ſey, oder nicht; ob ſie geſprochen habe; ob ſie auf Füßen gegangen ſey u. d. gl. — Allein da dieſe Schlange, nur als eine, aus alten Volksliedern entlehnte, allegoriſche Schlange betrachtet werden muß; oder aus Hieroglyphen ins ſogenannte Paradies verſetzt iſt: ſo ſind wir der Mühe überhoben, weitere etymologiſche und naturhiſtoriſche Unterſuchungen über die Beſchaffenheit derſelben hier anzuſtellen. Dieß ganze dritte Cap. iſt ein Denkmal der Sprache und des Geiſtes der älteſten ſinnlichen Welt, und muß als ſolches auch verſtanden und erklärt werden.

Sonſt iſt Schlange auch noch das gewöhnliche Bild des Satans, 2 Kor. 11. 3. Offenb. 12, 9. wie ſelbſt die alten Juden das Bild nahmen, vergl. Maimonides Moreh Nebochim Part. II. c. 30. und böſer, beſonders, argliſtiger, gehäſſiger und ſchadenfroher (S. N. 1. 2.) Menſchen. Pſ. 58, 5. 140, 4. Matth. 23, 33. Offenb. 9, 19.

Nach dem Moſ. Geſetze waren ſie wahrſcheinlicher Weiſe unreine Thiere, welche die Juden nicht eſſen durften. Michaelis Moſ. Recht Th. IV. §. 204.

Von den Ophiten, oder ſogenannten Schlangenbrüdern, im erſten Jahrhundert nach Chriſti Geburt, ſiehe Moßheims eigne Abhandlung von den Schlangenbrüdern der erſten Kirche, oder den ſogenannten Ophiten, in ſeinem Verſuch einer unpartheiiſchen Ketzergeſchichte. S. 57-191. —

Sonſt finden wir bey den Hebräern drey Gattungen von den am Himmel befindlichen Schlangen. 1) Die nördliche Schlange, welche um den großen und kleinen Bär herum ſchleicht. Dieß Geſtirn geht die ganze Nacht nicht unter, weil es ſo nahe am Pol ſteht; wenn es aber am Morgen unſerm Auge verſchwindet, ſo ſcheint dem Dichter die Schlange getödet zu ſeyn, daher ſagt Hiob Cap. 26, 12. 13.

Meere brauſen durch ſeine Macht,
Durch ſeine Weisheit legt ſich ihr Toben,
Den Himmel erheitert ſein Hauch,
Seine Hand tödet die Sturmdrohende Schlange.

2) Die,

2) Die, welche mitten am Himmel ist. Jes. 27, 1. und 3) Die an dem mittägigen Hemisphärium. Jes. 27, 1. Vergl. *Th. Hydes* Comment. ad Tabulas longit. ac latitud. stellarum fixarum ex observat. *Ulugh Beighi* pag. 14. 24. et 64. und, in Rücksicht der oben bemerkten Schlangenverehrung und der Verbindung des gröbern Fetischismus mit der Astrologie, Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen von Ph. Chr. Reinhard. Jena 1794. — Th. I. §. 30. S. 77. folgd. —

H*st.

Schlauch.

(Gebrauch der Schläuche im Orient. Erklärung bildlicher, von diesem Ausdruck entlehnter Redensarten.)

Harmar theilt uns aus Chardin folgende Beschreibung der Schläuche mit, deren man sich heutigen Tags im Orient bedient. „Die Araber und alle diejenigen, welche ein herum streifendes Leben führen, haben ihr Wasser, ihre Milch und andere flüssige Dinge in Schläuchen. In denselben erhalten sich alle diese Dinge viel frischer, als sonst geschehen würde. Diese ledernen Schläuche sind von Ziegenhäuten gemacht. Wenn das Thier getödet ist, so schneiden sie demselben Kopf und Füße ab, und ziehen solches auf diese Art aus dem Felle heraus, ohne den Bauch aufzuschneiden. Sie nähen nachher den Ort, wo die Füße und der Schwanz abgeschnitten worden, zu, und wenn dasselbe angefüllt ist, binden sie es oben bey dem Hals zusammen. Diese Nationen und das Landvolk in Persien begeben sich niemals auf eine Reise ohne einen solchen kleinen ledernen Wasserschlauch neben der Seite, wie eine Tasche, hängen zu haben. Die großen ledernen Schläuche sind von Bocksfellen, und die kleinen, deren sie sich, wie gesagt, statt der Flaschen auf dem Wege bedienen, werden aus den Fellen junger Böcklein gemacht. In diese Schläuche legen sie alles, es sey **trocken** oder **flüssig**, was in weit entfernte Orte verführt werden muß. Nur selten gebrauchen sie Kisten oder Kasten, es sey denn bey Dingen, die leicht zerbrochen werden können. Die Ursache hiervon ist, weil sie sich der Lastthiere bedienen, um diese Dinge fort zu schaffen, welche öfters unter ihrer Last zu Boden fallen, oder solche abwerfen. Die Aufbewahrung der Lebensmittel in diesen ledernen Schläuchen gewährt auch noch diesen Vortheil, daß sie frischer erhalten werden; daß ihnen die Ameisen und andere Insekten nicht beykommen können; und daß sie auch nicht von dem Staub beschädiget werden, der in den heissen asiatischen Ländern so fein und so häufig ist, daß er überall durchdringt. Daher pflegt man Butter, Honig, Käse und andere Nahrungsmittel in Gefäßen zu verwahren, die von den Häuten dieser Thiere gemacht werden." Dieser Schläuche gedenken außer **Chardin** noch eine Menge andere Reisebeschreiber. **Kolbe** in seiner Beschreibung des Vorgebürgs der guten Hoffnung S. 468. **Arvieux** Th. III. oder von den Sitten der Beduinen-Araber, nach der **Rosenmüllerschen** Uebersetz. S. 205. **Lüdecke** Erläuterungen §. 29. und Andere. Sie kommen im Wesentlichen alle mit einander überein, bis auf H. **Niebuhr**, dem wir noch die Bemerkung verdanken, daß die Ziegenfelle, welche zur Aufbewahrung des Wassers gebraucht werden, die Haare **auswendig**, die zum Wein aber, **inwendig** haben. **Reisebeschr. nach Arabien.** Th. I. S. 212. —

Ich habe diese Nachrichten, und besonders **Chardins** Beschreibung der heutigen morgenländischen Schläuche und ihres Gebrauchs, absichtlich so umständlich mitgetheilt, weil nun die Anwendung auf das, was wir in der Bibel von diesem Gegenstande finden, sehr leicht seyn wird, und die Stellen 1 Mos. 21, 14. f. Jos. 9, 5. 13. 1 Sam. 16, 20. 25, 18. 2 Sam. 16, 1. Psalm 56, 9. 75, 9. Hiob 32, 19. Matth. 9, 17. Marc. 2, 22. keiner weitern Erklärung nöthig haben werden. Man sieht aus diesen Stellen, daß man sich der Schläuche in den ältesten Zeiten vollkommen auf die Art bedient habe, wie gegenwärtig, nämlich um **trockene** und **flüssige** Dinge darin zu verwahren. Demnach befanden sich die Sachen, die Joseph als Geschenk überschickt wurden, vermuthlich in kleinen Gefäßen von den Fellen junger Böcklein, und zwar nicht bloß der Balsam und der Honig, die flüssige Dinge waren; sondern auch die Nüsse und die Mandeln, damit sie frisch erhalten werden möchten. Ganz vorzüglich dienen die Schläuche indeß dem Orient doch zur Aufbewahrung des Wassers, (besonders den Caravanen in den wasserlosen Wüsten!)

des Weins und — der Milch, oder Butter, daher der Araber für einen solchen Milchschlauch sogar einen eignen Namen hat. S. Schultens ad Consess. Hariri p. 76. — Im Nothfall vertritt der Schlauch auch die Stelle des Trinkgeschirrs, wie Arvieux in der oben angeführten Stelle bemerket. — Psalm 56, 9. läßt uns auf die Sitte schließen, daß man bey Trauer und Leidwesen wegen Verstorbener, seine Thränen in einem Schlauch auffing, und sammelte. —

Diese Schläuche können, wenn sie alt werden und zerreissen, auch wieder ausgebessert werden, und Jos. 9, 5. ist in der That die Rede von Weinschläuchen, die alt, zerrissen und geflickt waren. Chardin beschreibt sogar die Art, wie sie ausgebessert werden. Sie thun dieß, sagt er, indem sie bisweilen ein Stück hinein flicken, oder den zerrissenen Ort wie einen Beutel zusammen binden; bisweilen verstopfen sie das Loch auch nur mit einem breiten Stück Holz. Vergl. Matth. 9, 17. — Daß übrigens lederne Schläuche dieser Art, wie wir sie bisher beschrieben haben, in der alten Welt nicht bloß im ganzen Orient, (Iliad. Lib. III. p. 56.) sondern auch in andern Ländern, bekannt und im Gebrauche gewesen seyen, sieht man aus Horaz Lib. III. Od. VIII. v. 10. und andern Nachrichten. —

Nach morgenländischer Vorstellung sind sonst Schläuche, zufolge eines sehr faßlichen Bildes, die Wolken des Himmels, die den Regen ausgießen. Daher sagt Hiob, Cap. 38, 37.

Wer erhellt den Himmel nach weisem Plane,
Und gießt aus seine Schläuche? —

Vergl. Richt. 5, 11, Ps. 33, 7. Mehr Belege zu diesem Bilde aus arabischen Schriftstellern siehe in Schultens Commentar bey jener Stelle Hiobs, oder in Arnoldis Beyträgen zur Exegetik u. s. w. 1tes Bändchen. (Ueber die Sprüchw. Salomons.) S. 97. folg. — Auch pflegte der Witz wohl zwischen eiteln, aufgeblasenen Menschen, und diesen Schläuchen, eine Parallele zu ziehen. Horaz Satyr. Lib. II. Satyr. V. v. 98. In einem etwas andern Sinne kommt eine ähnliche Vergleichung bey Hariri (Consess. II.) vor. Vergl. Psalm 119, 83. Jer. 13, 12. 13. und, insofern es hierher gehört, Luc. 5, 38. — h*st.

Schleuder. Schleudern.

Die Schleuder, eine Art von Vertheidigungswaffen, aus welcher man Steine warf, war in den Kriegen der Vorwelt sehr geschätzt, und die Corps der Schleuderer waren ehemals das, und noch mehr, was jetzt die gelernten Jäger-Corps bey Armeen sind. Ihr Einfluß auf die Schlacht konnte von den entscheidendsten Folgen seyn, da die Jäger heut zu Tage nur selten etwas mehr zu bewirken im Stande sind, als daß sie dem Feinde viele Leute tödten. Ob gleich die Schleuder nur eine sehr einfache Waffe war; so ist es doch unglaublich, zu welchem hohen Grade von Fertigkeit es die Schleuderer der alten Welt oft brachten. Unter den Benjaminitern befanden sich vorzüglich gute Schleuderer, Richt. 20, 16. die im Kriege die besten Dienste leisteten, und daher sendete auch Usias für das Heer Schleudersteine. 2 Chron. 26, 14. — Unter den übrigen alten Nationen sollen hauptsächlich die Phönizier sehr große Geschicklichkeit im Schleudern gehabt haben. Bocharts Hieroz. Part. I. Lib. II. cap. 44. — Außerdem führten besonders die Hirten Schleudern, um wilde Thiere, welche ihre Heerden anfielen, damit zu erlegen, und deshalb bediente sich auch David einer Schleuder im Zweykampfe mit Goliath, weil er mit dieser Waffe am besten umzugehen verstand. 1 Sam. 17, 49. 25, 29. vergl. Zach. 9, 15. Unter den alten Schriftstellern ist Hiob (Cap. 41, 19.) der erste, der der Schleuder gedenkt. Von ihrer Erfindung und ihrem Alter, (Goguet hält die Pfeile für älter, obgleich die Schleuder die leichtere Erfindung zu seyn scheinet!) sieh. Goguet vom Ursprung der Gesetze, Künste ꝛc. Th. I. S. 322. — h*st.

Schleier.

Ich entscheide nicht, ob man den Ursprung des Schleiers in der allgemeinen Eifersucht des Orients, oder in der natürlichen Sittsamkeit des schönen Geschlechts, oder — in dem, diesem Geschlechte vielleicht noch natürlicheren Hang zum Putze, aufzusuchen habe. Kurz, schon in dem grauesten Alterthum finden wir diese Tracht bey den orientalischen Damen, doch scheinen in den frühesten Zeiten alle Unverheirathete ohne Schleier gegangen zu seyn. 1 Mos. 20, 16. 29, 11. 18. Diese Sitte änderte sich aber in der Folge, so daß in spätern Zeiten und

noch

noch gegenwärtig, alle heran gewachsenen Mädchen, von höherm und geringerm Stande, den Schleier trugen und noch diesen Augenblick tragen. Hohel. 5, 7. Jes. 3, 16. Niebuhrs Reisebeschr. nach Arab. Th. I. S. 165. Beschreibung von Arabien. S. 65. Arvieux Th. III. S. 245. Lüdecke (Erläuterungen ꝛc.) §. 52. Indeß darf man sich nicht einbilden, als ob diese Gewohnheit, verschleiert zu gehen, durchaus und ohne allen Unterschied beobachtet würde. Dieß wäre bey manchen Arbeiten und Beschäftigungen nicht wohl möglich. Besonders tragen die ärmern Beduinen-Araberinnen, welche tief in der Wüste ihr Leben hinbringen, keinen Schleier, und geben auch ihren Töchtern keine, weil die Unschuld dieser Mädchen nicht leicht in Gefahr gerathen kann. Ueberhaupt nehmens die Weiber der Beduinen und Türkemannen so genau mit dem Schleier nicht, und lassen wohl ihr Gesicht frey sehen: (Niebuhrs Reisebeschr. nach Arab. Th. II. S. 108. 162.) in Egypten aber trift man Bauernmädchen von acht Jahren an, die ganz nackt gehen, aber ein Schleiertuch vor dem Gesichte haben, und alsdann glauben, sich Mannspersonen nähern zu können. Niebuhrs Reisebeschr. Th. I. S. 165. Selbst diejenigen, welche ihr Stand berechtiget, einen Schleier zu tragen, bedienen sich seiner in ihren Häusern nicht; aber ohne ihn aus dem Hause zu gehen, ist die größte Beleidigung der Sittsamkeit. Im Koran werden die nächsten Anverwandten mit Namen genannt, welchen das Frauenzimmer seine Schönheit zeigen kann, und diese sind gerade solche, deren Ehen im Mos. Gesetz verboten sind. S. Sur. XXIV. 31. XXXIII. 54. 55. Vergl. *C. B. Michaelis* Ritualia Codicis sac. ex Corano illustrata §. V. et VI. Auch in Gegenwart der Sklaven, Bettler und dergleichen geringen Leute pflegt man unverschleiert zu seyn. Eben so wird, wie Lüdecke a. a. Orte sagt, beym Ausgehn, oder auf Reisen, der Schleier zurück geworfen und das Gesicht aufgedeckt: allein nähert sich ein Fremder, so wird er sogleich wieder vors Antlitz gezogen. 1 Mos. 24. 65. Niebuhrs Reisebeschreibung Th. I. S. 165. — Die Braut verhüllte ihr Angesicht, und durfte es nicht eher ihrem Bräutigam enthüllen, als bis er wirklich ihr Mann war, denn sie wurde sogar ins Schlafzimmer des Bräutigams verschleiert geführt. 1 Mos. 24, 65. 29, 23-25. vergl. Euripidis Iphig. in Tauris Act. II. Die öffentlichen Tänzerinnen in Arabien schlagen indeß ihren Schleier auch in Gegenwart der Mannespersonen zurück; aber freylich die Keuschheit dieser Damen ist auch in keinem guten Rufe. Niebuhr Th. I. S. 165. — So viel siehet man aber dessen ungeachtet doch hieraus, daß auch diese liederlichen Weibspersonen einen Schleier tragen, und gerade so wars auch in den ältesten Zeiten, wo sich sogar öffentliche Huren seiner bedienten. S. Hezels Bibel bey 1 Mos. 38, 15.

Die Gattungen der Schleier sind bey den heutigen Morgenländern sehr verschieden, und auch der Hebräer hatte verschiedene Benennungen derselben: כסות עינים Decke der Augen. 1 Mos. 20, 16. Diese kann nichts anders seyn, als ein Schleier. Der H. geh. R. R. Hezel vermuthet daher bey der St. Th. I. S. 140. des Bibelwerks, in diesen Zeiten möchten sich wenigstens bey den Philistern bloß verheyrathete Personen des Schleiers bedient haben. — רעלה Jes. 3, 19. nach dem Arabischen und dem Talmud der Schleier. Vermuthlich war diese Art sehr lang und hieng auf die Erde. Ferner צעיף 1 Mos. 24, 65. 38, 14. 19. eine gedoppelte Decke, die an der Stirne zusammen geknüpft war, und wovon die eine übers Angesicht, die andere hinterwärts hieng. צמה endlich Hohel. Sal. 4, 1. 3. und רדיד Hohel. Sal. 5, 7. Jes. 3, 23. sind uns in Absicht ihrer nähern Beschaffenheit unbekannt. Zu Hohel. 4, 1, wo man ebenfalls an einen Schleier zu denken hat, vergl. Michaelis zu Lowth De Poesi Heb. pag. 635.

Die Mannspersonen gingen ohne Schleier, nur von Moses wird erzählt, daß er eine Decke über sein glänzendes Antlitz gelegt habe. 2 Mos. 34, 30-35. Die Römer bedienten sich ähnlicher Schleier bey ihren Gebeten und Opfern, um kein böses Omen zu sehen, und von ihnen nahmen die Juden diese Sitte beym Lesen der Bibel an, und gaben einem solchen Schleier den besondern Namen טליתא. Paulus spielt 2 Kor. 3, 14. wahrscheinlich auf diese wunderliche Sitte der Juden an, und findet sie um so übler gewählt, als man sie vielleicht auch dem Christenthum aufzudringen suchte. — Zu 1 Kor. 11, 10., wo des Apostels Absicht im Allgemeinen dahin geht, dem weiblichen Geschlechte eine anständige Kleidung beym Gottesdienste anzuempfehlen,

und dieß um so mehr, je mehr man die Christen damals von allen Seiten beobachtete, vergl. man Michaelis Einleitung in das neue Test. Th. II. S. 1032. f. oder H. S. Schulz's Commentar bey d. Stelle.

Frauenzimmer, welche man ohne Schleier sehen durfte, durfte man nicht heyrathen. Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 209. S. 202. der zw. Ausg. — Sklavinnen gingen unverschleiert, Jes. 47, 2. allein so bald der Herr einer von ihnen einen Schleier gab, so erhielt sie aus diesem Grunde dadurch das Recht einer Beyschläferin. Michaelis Arabische Chrestomathie S. 93. Note 6.

Daß übrigens, wie man oft behauptet hat, die Jungfer im Hebr. vom Verschleiern den Namen עלמה erhalten habe, ist ungegründet; denn dieß Wort ist das Femininum von עֶלֶם, welches in der ältesten Sprache vermuthlich ein Neut. war. Im Syrischen und Arabischen bezeichnet es einen erwachsenen Knaben, der schon Liebesempfindungen hat, und davon heißt עלמה eine mannbare, aber noch unverheyrathete, reine Jungfer. — Warnekros Entwurf der hebr. Alterth. S. 271. f. Richardson über Sprache, Litteratur und Gebräuche Morgenl. Völker S. 210. f. u. Stosch de velamine muliebri. Lingen 1747. 1752. —

H*st.

Schloß, Schlüssel.

Die Schlösser an den Thüren der Morgenländer, und die Schlüssel dazu, sind gemeiniglich von Holz und überhaupt von sehr schlechter Beschaffenheit. Thevenot (Th. 1. S. 143.) schreibt von Groß-Kairo: „Alle ihre Schlösser und Schlüssel sind von Holz. Eiserne haben sie gar nicht, auch nicht einmal an den Stadtthoren, die man daher auch ohne Schlüssel leicht öfnen kann. — — Die Schlüssel sind kleine Stücke Holz, mit kleinen Stiften Drath, welche andere Stücke Drath aufheben, die sich in dem Schloß befinden, und in gewisse kleine Löcher gehen. So bald solche durch die Drathspitzen, welche am Schlüssel sind, weggestoßen worden, so ist das Thor offen. Aber auch ohne Schlüssel braucht man nur vorn einen Finger mit etwas weichem Teich zu beschmieren, so wird man damit eben so wohl den Stoß verrichten können." Eine Abbildung und darauf sich beziehende noch genauere Beschreibung eines solchen hölzernen morgenländischen Schlosses und Schlüssels wird man bey Pococke und in Hezels Orion finden. — Es wird übrigens aus dieser Einrichtung der Schlösser im Morgenlande begreiflich, wie viel nöthiger ein Thürhüter (θυρωρος Joh. 10, 3. 18, 16. 17. Mark. 13, 34.) bey den Hebräern gewesen seyn müsse, als bey uns; und wie Jesus nach seiner Auferstehung Abends, da seine Jünger aus Furcht vor den Juden bey verschlossenen Thüren zusammen waren, ohne mit einem verklärten Leibe durchs Schlüsselloch zu fahren — (dergleichen abentheuerliche Erscheinung anderen Stellen der Auferstehungsgeschichte Jesu ganz offenbar widerspricht, aus denen deutlich genug erhellet, daß er auch nach seiner Auferstehung noch einen Leib von Fleisch und Bein hatte!) dennoch sehr leicht und ohne daß sie's bemerkten, habe zu ihnen kommen können. Ohne Zweifel verstand Jesus das hölzerne Thürschloß mit dem Finger zu öfnen, wie man dies nach Thevenots vorstehender Erzählung noch jetzt im Morgenlande verstehet. Und wie sehr natürlich ist es nicht, anzunehmen, daß Jesus sich damals — erst dieses Vortheils bedient, dann die Thüre leise geöfnet, und unbemerkt von seinen im Gespräche begriffenen Jüngern, sich hinein geschlichen habe, um sie auf eine angenehme Art zu überraschen! Leicht möglich wäre es indessen immer, daß die wundergläubischen Jünger diese plötzliche Erscheinung selbst für etwas Uebernatürliches gehalten hätten. Aus ihrer eignen Erzählung scheint dieses beynahe zu erhellen. — Auch die Stelle Hohesl. 5, 4. ist aus der Bemerkung zu erklären, daß man die morgenländischen Schlösser oft ohne Schlüssel öfnen könne, und sie muß übersetzt werden: „Mein Geliebter steckte seine Hand durchs Schlüsselloch (um nämlich zu versuchen, ob er die Thür selbst öfnen könnte) und mein Leib zitterte darüber. — Harmer (in den Beobachtungen über den Orient Th. I.) gehet noch weiter und meynt, die Handhaben des Schlosses, deren der nächstfolgende Vers erwähnt, seyen jene Drathspitzen. Denn das Wort heiße auch zuweilen Zweige, denen diese Spitzen glichen. Die Myrhe aber habe hier, als Gummi, eben dazu gedient, wozu man, nach Thevenot, weichen Teich braucht. Er erinnert zu dem Ende an das, was V. 1. von dem Liebhaber gesagt wird, daß er vor dem seiner Geliebten

zu-

gedachten Besuche erst Myrhen und andere Specereyen gesammelt habe. Es sey also nicht unwahrscheinlich, daß er mit einer Hand, woran etwas von jenem kostbaren Gummi klebte, die Thür zu öfnen versucht habe. Als hierauf die Geliebte die Thür habe aufschließen wollen, habe sich die Myrhe, welche an den Handhaben des Schlosses klebte, an ihre Finger gehängt; und dies werde V. 5. in der Sprache der Poesie nur etwas stark ausgedrückt. — Was aber Thevenot von der Einrichtung der morgenländischen Schlösser sagt, wird durch die Nachrichten anderer Reisebeschreiber, unter andern durch das, was **Flaminius** in seiner Reisebeschreibung S. 10. davon anführt, bestätigt. Nach diesem Pilgrim werden die Thüren an Zimmern und Häusern meistens mit hölzernen, holen Riegeln verschlossen. Sie aufzuschließen, hat man hölzerne Schlüssel in der Länge einer guten Spanne und einen Daumen dick. Die letzteren sind vorn auf einer Seite mit kurzen Nägeln oder starken Drathspitzen besetzt, welche in eben der Ordnung und Weite von einander stehen, als diejenigen, welche im verschlossenen Riegel aus der hölzernen Klammer herabfallen, so daß man damit die letzteren aus dem Riegel heben, und auf diese Weise die Klammer zurückziehen kann. Dergleichen Schlösser hatte sogar der Tempel nach Tamid III. 6. 7. ed. Surenhus. p. 294. 295. — Indessen redet **Rauwolf** (Reisebeschr. S. 23. 24.) doch nicht in so allgemeinen Ausdrücken wie Thevenot von dem Gebrauche hölzerner Schlösser und Schlüssel im Morgenlande. Er sagt nur, daß die Thüren und Häuser **gemeiniglich** mit hölzernen Riegeln verschlossen und mit hölzernen Schlüsseln geöfnet würden. Vermuthlich gilt dies auch von den alten Zeiten. Man liest daher 1 Kön. 4, 13. von Städten mit Mauern und **kupfernen Riegeln**, und Jes. 45, 2. von kupfernen Thoren und **eisernen Riegeln**. Auch das Schloß an der königlichen Thür Hohesl. 5, 4. war nicht so leicht zu eröfnen, als die von Thevenot bemerkten, wie aus V. 5. erhellet. Der Schäfer hätte das Schloß nicht aufmachen können, sein Versuch war vergeblich gewesen, deswegen wollte es nun Sulamith öfnen. — In so ferne liegt denn auch mehr Nachdruck in folgender Stelle: „Ein beleidigter Bruder ist schwerer zu gewinnen, als eine veste Stadt, und ihre Uneinigkeiten gleichen den Riegeln eines Schlosses," — nicht nur in Ansehung ihrer Größe, sondern in Ansehung der Materie, daraus sie bestehen, in so ferne sie nicht von Holz, sondern von Eisen und Kupfer sind.

Schlüssel sind ein sehr natürliches und in der heiligen Schrift sehr gewöhnliches Bild von **Mitteln, Kraft, Macht** und **Gewalt**, woraus die Ausdrücke zu erklären sind: **Schlüssel des Hauses David**, d. i. die höchste Gewalt im Königreich, das Ruder des Staats Jes. 22, 22. **Schlüssel des Himmelreichs**, d. i. Vollmacht zum Lehramt, Matth. 16, 19. **Schlüssel der Erkenntniß**, d. i. die Mittel zu einer richtigen Erkenntniß zu gelangen, Luk. 11, 52. **Schlüssel der Hölle und des Todes**, d. i. die Macht über Leben und Tod. (Denn Hölle ist hier, wie oft, das Scheol oder Schattenreich, worin sich die Hebräer die Menschen auch schon vor der Geburt dachten!) Offenb. 1, 18. — Weil Schlüssel ein Bild der Macht und Gewalt sind, so legen die Juden in Talmud (Sanhedrin. fol. 113. col. a. Taanith fol. 2. col. a.) Gott drey Schlüssel bey: die Schlüssel der Geburt, des Regens und der Auferweckung der Todten, wegen der Stellen 1 Mos. 30, 22, 5 Mos. 28, 12. Ezech. 37, 13. Es ist also wohl kein Zweifel, daß der Verfasser der Offenbarung, Jesu ein göttliches Prädikat beylege, wenn er ihm die Schlüssel zum Scheol giebt. — Auch die Heyden gaben ihren Göttern Schlüssel, um ihre höchste Macht und Gewalt dadurch anzuzeigen. Vergl. Pet. Wesseling Dissertation. variar. lib. I. cap. 3. und Schwarzens Diss. de Diis clavigeris Altorf. 1718. R*.

Schminken.

Das Schminken war und ist noch jetzt im Orient sehr stark Mode. 2 Kön. 9, 30. Jer. 4, 30. Ezech. 23, 40. Vorzüglich schminkte man die Augen mit פוך, wovon sie groß, helle und lebhaft werden sollten. Man färbte damit das Inwendige der Augenlieder pechschwarz, und vergrößerte die Augenbraunen. 2 Kön. 9, 30. Jes. 44, 11. Jer. 4, 30. Ezech. 23, 40. Umständlichere Nachrichten von diesem Gebrauch findet man in **Niebuhrs** Beschreibung von Arabien S. 65. 66. so wie bey folgenden Reisebeschreibern: **Arvieux** Th. III. S. 249. 255. **Dapper** (Beschr. der Barbarey S.

169. Pococke Vol. I. pag. 193. Ostindische Missionsberichte Th. II. S. 1011. Tom. III. S. 108. Die Araber nennen diese Schminke Kochl oder Kachl. Jenes פוך ist ohne Zweifel Spießglas, das man in Wasser zergehen ließ, vergl. Plinius Hist. nat. Lib. XXXIII. c. 6. und auch unter dem Kachel der Araber hat man sich nichts anders zu denken, ob es wohl heutigen Tags nicht mehr das ächte Spießglas ist, sondern mit einer andern ähnlichen Sache verwechselt wird. Shaw (pag. 140.) und Russel (pag. 102. &c.) geben Nachricht von der gewöhnlichen Schminke der heutigen Araber: Ersterer sagt, Kachl wäre der Staub der Bleimiene; Letzterer, es würde aus Bleierz verfertiget, und mit Oehl und geriebenen Mandeln vermischt. —

Außer diesen פוך Spießglas, oder Antimonium, bedient man sich besonders der Alhenne zur Schminke des Gesichts und des Leibes. S. Copher. Diese Henna macht zweyerley Arten von Farbe: wenn sie lange auf der Haut gewesen und mit Potasche vermischt ist, wird die Farbe hochgelb, aber ohne Potasche dunkelblau. Mit einer andern Ingredienz vermengt, färbt sie auch roth, und damit bestreicht man die Haare und den Bart. Hohesl. 5, 14. auch die Augenbraunen. Jes. 3, 16. Diese Sitte ist in Arabien beynahe allgemein. Daß es möglich sey, die Farbe der Haare durch Färbung derselben mit gewissen Medikamenten zu verändern, hat schon Galen bemerkt, und Avicenna (Canon. medic. Lib. III. tract. 3. cap. 21.) giebt verschiedene Mittel dazu an. Als einen Beweis der Eitelkeit Herodis erzählt Josephus, daß er in seinem Alter seine Haare gefärbt habe, um sich dadurch jünger zu machen. Antiquitates jud. Lib. XVI. cap. II. Ottius (Spicileg. ad Joseph. pag. 13.) glaubte daher, daß Christus Matth. 5, 36. hierauf angespielt habe. — Das Frauenzimmer hält es für eine eigene Schönheit, die Hände und Füße gelb, und die Nägel roth zu färben. Niebuhrs Reisebeschr. nach Arab. Th. I. S. 165. Bey den persischen Bräuten ist es eine nothwendige Zierde, und bey Hochzeiten wird die Farbe selbst herum gegeben, damit sich auch die Gäste derselben bedienen können. S. Geuffräus de Relig. et Cerem. Turcarum Lib. II. p. 63. Auch die Egypter mahlen sich die Nägel an Händen und Füßen hochgelb, wovon man auch an alten Mumien noch die Spuren entdecket. — Warnekros Entwurf der hebr. Alterth. S. 275. f. Richardson über Sprache, Litteratur und Gebräuche Morgenl. Völker ꝛc. ꝛc. S. 210. f. Th. Carpovs Dissert. de munda muliebri. Rostock, 1752. und H. Ludolfs Hist. Aethiopic. Lib. I. cap. 8. §. 14. — Man schminkte sich auch wohl einer Gottheit zu Gefallen. S. Mahlzeichen.

Hᵉst.

Schmuck.

Wir finden bey allen Nationen, so bald sie sich dem Stande der rohen Wildheit entwunden haben, eine gleiche Neigung zum Spiel, und — zum Putz und Schmucke. Es ist hier der Ort nicht, das Interessante und den nähern Grund dieser Erscheinung zu entwickeln: genug, auch bey den Hebräern, und noch mehr bey den Hebräerinnen, finden wir schon in den frühesten Zeiten einen großen Hang, sich zu schmücken, der sich in mannichfaltigen Nüanzen, und auf sehr verschiedene Art zeiget. Goldne Armspangen waren eine der gewöhnlichsten Zierrathen, womit sich sowohl Manns- als Frauenspersonen zu schmücken pflegten. 1 Mos. 24, 22, 30. Nicht minder beliebt waren bey Frauenzimmern und Kindern beyderley Geschlechts die Ohrenringe. Nasenringe, die bey Vornehmen aus Gold verfertiget und mit kostbaren Steinen besetzt wurden, waren dagegen, wie es scheint, ein ausschließlicher Schmuck des schönen Geschlechts. Auch gehörten die Perlen unter den Lieblingsschmuck dieses Geschlechtes, die man entweder an den Ohren befestigte, oder am Halse trug. Richt. 8, 26. Jes. 3, 19. Hohesl. Sal. 1, 10. Ueberhaupt waren die Perlen, als Sache des Schmucks, in der alten Welt in außerordentlichem Werthe. — Oefters zierte man den Hals auch mit einer goldnen Kette; doch war dieß, wenigstens in spätern Zeiten, nur der Schmuck höherer Würde und vornehmer Personen. Als einen besondern Schmuck, ganz im Geist eines Volks, das auf der untersten Stufe der Cultur, die es indeß doch schon der Thierheit entrückt, die erste Empfindung für das ästhetisch Schöne auffaßt, finden wir bey Moses 2 Mos. 35, 22. 4 Mos. 31, 50. rohe goldne Kugel, wie sie die Natur hervor bringt, die man an den Knö-

cheln

cheln der Hände, am Hals u. s. w. trug. — Bis zu welchem Grade die Begierde, sich zu schmücken, in spätern Zeiten unter den Hebräerinnen besonders stieg, sehen wir aus dem dritten Cap. Jesaiä. — In diesem Zeitalter, wo der Luxus immer mehr überhand nahm, begnügte man sich nicht bloß, dieser Gottheit während des Lebens zu fröhnen, man fröhnte derselben auch selbst noch im Tode, indem man die Gräber sehr prächtig ausschmückte. Matth. 23, 28. 29. vergl. **Wetstein** bey der Stelle. Der Hauptschriftsteller über diesen Gegenstand ist **Schröder** in seiner Schrift De ornatu mulierum Hebr. Leiden 1745. nur hat er den Fehler, daß er die neuern Reisebeschreiber vernachlässiget, und zu sehr Etymologist ist. Daß noch jetzt der neuere Orient in der Art, sich zu schmücken, dem ältern so ziemlich gleicht, davon kann man sich auf eine in der That auffallende Weise überzeugen, wenn man die neuen Reisebeschr. mit den Nachrichten der Bibel zusammen stellt; ein Umstand, welcher ihre Berichte doppelt interessant macht. S. die Artikel, deren hier nur beyläufig gedacht ist, **Amulete, Armspangen, Ohrenringe, Spangen, Spiegel** u. s. w. Von dem hohenpriesterlichen Schmuck siehe **Priester, Hoheprieste**r, **Amtsschildlein, Schellen** u. s. f. —

H*st.

Schnee.

Der Schnee ist in den Gegenden des Morgenlandes etwas sehr seltenes. Denn statt, daß es bey uns im Winter zu schneien pflegt, regnet es dort. S. **Regen.** Fällt auch in der Gegend von Aleppo, welche, in Ansehung der Witterung, Judäa sehr ähnlich ist, im Winter oder während der Regenzeit einmal Schnee, so bleibt er doch selten länger als einen Tag liegen, wie **Russel** bemerkt, der sich in jener Gegend dreyzehn Jahre aufgehalten hat. Vergl. Harmars Beob. über den Orient Th. I. S. 20. und 21. nach Fabers Uebers. Die Spitzen sehr hoher Gebirge hingegen, und besonders die des Libanon, sind beständig mit Schnee bedeckt. Diesen Schnee pflegt man in den heißen Sommertagen im Orient theils so zu genießen, theils andere matt gewordene Getränke damit abzukühlen und zu vermischen. Das letztere meldet uns Pococke, Schweigger und andere Reisebeschreiber noch vom heutigen Orient, und das erstere finden wir bey anderen, sonderlich griechischen, Schriftstellern. Z. B. Alexis beym Athenäus B. 3. S. 124 spricht: „Wir heben den Schnee zum Trinken auf.“ Dexicrates sagt eben daselbst: „wann ich trunken bin, dann trinke ich Schnee.“ Und Euthykles sagt von einem Schwelger: „Er erfuhr zuerst, ob Schnee zu verkaufen sey?“ Athenäus bemerkt, daß auch Xenophon, von Schneetrinken rede, und daß Chares die Art beschreibe, wie man den Schnee aufgehoben habe. Daß es indessen auch bey den Alten nicht ungewöhnlich gewesen sey, Getränke mit Schnee abzukühlen, erhellet aus folgender Stelle des Athenäus B. III. S. 124. „Daß die Alten den Wein kühlten, um ihn desto frischer zu trinken, sagt Strattis in seiner Komödie, welche den Titel führt, die Abkühler; (ψυχασται) denn warmen Wein mag keiner gerne trinken, aber wohl im Brunnen abgekühlten, oder mit Schnee vermischten.“ — Da es übrigens im Morgenlande etwas Seltenes ist, daß auf dem flachen Lande Schnee fällt, der sich noch überdieß nicht lange zu halten pflegt; so ist es nicht wahrscheinlich, daß man den Schnee zu jenem Gebrauch etwa in tiefen Gruben an kühlen Orten für den Sommer aufgehoben habe, sondern man wird ihn in Palästina im Sommer gerade vom Libanon geholt haben. Wenigstens war dieß zu den Zeiten des **Josephus de Vitriaco** dort so gewöhnlich. Denn nachdem derselbe bemerkt hat, daß der Schnee etwas seltenes in dem heiligen Lande sey; so fährt er fort und meldet, (Gesta Dei p. 1098.) daß den ganzen Sommer hindurch und besonders in den heißen Hundstagen und im Monat August, ganz außerordentlich kalter Schnee von dem Libanon, zwo bis drey Tagereisen weit herabgeführt werde, der den Wein, wenn man ihn damit vermischet, so kalt wie Eis mache. Damit dieser Schnee aber weder durch die Sonnenhitze, noch durch die Wärme der Luft zum Schmelzen gebracht würde, pflege man ihn mit Stroh zu bedecken. — Aus diesen Bemerkungen sind die Stellen Jer. 18, 14. Spr. Sal. 25, 13. zu erklären. Doch ist es, wie Faber in einer Anmerkung zu Harmars Beobachtungen meynt, wahrscheinlicher, daß in der letzteren Stelle vom Schneetrinken, als daß darin vom Abkühlen der Getränke durch Schnee, die Rede sey. „So gewiß es ist, schreibt er, daß die Alten ihre

Ge-

Getränke, besonders den Wein, bald in Brunnen, oder Cisternen, bald durch Schnee kühlten; so scheint doch Salomo hieran nicht zu denken; er würde sich sonst natürlicher also ausgedrückt haben: „Ein treuer Bothe ist gleich einem mit Schnee erfrischten Getränke oder Weine zur Erndtezeit.“ Allein von Getränken sagt er nichts, sondern er gedenkt blos der erfrischenden Kraft des Schnees. Sollte er also nicht vielmehr auf die Gewohnheit der Alten, sich des Schnees statt eines erfrischenden Getränkes zu bedienen, angespielt haben? Diese Gewohnheit führt eine dem Alterthum so angemessene und charakteristische Einfalt an der Stirne, daß ich schon deswegen geneigt bin, sie in Salomons Ausspruche zu finden.“ R*.

Schooß.

Der Schooß der Morgenländer ist anders beschaffen, als der unsrige. Es gründet sich diese andere Beschaffenheit, auf ihre, von der unsrigen verschiedene, Art zu sitzen, und auf ihre andere Kleidung. Sie sitzen nämlich gemeiniglich auf der flachen Erde mit kreuzweise über einander geschlagenen Beinen, daß beyde Kniee auswärts stehen, — eine Stellung, die in einer Kleidung nicht beschwerlich ist, welche der Geschmeidigkeit der Glieder auf keine Weise Zwang anthut. Der weite Obermaniel, Hik oder Heik genannt, bildet in dieser Lage zwischen den Knieen und dem Leibe eine Art von Sak oder Schooß. Daher setzen auch die Hebräer nicht nur חֵיק oder κόλπος, sondern auch בִּרְכַּיִם griech. γόνυ oder die Kniee, wenn sie den Schooß ausdrücken wollen. S. z. B. Jes. 66, 12. — Die Redensarten: „sich ein Kind auf den Schooß gebähren lassen, (1 Mos. 30, 3. 50, 23. — es auf seinen Schooß oder auf und zwischen die Kniee setzen“ — (1 Mos. 48, 12. Jes. 66, 12.) gründen sich auf die Gewohnheit der Morgenländer, daß man ein Kind, welches man adoptiren oder an Kindesstatt annehmen wollte, gleich nach der Geburt auf den Schooß nahm, wodurch es gleichsam für das leibliche Kind erklärt wurde. Vergl. 1 Mos. 16, 2. — Daher sagt auch die Psalm 22, 11, redende Person: „Auf dich bin ich geworfen aus Mutterleibe“ d. i. von meiner Geburt an erkanntest du mich für dein Kind — warst du mein Vater! — Man pflegte also dadurch, daß man jemand in den Schooß nahm, auf eine symbolische Art, eine besondere Zuneigung, Liebe und Zärtlichkeit zu ihm zu zeigen. Aus diesem Gesichtspuncte hat man denn zum Theil auch die Redensarten „im Schooße des Vaters seyn, (Joh. 1, 18.) in Abrahams Schooß getragen werden,“ (Luc. 16, 22.) zu betrachten. Daß die letztere Redensart insbesondere eine bildliche Beschreibung des Zustandes nach dem Tode zukünftiger Vergeltung sey, ist schon für sich deutlich. Allein auch im Bilde hat man ohne Zweifel, da von einer erwachsenen Person hier die Rede ist, an kein eigentliches Sitzen im Schooße Abrahams zu denken. Von erwachsenen Personen gebraucht, kann die Redensart „dem andern im Schooße sitzen,“ nichts anders seyn als was Joh. 13, 23. deutlicher durch „an jemandes Brust sitzen,“ ausgedrückt wird. Die Orientaler liegen gemeiniglich bey Tische; aus der Art aber, wie sie bey Tische liegen, ist die Redensart: „in eines Schooße seyn“ — oder, was eben so viel ist, „an seiner Brust liegen“ sehr leicht zu erklären. Beydes ist nichts anders, als „neben jemand liegen.“ Die Morgenländer liegen nämlich auf der linken Seite, mit hinten ausgestreckten Füßen, und stämmen sich dabey auf den linken Arm, daß ihnen der rechte Arm frey ist. Und so liegt immer einer in des andern Schooß oder an des andern Seite. Unsren Freund aber lassen wir gerne immer neben uns sitzen. Daher lag Johannes immer neben Jesu; und daher ist denn nun überhaupt „in eines Schooß sitzen“ nichts weiter als: sein Vertrauter, Freund, Liebling seyn — Würde und Seeligkeit mit ihm theilen. Die nämliche Redensart, die wir a. a. O. in dem Ev. des Lucas finden, kommt auch bey andern jüdischen Schriftstellern vor, die sogar von einem Sitzen in Abrahams, Isaaks und Jakobs Schooße reden. So läßt Josephus die sieben Brüder im B. v. d. Maccabäern §. 13. sagen: „laßt uns mit aller Entschlossenheit diesen Martern entgegen gehen, damit nach dem Tode Abraham Isaak und Jakob uns in ihren Schooß aufnehmen, und alle unsre Vorfahren uns loben mögen.“ — Es verdient bemerkt zu werden, daß diese Redensart von der ähnlichen: „im Paradiese seyn, (Matth. 8, 11.) mit Abraham Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen“ noch darin unterschieden sey, daß durch jene ein höherer Grad der Ehre angezeigt werde, insofern nach damaligen Sitten,

dem andern im Schooße sitzen, wie gesagt, ein zunächst bey ihm sitzen war. Hierbey nun endlich voraus gesetzt, daß die Juden von der pharisäischen Sekte das Paradies für einen Mittelort hielten, den die abgeschiedenen Frommen bis zum Anfang des tausendjährigen Reichs einnähmen; so würde dann das Sitzen im Himmelreich, die höhere Glückseligkeit im tausendjährigen Reiche selbst, und das Sitzen im Schooße Abrahams, Isaaks und Jacobs, einen besonderen Vorzug in demselben anzeigen. R*.

Scholien.

S. Glossen.

Schreiben. Schreibekunst.

(Stufenweise Erfindung dieser Kunst. Paläographie der Alten u. s. w.)

Zu allen Zeiten und bey allen Völkern hat man Mittel gesucht, das Andenken der Begebenheiten und Entdeckungen zu erhalten, wovon man glaubte, daß der Nachwelt daran gelegen seyn müßte; man errichtete zu dem Ende Steine, Säulen und Denkmahle anderer Art; man erfand Gesänge; stiftete Feste u. s. w. Diese Gebräuche konnten in den ersten Zeiten wohl hinreichen, so wie aber die Nationen zahlreicher und kultivirter wurden, so mußte man alsdann zur Erhaltung und Mittheilung dessen, was vorging, bequemere und leichtere Mittel ausfindig zu machen suchen. Der Mensch hat den besondern Vortheil, daß er seine Ideen Andern vermittelst artikulirter, deutlicher Töne mittheilen kann; allein diese Töne erstrecken sich nicht über Zeit und Ort, nicht über den Augenblick, wo sie vorgebracht werden. Um unsere Gedanken fort zu pflanzen, mußte man also Mittel erfinden, den Tönen eine Dauer, eine Größe zu geben. Dieser Zweck war nicht anders zu erreichen, als daß man Figuren und Zeichen erfand, welche geschickt waren, die Worte vorzustellen und zu erhalten. Diese schwere Erfindung war aber nicht das Werk des Augenblicks, und man unterscheidet darin deutlich mehrere Epochen.

Der erste Versuch der Schreibekunst, wenn man diesen Ausdruck in seinem ganzen weiten Umfang nimmt, war die Abbildung körperlicher Gegenstände. Daher ist der Ursprung des Zeichnens beynahe so alt, als das Menschengeschlecht, und die Idee ist, wenn man so sagen darf, ihm gleichsam angebohren. Dieß war die älteste Schrift bey den Egyptern, und wahrscheinlich auch bey den Phöniziern; die Schrift, die man auch bey den Mexikanern fand, denn die Art, auf welche die Einwohner der Seeküste dieses Landes Montezumma von der Landung der Spanier Nachricht ertheilten, bestand darin, daß sie diesem Fürsten ein großes Stück Leinwand überschickten, worauf sie sorgfältig alles, was sie gesehen, gezeichnet und gemahlet hatten. Siehe Essai sur les Hieroglyphes des Egyptiens pag. 28. 46. 114. 115. und 135.

Allein welche Zeit, welcher Raum wurde nicht erfordert, die geringste Sache auf diese Art zu beschreiben, oder die kleinste Rede darzustellen? — Man raffinirte also bald darauf, die Zeichen zu vereinfachen, und begnügte sich z. B. anstatt einen Menschen, ein Pferd u. s. f. ganz zu zeichnen, bloß mit den vornehmsten Zügen desselben. Diese Art, die Gemählde abzukürzen, war der zweyte Grad der Vollkommenheit, den die erste gröbere Art, Ideen auszudrücken, erhielte.

Aber wie unvollendet war, aus leicht zu begreifenden Ursachen, auch diese Art der Schreibekunst! Man fing daher bald an, einige Zeichen und Züge auszudenken, und sie zu den Mahlereyen hinzu zu setzen, und sich ihrer zu Bezeichnung der Leidenschaften, Handlungen u. s. zu bedienen. Die berühmteste unter allen Methoden, deren man sich in Rücksicht dieser Schrift bediente, und für deren Erfinder die Egypter gehalten werden, ist unter dem Namen der Hieroglyphen bekannt. In dieser Art zu schreiben war eine einzige Figur das Zeichen von vielen Gegenständen, z. B. zwo Hände, davon die eine einen Schild, die andere einen Bogen hielt, waren das Bild einer Schlacht u. s. w.

Nach der Erfindung der hieroglyphischen Schrift, welche man aufs äußerste kultivirt hatte, war noch übrig, die letzte Anstrengung zu wagen, um Charaktere ausfindig zu machen, welche die Worte und Gedanken darstellten, ohne dabey auf die Sachen zu sehen. Es hat zu allen Zeiten dergleichen glückliche Genies gegeben, welche eigens dazu bestimmt gewesen zu seyn scheinen, die Sphäre menschlicher Kenntnisse zu erweitern. Diese bemerkten ohne Zweifel, daß der Artikulationen, die durch den

Schall der Stimme gebildet werden, keine sehr große Anzahl ist, und suchten diese kleinere Anzahl artikulirter Laute durch eine gleiche Anzahl von Zeichen vorzustellen. Dieses zu bewirken, erfanden sie gewisse Zeichen, deren Eigenschaft war, Worte, und nicht Sachen auszudrücken. So entstand vermuthlich die **Sylbenschrift**, wo man nur einen Charakter brauchet, um eine jede Sylbe zu bezeichnen, woraus ein Wort besteht. Man kennet gegenwärtig nur noch einige indische Völker, und in gewissem Betracht, die Aethiopier, bey denen sich diese Schrift erhalten hat. —

Und in der That, wie unvollkommen war auch diese Art der Schreibekunst! Man suchte also einen noch sicherern Weg, und war so glücklich, ihn endlich zu finden, indem man die Art der Schrift erdächte, **worin die Lautbuchstaben und Mitlauter jederzeit besonders ausgedrückt werden.** Von dieser Art ist die Schrift, deren sich jetzt beynahe alle Nationen bedienen; eine hohe, das Genie des Menschen ehrende Erfindung, die lange Arbeit, viele Versuche und scharfsinniges Nachdenken gekostet haben muß. Sehr richtige und philosophische Bemerkungen hierüber findet man in der wichtigen, auch bereits im **Deutschen** erschienenen Schrift von **Condorcet** Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. *Paris.* (S. die dritte Epoche, welche der Verfasser aufstellt. pag. 93. f.)

Es ist schlechterdings unmöglich, die Epoche anzugeben, in welche man die Erfindung der alphabetischen Charaktere zu setzen hat; man sieht bloß, daß die Erfindung ein hohes Alter hat. Schon Hiob kannte sie. Hiob 13, 26. 19, 23. 24. 31, 35. 36. Auch bezeugt die Art, womit sich Moses über den Gebrauch der Schrift erklärt, daß die Erfindung zu seiner Zeit wenigstens nicht ganz neu gewesen seyn muß. 2 Mos. 2, 15. f. In Egypten mußte die alphabetische Schrift ebenfalls von sehr hohem Alter seyn, und **Plato** versichert, daß Thaut der erste gewesen, der die Buchstaben in Selbstlauter und Mitlauter eingetheilt habe.

Der Name des göttlichen Erfinders dieser wohlthätigen Kunst verliert sich im dunkeln Alterthum, und wir können weder über die bestimmtere Art der Erfindung, noch über den Namen des Erfinders, oder der Erfinder, etwas sagen. Die Erfindung ist indessen zu groß, als daß man der Eitelkeit verschiedener Völker, die sich darum streiten, nicht gerne Verzeihung angedeyhen lassen müßte. So wohl die Egypter, als Assyrier machen Ansprüche auf diesen Ruhm; allein Beyde, wie schon von den Gelehrten mehrmals gezeigt worden, nicht mit den stärksten Gründen.

Die Materialien, worauf man in den ältesten Zeiten schrieb, waren 1.) Felsen, Säulen. Daher sagt Hiob Cap. 19, 23. 24.

Würde doch aufgezeichnet mein Bekenntniß,
Würd' es geschrieben in ein Buch,
In Bley mit eisernem Griffel gegraben,
Zum ewigen Denkmahl gehauen in Felsen!

Die Morgenländer haben diese Gewohnheit noch jetzt. **Niebuhr** sah, aus den ältesten und aus neueren Zeiten, dergleichen in Felsen gehauene Inschriften, vergl. **Döderleins** Scholien zu dieser Stelle. 2) Ziegelsteinerne Tafeln. Hierauf schrieben die Babylonier ihre ersten astronomischen Beobachtungen; (**Plinius** Lib. VII. c. 56.) Moses die sogenannten zehn Gebote; 2 Mos. 24, 12. 34, 1. 4. und Josua das andere Gesetz. Jos. 8, 32. 3) Auf Platten von Holz oder Metall. Hiob 19, 23. **Plinius** Lib. XIII. c. 11. Plato in Min. p. 568. Ovid. Metamorph. Lib. I. v. 91. 92. **Tacitus** Annal. Lib. IV. c. 43. 4.) Mit der Zeit bediente man sich zum Schreiben allerley anderer Materialien, als Blätter von gewissen Pflanzen, die innere Haut von verschiedenen Bäumen, Häute von Thieren, Leinwand, mit Wachs überzogene Täfelchen von Holz u. dgl. Diese Gewohnheiten bestehn noch jetzt in vielen orientalischen Ländern. Hiob redet vom Schreiben eines Buchs, (Cap. 19, 23.) und man muß schon zu seinen Zeiten, wie man hieraus sieht, auf Dinge geschrieben haben, welche sich falten, oder zusammen rollen ließen, vergl. Cap. 31, 36. Der Gebrauch, die Buchstaben mit einem eisernen, stumpfen Griffel in die Blätter und innern Häute der Bäume einzudrücken, ist sehr alt, und sehr allgemein gewesen. **Virgilo** Aeneid. Lib. III. v. 444. Eben so der Gebrauch auf Platten, Holztäfelchen und Thierhäute zu schreiben. **Herodot** Lib. V. 58. In Egypten gebrauchte man bekanntlich besonders die **Papierstaude**, oder Delespflan-

pflanze zum Schreiben, siehe Papierstaude und Palæographie.

Späterhin erfand man die Kunst, die Buchstaben auf gewisse Materien mit Farbe aufzutragen, wobey man sich Anfangs des Pinsels bediente, welche Manier die Chineser und andere Völker bis auf den heutigen Tag erhalten haben. Auf den Pinsel folgten die geschnittenen Rohre. Die eigentlichen Federn, unsere Dinte und Papier waren dem Alterthum unbekannt. S. Schreibzeug. Der Talmud und die Rabbinen (Gemara Schabbath fol. 23. Maimonides Hilcoth Tephillim Cap. 1. §. 4.) beschreiben uns indeß eine sehr kostbare Dinte, deren man sich in spätern Zeiten bedient haben soll. — Der Scheidebrief, welcher dem Weibe in Gegenwart des Priesters gegeben werden mußte, 5 Mos. 24, 1. ward, nach den Versicherungen der Rabbinen, unter sehr vielen Ceremonien geschrieben, ehe er rechtskräftig wurde, wovon die Ursache darin liegt, weil man in den meisten Fällen annehmen konnte, daß der Mann während der Zeit auf andere Gedanken kommen würde. Siehe Buxtorf de Sponsalibus et divortiis Part. I. §. 75. p. 80. Das Schreiben war in der alten Welt, und besonders bey den Hebräern nicht so allgemein, als bey uns, und bloß die Sache der Gelehrten, bey den Israeliten also Sache der Leviten und Priester, welches z. B. in Rücksicht des Scheidebriefs, manche gute, allein gewiß noch mehrere üble Folgen hatte. 5 Mos. 31, 9. vergl. 17. 19. Michaelis Mos. Recht. Th. I. §. 52. Harmars Beobachtungen. Th. II. S. 140. 160 - 169. Eichhorns Einleitung in das alte Test. Th. I. S. 115. f. Hezels Bibel bey Hiob 19, 23. und Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt Th. I. S. 171. f. Th. II. 202. f. Th. III. 263. folg. und die oben angeführte Schrift von Condorcet über die Fortschritte des menschlichen Geistes u. s. w. (dritte Epoche.)

H* st.

Schreiber.

Die sogenannten Schreiber, oder Schoterim waren bey den Hebräern wichtige Personen. Aus 2 Mos. 5, 10. sieht man, daß sie Moses schon von Egypten aus kennet, und 5 Mos. 16, 18. wo sie Moses verordnet, werden sie genau von den Richtern unterschieden. Nach dem Ausgang aus Egypten wurden sie blos aus den Leviten genommen, und aus ihrer Mitte wurde auch der Senat der 70 Männer erwählt. 4 Mos. 11. 16. vergl. 5 Mos. 1, 15. 29, 9. 1 Chron. 23, 4. Jes. 1, 10. 8, 31. — Sie waren für die Israeliten und den Staat sehr wichtig, weil ohne sie Gelehrsamkeit und Wissenschaften gänzlich zu Grunde gegangen seyn würden. Unter andern war die Verfertigung der genealogischen Tabellen, die sehr genau beschaffen seyn mußten, weil auf ihnen der ganze Erbtheil beruhte, (dergestalt, daß die, welche in diesen Tabellen nicht angeführt werden, und deren Ansprüche an den Erbacker nicht erweislich waren) in Gefahr standen, sie zu verlieren, eine der vorzüglichsten Beschäftigungen dieser Schoterim oder Schreiber. Zugleich war ihnen die Aufsicht über die Erhaltung eines richtigen Maaßes und Gewichts aufgetragen; ein Geschäft, welches sie ohne mathematische Kenntnisse wohl nicht verwalten konnten. Auch legten sie sich vorzüglich auf die Medicin. Ferner besorgten sie die Musterung, und der oberste von ihnen hatte die Musterrolle von dem Heere, 2 Chron. 26, 11. und nahm die Soldaten zu Kriegsdiensten aus, daher 1 Macc. 5, 42. wahrscheinlich weder Schriftgelehrte noch Priester, noch eigentliche Schreiber zu verstehen sind, sondern Schreiber in diesem Sinne, die Officiere waren. Aus dieser Bemerkung erklären sich die „Regierer durch die Schreibfeder Richt. 5, 14." von selbst. Siehe Michaelis Mos. Recht Th. I. §. 51. 52. S. 216. f. Th. III. §. 176. 226. —

Daß der Schreiber Ezech. 9, 2. sein Schreibzeug an der Seite trägt, ist ganz den orientalischen Gebräuchen gemäß. Siehe den folg. Artikel.

In den Stellen 2 Sam. 8, 17. 20, 25. 2 Kön. 22, 3. 1 Chron. 19, 16. Esr. 4, 8. Jes. 36, 3. bedeutet Schreiber, wie Paulsen richtig bemerkt, überhaupt einen königlichen Staatsbedienten. 2 Kön. 22, 3. würden wir besonders an einen Zahlmeister oder Rentmeister denken müssen. Paulsen von der Regierung der Morgenl. S. 291. In Persien giebt es noch jetzt dergleichen Schreibmeister am königlichen Hofe. Einer derselben ist verbunden, dem Könige alles, was vorfällt, zu berichten, und ein genaues Verzeichniß darüber zu führen, und führt den Namen Waka Nuvies.

Chardin Voyage en Perse Tom. III. cap. V. pag. 327. seq. Bisweilen ist Schreiber synonym mit Schriftgelehrter. — Vergl. Schriftgelehrter. H*st.

Schreibzeug.

Aus Ezech. 9, 3. sieht man, daß die Schreiber ihr Schreibzeug in den ältesten Zeiten an der Seite zu tragen pflegten. Dieß fällt nach unsern Sitten auf; allein es ist noch heutigen Tags im Morgenlande die Gewohnheit, es an die Seite zu hängen. Olearius (Reise nach Moskau S. 857.) bemerkt, daß die Perser gewöhnlich einen Dolch, ein Messer, ein Schnupftuch und das Geld, die Schreiber von Profession hingegen, welche Bücher abschreiben, ihr sämmtliches Schreibzeug, Federmesser, Wetzstein u. s. w. und überhaupt alles, was die Moskowiter in ihren Stiefeln tragen, auch außer dem Hause, in ihren Gürteln an der Seite bey sich zu führen pflegen. Auch Shaw redet von Schreibern, die ihr Schreibzeug an der Seite tragen. S. 817. Vergl. Schulz Leitungen des Höchsten, der uns dasselbe erzählt, Th. V. S. 390. B. Michaelis ritualia Codicis sacri ex Corano illustr. §. 2. Mosaisches Recht Th. IV. §. 227. Eine Abbildung des Schreibzeuges findet man bey Pococke Vol. I. Tab. LVII. Das Dintenfaß, welches gewöhnlich mit Figuren bemahlt war, hängt wohl gar an einer goldnen Kette. Olearius versichert in seiner persischen Reisebeschreibung Th. II. S. 446. f. daß der königliche Schreiber, des Königs Dintenfaß immer bey sich führen, und das Siegel, so ihm der König vorhält, damit bestreichen muß, indem die Orientaler ihre Pettschafte und Siegel mit Dinte bestrichen, aufdrücken. S. Siegel und Paulsen von der Regierung der Morgenl. S. 293. 294. Nach dem Talmud wurde auch das Siegelwachs, dessen man sich vorzüglich beym Versiegeln von Thüren, Briefen u. s. f. bedienet, siehe Versiegeln, in dem Schreibzeug verwahrt. Tract. Celim cap. XXIV. Mischn. VII. vergl. Quandts Dissertat. de atramento Hebraeorum, besonders §. 21. 22. Die Schreibfedern, welche ebenfalls am Gürtel an der Seite getragen werden, sind nicht wie die bey uns gebräuchlichen, von Gänsefedern, sondern von Rohr. Ostindische Missionsberichte, Th. III. S. 117. Winkelmanns Briefe an seine Freunde Th. II. S. 19. folg. — Sie sehen nach Olearius Bericht ganz braun aus, und heissen im Griechischen καλαμοι 3 B. Joh. 13. wovon Hieronimus Ezech. 9, 2. den hebr. Ausdruck, קַסָּת, den Luther durch Schreibzeug übersetzt, durch καλαμαριον erklärt, weil in dem Schreibzeug hauptsächlich die Federn aufbewahrt wurden, vergl. *Rogers* Terre sainte, &c. pag. 89. *Talmud* Tract. Schabbath. cap. VIII. §. 4. Siehe Gürtel. H*st.

Schreibfehler.

S. Varianten.

Schriftgelehrter.

Die Schrift vorzugsweise, oder die heilige Schrift, werden (nach dem, was oben Th. 2. unter dem Art. Heilig von der Bedeutung dieses Worts ist erinnert worden) die Bücher des a. T. als die Sammlung aller der Urkunden genannt, welchen die Israeliten ihre ganze gottesdienstliche und bürgerliche Einrichtung zu danken hatten. In diesem Verstande kommt auch beym Philo und Josephus diese Bedeutung sehr oft vor. Wenn man nun das Wort Schrift in diesem Sinne nimmt, und sich erinnert, daß bey den Juden die gottesdienstliche und bürgerliche Verfassung in ein genau zusammenhängendes Ganze vereiniget war, und daß die sogenannten Schriftgelehrten mit in dem höchsten Gericht der Juden saßen: so wird man es nicht schwer finden einzusehen, daß man sich unter ihnen nicht nur die Gottesgelehrten oder Theologen der Juden, sondern auch, und noch viel mehr, ihre Rechtsgelehrten, oder überhaupt die Gelehrten der Nation, zu denken habe. — Sie werden im n. T. bald νομοδιδασκαλοι, Rechts- oder Gesetzlehrer, (Luc. 5, 17. 52. Apost. Gesch. 5, 34. 1 Tim. 1, 7.) bald νομικοι, Rechtserfahrne, practische Juristen, (Matth. 22, 35. Luc. 7, 30. 10, 25. ꝛc.) am häufigsten aber γραμματεις, (hebr. סוֹפְרִים, unter welchem Namen sie auch schon im a. T. vorkommen.) Schreiber, (Matth. 2, 4. 5, 20. 7, 29. ꝛc. vergl. Esr. 7, 6. 11. Jes. 33, 18. Jer. 8, 8.) genannt. Auch die Benennungen סוֹפֵר, γραφων und γραμματικος kommen im a. T., im Texte und in den 70, von den Schriftgelehrten vor. (S. Jes. 10, 1. Jes. 33, 18.) — Es scheint nicht, daß

daß alle diese verschiedene Benennungen völlig einerley Bedeutung gehabt haben; sondern es ist vielmehr wahrscheinlich, wie ich auch schon durch die beygefügten Uebersetzungen habe merkbar machen wollen, daß der eine Theil dieser jüdischen Gelehrten die theoretischen, der andere die practischen Juristen der Nation waren. Die ersteren, deren nun wohl wenige waren, scheinen unter den νομοδιδασκαλοις, die andern unter den νομικοις und γραμματεις &c. verstanden werden zu müssen. Oft konnte nun auch, wie bey uns, der Rechtslehrer und Rechtserfahrne in einer Person beysammen seyn, wie dies der Fall beym Gamaliel war, unter welchem Paulus, nach unsrer Art zu reden, studirt hatte. Apostg. 5, 35. Indeß waren sie doch, wie gesagt, beyde verschieden, und die meisten der letzten Gattung nur mit den Angelegenheiten der jüdischen Republik in den Rathsversammlungen beschäftigt. Den Namen γραμματεις führten sie wohl vornämlich darum, weil ein großer Theil ihrer Verrichtungen im Schreiben bestand, das in den alten Zeiten noch keine so allgemeine Kunst war, als in unsren Tagen; — denn sie schrieben die Kontracte und Scheidebriefe, die Denkzettel oder jüdischen Amulete, machten Abschriften vom Gesetz, und waren überhaupt die öffentlichen autorisirten Schreiber in den Synedrien und Synagogen. Die νομοδιδασκαλοι aber waren die eigentlichen gelehrten Erklärer des Gesetzes, oder des mosaischen Rechts, und der übrigen heiligen Bücher — Professoren oder öffentliche Lehrer, welche ihre Schüler hatten. Doch scheint der Volksunterricht mehr das Geschäfte der practischen Gesetzgelehrten gewesen zu seyn. Matth. 7, 29. — Uebrigens konnten diese jüdischen Rechts- und Gottesgelehrten Pharisäer und auch Sadducäer seyn; und die Pharisäer werden nur deswegen so oft im neuen Testamente zugleich mit ihnen genannt, weil diese damals die herrschende Parthey in der Rathsversammlung zu Jerusalem waren. Die Gesetzgelehrten waren eigentlich die zweyte Klasse des jüdischen Senats, (Sanhedrins, Synedriums) als des höchsten geistlichen und weltlichen Gerichts. Die erste Klasse desselben aber bestand aus den αρχιερεις, oder aus den Häuptern der 24 Priesterklassen, (2 Chron. 36, 14.) dem Hohenpriester und seinem Vikar, und den gewesenen Hohenpriestern; und die dritte und letzte Klasse aus den πρεσβυτεροις oder Familienhäuptern. R*.

Schritt. פֶּשַׁע.

Bey Profanschriftstellern werden Schritte sehr gewöhnlich gebraucht, um einen Abstand oder Zwischenraum anzuzeigen. In der Bibel findet man sie in der Absicht nicht gebraucht. Wenn David zeigen will, daß er in großer Gefahr des Lebens sey, sagt er figürlich, Sam. 20, 3.: „Es ist nur ein Schritt zwischen mir und dem Tod.“ In der Stelle 2 Sam. 6, 13. ist der Ausdruck zwar nicht figürlich; aber auch hier werden Schritte nicht als Maas der Entfernung des einen Orts vom andern gebraucht, sondern zur Bestimmung gewisser Zeitintervalle. Figürlich findet man auch βημα ποδος Apostg. 7, 5. L*.

Schuhe, Schuhriemen.

Nur Vornehmere, sagt Lüdecke in seinen Erläuterungen ꝛc. §. 55. tragen **Schuhe**; der **gemeine Mann geht mit bloßen Sohlen.** Diese Bemerkung ist außer andern Stellen, besonders für Matth. 10, 10. interessant, denn der Erlöser erlaubte den Aposteln Sohlen, aber keine Schuhe zu tragen. Daß übrigens dieß Gebot nur lokal und temporell war, bedarf kaum erinnert zu werden. Diese Sohlen werden mit **Riemen** am Fuße fest gebunden, und man kann sie nicht eher, als bis diese aufgelöset sind, ausziehen. Marc. 1, 7. vergl. Matth. 3, 11. Da dieses aber in der Geschwindigkeit geschehen ist, und man sich nur höchst selten der Strümpfe bedient; so ist es leicht zu begreifen, wie die Täuflinge so eilends ins Wasser steigen konnten. Apostg. 8, 38. Ohne diese Sohlen würde man es im heissen Orient auf der von der starken Sonnenhitze warmen Erde, und dem brennenden Sande nicht aushalten können. — Die Materie, woraus die Sandalen (denn dieß griechische Wort wird abwechselnd von den eigentlichern Schuhen, die die ganze Füße bedecken, und von den bloßen Sohlen, die nur die Fußsohlen bedecken, gebraucht.) im Morgenland verfertiget wurden, war ohne Zweifel Leder, Baumrinde, egyptischer Papyrus und dergleichen. Bey Vornehmern und Reichen bediente man sich zu Schuhen auch wohl des Fells des Manatus oder Meerschweins, welches sehr stark und dauerhaft war, Ezech. 16, 10. welche

che Stelle zugleich die oben aus Lüdecke mitgetheilte Bemerkung bestätiget, weil man daraus sieht, daß nach dem Unterschied des Standes bisweilen auch die Materie der Schuhe verschieden gewesen sey, vergl. Hohel. 7, 1. Dieß ist noch jetzt der Fall im Orient. Thevenot Th. I. S. 30. Pocock Th. I. S. 90. Rauwolf (orientalische Reisebeschr.) Th. I. S. 28. Besonders scheint das andre Geschlecht vielen Staat mit Schuhen gemacht zu haben. Judith 10, 4. 16, 11. — Oefters wurde, so nöthig es auch das Klima des Orients zum Mindesten machte, das Tragen der Schuhe als eine Art von Weichlichkeit bey alten Völkern betrachtet. Daher finden wir, daß die ersten römischen Rathsherrn, der Kaiser Nero selbst, (Sueronius Neron. c. 51.) und verschiedene alte Weltweisen (Theokrits Idyll. XIV. c. 5.) ohne Schuhe gingen, und Lykurg gab bekanntlich der spartanischen Jugend das Gesetz, daß sie keine Schuhe tragen sollten. Plutarchs vita Lycurgi T. II. p. 47. Diese Idee, vielleicht auch die mißverstandene Stelle Matth. 10, 10., hatte gewissen Einfluß auf die ersten Christen. Clemens v. Alexandrien (Paedagog. Lib. II. cap. 2.) bemerkt wenigstens, daß das Barfußgehen das beste Mittel sey, den Körper abzuhärten und stark zu machen. —

Man entblößte die Füße und zog die Schuhe aus: a) wenn man auf Reisen irgendwo einkehrte. S. Fuß, Waschen, b) wenn man sich zum Speisen nieder lagerte, weil man sonst die Decken, worauf man lag, besudelt haben würde. Es war deshalb als etwas ausserordentliches zu betrachten, daß die Israeliten beym Auszug aus Egypten geschuhet speiseten, zum Zeichen, daß sie ihre Reise mit jedem Augenblicke antreten könnten. 2 Mos. 12, 11. c) Bey Trauerfällen, wo es als Zeichen tiefer Betrübniß galt 2 Sam. 15, 30. Ezech. 24. 17. 23. Jes. 20, 2. vergl. 1 Kön. 21, 27. mit der Chald. Uebers. und Josephus Antiquitat. jud. Lib. IX. c. VII. Auch die Römer zogen bey der Leiche Augusts ihre Schuhe aus. Kirchmann De funeribus Roman. Lib. III. cap. VII. pag. 355. — d) Wenn man heilige Oerter und Tempel betrat, mußte man die Schuhe ausziehen. Jos. 5, 15. Dieß war eigentlich egyptische Sitte, welche sich dergestalt ausbreitete, daß mehrere Nationen anfingen, ihren Gottesdienst ohne Schuhe zu verrichten. *Braun* de vest. sac. Ebr. p. 45. 46. *Prideaux's* Hist. des Juifs Tom. I. p. 253. Arvieux Th. I. S. 186. Th. II. S. 368. Niemand durfte z. B. geschuhet in den Tempel der Diana treten, und bey den Bramanen darf noch jetzt Keiner mit Schuhen bey ihrem Gottesdienste zugegen seyn. Ostindische Missionsberichte Th. III. S. 144. Pythagoras gab schon die Lehre, daß man ohne Schuhe opfern, und die Gottheit anbeten müsse. *Jamblichi* vita Pythag. c. XI. Vergl. die interessanten Bemerkungen in Hezels Bibel bey 2 Mos. 3, 5. — e) Bey Kaufkontracten wurde in den ältesten Zeiten dem Verkäufer ein Schuh ausgezogen, und dem Käufer übergeben, mit der sinnbildlichen Bedeutung, daß, so wie der Verkäufer seinen Schuh auszog, er sich seines ferneren Rechts auf das verkaufte Grundstück entäußerte, und dem Käufer den völligen Besitz desselben abträte. Nach Michaelis (Th. II. §. 81. des Mos. Rechts.) findet man von diesem Gebrauch heutigen Tags keine Spur mehr im Morgenlande. — f) Wenn Einer die sogenannte Levirathsehe nicht zu vollziehen gesonnen war, so pflegte ihm die hinterlassene Wittwe seinen Schuh auszuziehen, und sein Haus hieß davon das Haus des Barfüßers. 5 Mos. 25, 9. 10. Mosaisches Recht Th. II. §. 81. 98. oder Seldens Uxor. Hebr. lib. I. c. 13. p. 96.

Die Schuhriemen auflösen, und die Schuhe tragen, war eine Beschäftigung für die niedrigsten Sclaven. Wenn daher Einer als Sclave gekauft wurde, so mußte er vorher seinem Herrn eine kleine Strecke die Schuhe nachtragen, Psalm 60, 10. 108, 10. denn die Schuhe wurden als etwas verächtliches und geringes angesehen. Amos 2, 6. 8, 6. Eben dieß wurde auch für eine Ehre geschätzt, wenn der Schüler dem Lehrer die Schuhe ausziehen und nachtragen durfte. Matth. 3, 11. Apostg. 12, 25. — Bynäus De calceis Hebraeorum. Dordrecht 1682. 1695. 5. *Braun* De vest. sac. Hebr. Lib. I. c. III. §. 9 seq. Carpzov Dissert. de discalceatione in loco sacro. Leipzig 1729. welche man auch in seinem Apparatu antiquitat. sac. von pag. 769 bis 793 findet. J. Walch De religiosa veterum ανυποδησια Jena 1756. Außerdem noch Harmars Beobacht. Th. III. S. 302. folgd. und

Nie-

Niebuhrs Beschreib. von Arabien S. 63. Tab. II., wo man verschiedene Abbildungen von den im Orient am gewöhnlichsten Fuß- oder Schuh-Sohlen findet. — H*st.

Schuld, Schuldner.

Mose machte die Anstalt, daß so bald die Israeliten Palästina erobert hätten, kein Unangesessener unter ihnen wäre. Jeder hatte einen erblichen Acker, den er bis auf das funfzigste Jahr, aber nicht auf ewig veräußern konnte. — Hatte ein Schuldner seinen Acker nicht mehr, auch gar keine Mobilien, so war unter den Israeliten die Leibeigenschaft eingeführt. Er selbst, ja Weib und Kinder, wenn er sie hatte, konnten alsdann verkauft werden. 3 Mos. 25, 39. vergl. Hiob 24, 9. 2 Kön. 4, 1. Jes. 50, 1. Die Justiz pflegte überhaupt in den alten Staaten kurz zu seyn, in Asien war sie es aber vorzüglich, und ihre sehr summarische Geschwindigkeit hat sich dort noch bis auf den heutigen Tag erhalten. An lange Processe über Schuldsachen, war also nicht, wie bey uns, zu denken, sondern in einem Tage war vermuthlich die ganze Klage entschieden; und wenn der Schuldner seine Verpflichtung nicht abzuleugnen vermochte, so konnte ihn nichts von ihr frey machen, als wirkliche Bezahlung. Leistete er die nicht, so waren die Obiecta executionis nicht lange zu suchen: die Erndten seines Ackers bis zum Jubeljahr, und alles, was er sonst hatte, bis auf seinen Leib, und den mit eingeschlossen, konnte verkauft oder vom Schuldherrn in Besitz genommen werden. — Bey einem Israeliten waren, außer dem Unterpfand, das er etwa gegeben haben mochte, folgende Obiecta executionis vorhanden:

1) So bald das Volk nach Palästina gekommen war, der Erb-Acker. Zwar konnte dieser Erb-Acker dem Schuldherrn nie auf ewig als ein Eigenthum zugeschlagen werden; weil die Aecker unveräußerlich waren: allein er konnte sich natürlicher Weise an die Erndten bis zum Jubeljahr halten. Die Gesetze hiervon stehen 3 Mos. 25, 14. 15, 16. 25-28. Es ist dort eigentlich von dem Falle die Rede, wenn jemand seinen Acker, d. i. die Erndte seines Ackers, Armuth wegen verkauft. Wegen Armuth den Acker verkaufen ist aber gewöhnlich wohl nichts anders, als ihn zu Tilgung gemachter Schulden verkaufen.

2) Häuser. Diese konnten, blos die Häuser der Leviten ausgenommen, auf ewig verkauft werden. 3 Mos. 25, 29. 30.

3) Kleider. Wegen dieser erklärt sich Mose nirgends ausdrücklich; aus der Analogie seines Pfandrechts aber wird es wahrscheinlich, daß die nothwendigen Kleidungsstücke nicht, wie etwa bey benachbarten Völkern geschehen mochte, (Vergl. Hiob 22, 6. 24, 7.) angegriffen und dem Schuldner von Leibe gezogen werden konnten. Denn er befiehlt sogar dem Gläubiger, der das Oberkleid des Armen als Unterpfand bekommen hatte, es noch vor Sonnenuntergang wieder zu geben. Vergl. Hik, Heik und 2 Mos. 22, 25. 26. Hatte nun der Schuldherr nicht einmal an die ihm zum Pfande gegebenen Kleider ein Recht, so konnte ihm das Gericht wohl noch weniger die unverpfändeten Kleider zusprechen. — Zu Jesu Zeit, wo man sich blos an den Buchstaben des Gesetzes hielt, scheint jene mosaische Verordnung von dem Oberkleide zu einem sehr widersinnigen Recht Anlaß gegeben zu haben. Weil Mose nichts vom Unterkleide gesagt hatte, so glaubte man, um seines ausdrücklichen Befehles willen, dem Schuldner das Oberkleid lassen zu müssen, dabey aber doch auf sein Unterkleid Anspruch machen zu können. Matth. 5, 40. macht dieses sehr wahrscheinlich, welche dunkele Stelle ohne Zweifel so zu übersetzen ist: „Wer mit dir rechten, und dir dein Unterkleid (χιτωνα) nehmen will, dem laß auch das Oberkleid.“ (ἱματιον) *) Jesus will sagen: So weit sollt ihr entfernt seyn, selbst Unrecht zu thun, — euch gegen einen grausamen Schuldherrn zu erbittern und ihm Rache zu geloben — daß ihr, wenn das Unterkleid nicht hinreicht, lieber auch das Oberkleid, das er durch richterliche Hülfe nicht erlangen könnte, dazu hingebet.

*) Daß χιτων eigentlich das Unterkleid ist, so man unmittelbar auf dem Leibe trägt, haben die Ausleger dieser Stelle, sonderlich Raphilius, gezeigt; ἱματιον hingegen ist das Oberkleid, welches einer abwerfen kann, ohne deshalb nackt zu seyn, (s. Marc. 10, 50. wo es der Blinde abwirft, um im Gehen nicht gehindert zu werden) und das Petrus anleget, nachdem er sich schon umgürtet, folglich gewiß das Unterkleid anhatte. Apost. Gesch. 12, 8. Theophilakt schreibt bey der Stelle des Matthäus: „χιτων ist eigentlich, was wir sonst υποκαμισον nennen: ἱμα-

ιματιον aber dasjenige Kleid, so übergeworfen wird.“ Er setzt zwar dazu: „die Namen stehen auch bisweilen einer für den andern.“ Allein da sie hier einander entgegengesetzt werden, so ist klar, daß sie diesmal in ihrer eigentlichen Bedeutung zu nehmen sind. Vergl. den Art. Kleid.

4) **Der Leib des Schuldners.** Vergl. die schon oben angeführte Stellen. Von Nehemias Zeiten an, scheinen sich indessen die jüdischen Rechtsgelehrten **wider die Verkaufung des Schuldners** erklärt zu haben. Vergl. Nehem. 5. Wenigstens sagen die Rabbinen der späteren Zeiten, niemand könne zum Knecht verkauft werden, als der gestohlen habe. Dies mag von ihrer Zeit wahr seyn, aber nicht von den Zeiten vor dem babylonischen Exil. — Ob in dem Gleichnisse Matth. 18. jüdische Sitten gemahlt sind, ist ungewiß; denn Jesus stellt einen König vor, der seinen Bedienten die Rechnung abnimmt, die Juden aber hatten damals schon seit dreyßig Jahren keinen König.

5) **Das Vieh.** Da das Gesetz die Verkaufung des Schuldners selbst und seiner Kinder verstattete, so wird gewiß auch dieses davon nicht ausgenommen gewesen seyn. Vergl. Hiob 24, 3.

6) **Hausrath.** Vergl. Sprüchw. 22, 27.

7) **Schmuck** — z. B. Ohrenringe, Nasenringe, Kugeln ꝛc. Waren diese, die man als Amulete aus Aberglauben auch Kindern anzuhängen pflegte, um sie gegen Zauberey und Krankheiten dadurch zu schützen, der Gottheit geheiligt; so konnte es hart und sündlich zu seyn scheinen, wenn ein Schuldherr darnach griff. Hierauf scheint Mich. 2, 9. zu zielen.

Von andern Zwangsmittel gegen den Schuldner, namentlich von Gefängniß (zur Strafe!) oder **Schuldthurm**, wußte Mose und sein Gesetz nichts. In den späteren Zeiten scheint freylich auch der Schuldthurm und andere Zwangsmittel zur Bezahlung unter den Juden üblich geworden zu seyn. Ohne Zweifel aber gehört dies zu dem Fremden, das die Juden unter der langwierigen Herrschaft fremder Völker angenommen hatten. Vergl. Matth. 5, 26. 18, 30. 34.

Mose erlaubte zwar dem Glaubiger, von seinem Schuldner **Pfänder** zu nehmen (wie dies denn überhaupt zur damaligen Zeit nicht nur unter den Israeliten, sondern auch unter andern Völkern sehr gewöhnlich gewesen zu seyn scheint, s. Hiob 22, 6. 24, 3. 7. 8. 9.) und erleichterte dadurch die Erhaltung eines Darlehns; allein gegen einige der größesten Mißbräuche des Pfandes gab er Gesetze; (s. 2 Mos. 22, 25. 26. 5 Mos. 24, 12, 13. vergl. v. 6.) indem er gebot, vom Dürftigen kein Pfand zu behalten, dessen Mangel ihn in eine große Noth und Verlegenheit setze, wobey er versprach, Gott werde die Zurückgabe des Pfandes als ein Almosen ansehen. — **Zinsen** von Israeliten zu nehmen, war nach Mose's Gesetzen unerlaubt. Er verbietet sowohl die Geldzinse (Neschech) als die Zinse für Naturalien (Marbith oder Tharbith.) S. 3 Mos. 25, 35-37. Vergl. 2 Mos. 22. 25. Nicht als wenn Mose die Zinsen an und für sich verdammt hätte, sondern aus Gunst gegen die Armen unter den Israeliten. Nach diesem Gesetz wird in den Psalmen und Propheten (Ps. 15, 5. Ezech. 18, 8. 13. 17.) der, so sein Geld auf Zinsen ausleihet, als ein Ungerechter, und eben so angesehen, wie bey uns der Wucherer, der allzuhohe und verbotene Zinsen nimmt. — Von **Fremden** Zinsen zu nehmen, hat Mose nicht nur nirgends verboten, sondern es auch ausdrücklich erlaubt. S. 5 Mos. 23. 21. Hieraus ist klar, daß er nicht etwa nur unbillige Juden-Zinsen verstehe, wenn er von Zinsen redet, sondern alle Zinsen überhaupt, so wie auch daraus erhellet, daß er die Zinsen nicht für etwas an und für sich selbst böses und ungerechtes ausgeben wolle. Der eigentliche, ein gewisses Procent bedeutende Name, **Zinsen**, (Centesimae) kommt jedoch erst nach der babylonischen Gefangenschaft in der Geschichte Nehemiä vor, da die Wucherer den Hundertsten von Geld, Frucht, Wein und Oehl (ob monatlich oder jährlich, einen oder mehrere, sagt Nehemias nicht) genommen hatten. Nehem. 5, 11. Wer auf Zinsen ausleihet, heißt im hebr. **Noschech**, griech. τραπεζιτης Matth. 25, 27. — Anfänglich verbot Mose nur von **Armen** Zinsen zu nehmen. Weil aber die Armen nie ein Darlehn würden haben bekommen können, so lange es erlaubt war, dergleichen von Reichen zu nehmen; so verbot er nachher die Zinsen von Israeliten überhaupt. In unsren Zeiten und bey unsrer ganz andern Verfassung würde ein solches Verbot der Zinsen freylich unbillig gegen die Verleihenden, hart gegen die eine Hälfte der Bürger, die keine liegen-

den

den Gründe hat, und für Handel und Wandel verderblich seyn: aber für einen Staat, wie Mose ihn bildete, und vielleicht allein nur für einen solchen, schickte es sich. Je weiter wir zu dem Ursprunge der Völker hinaufsteigen, desto ärmer, und von Handlung entfernter, finden wir sie gemeiniglich. Wo dies der Fall ist, da borget man nicht, um zu gewinnen, sondern aus Armuth, und um sich die nöthigsten Lebensmittel zu verschaffen; und dann muß es sehr drückend seyn, mehr wieder zu geben, als man bekommen hat. Das Verbot Zinsen zu nehmen ist also bey einem mehrentheils armen Volke schlechterdings nöthig, wenn es bestehen soll; daher man es auch nicht nur bey Mose, sondern auch bey mehreren andern alten Gesetzgebern findet. Hätten die Israeliten freylich dabey Palästina, das ihnen Mose im Namen Gottes verhieß, nicht erobert; hätte Mose nicht die Einrichtung gemacht, daß dieses Land nach der Eroberung unter das Volk, Kopf vor Kopf, zu unveräußerlichen Erbäckern wäre ausgetheilt worden; hätte er nicht endlich die Absicht gehabt, sein Volk, nicht zu einer handelnden, sondern den Ackerbau treibenden Nation zu machen: so würden seine Gesetze gegen Zinsen eben so unbrauchbar und widersinnig gewesen seyn, als die alten Römischen. Daß Mose aber doch von **Fremden** Zinsen zu nehmen verstattete, beweiset augenscheinlich nichts weiter, als daß er bey seinen Zinsgesetzen nur vornämlich das Wohl der Armen beabsichtete. Denn wenn der Arme borgen will, so ist es ein kleines Kapital, und hierin konnte ihm schwerlich der Ausländer im Wege stehen; weil der, welcher nicht gerade an der Grenze wohnt und den Ausländer sehr genau kennet, kein kleines Kapital, auch nicht für Zinse, ausserhalb Landes wird borgen wollen, und am wenigsten an einen Kaufmann. — Mit mehreren hat von dem mosaischen Verbot der Zinsen gehandelt **Michaelis** in seiner Dissertation: de mente et ratione legis Mosaicae usuram perhibentis, welche man im 2ten Th. seines syntagma commentationum findet. — Mose war so weit entfernt, bey seinen Zinsegesetzen an Reiche zu denken, die ein Darlehn suchen möchten, und ihnen die Erhaltung desselben durch Verstattung der dem Armen beschwerlichen Zinsen zu erleichtern: daß er wirklich das Darlehn als eine Art von Almose gegen Arme ansiehet, zu der er, ob er sie gleich nicht im strengsten Verstande bürgerlich befehlen kann, doch als Gesetzgeber ermahnt. S. 5 Mos. 15, 7-11. (wo דבר בליעל, niederträchtigen Geiz, und צדקה, ein gutes Werk oder Almose, bedeutet) 24, 13. Daß aber ein an den fleißigen nahrhaften Armen gegebenes Darlehn, eine größere Wohlthat sey, als das Geschenk, das man ihm etwa geben möchte, sieht jeder. Denn das letztere ist vielleicht genug um Brodt zu kaufen, aber nicht genug, ein Gewerbe damit anzufangen, um künftig im ganzen Leben sein Brod zu verdienen. — Im siebenten Jahr, in welchem alle Aecker brach lagen, konnte man einem **armen** Schuldner nicht mahnen, weil keine Erndte war. S. 5 Mos. 15, 1-11. Der Schuldherr, heißt es hier v. 2. 3., soll im siebenten Jahr **seine Hand fallen lassen**; (Schamot Jado) womit ohne Zweifel nichts anders gesagt werden soll, als, er soll den Schuldner im siebenten Jahr nicht angreifen, manum non iniiciat, würde der Lateiner sagen; oder wie sich Mose selbst im 2ten Vers darüber erklärt, **er soll seinen Schuldner nicht exsequiren.** — Viele haben dies Gesetz fälschlich so verstehen wollen, als sollten im siebenten Jahr alle Schulden erlassen seyn. Auch der Talmud hat schon diese Erklärung angenommen. S. im Tractat Schebiith in Surenhusens Mischne Th. I. S. 198. 199. So wenig Ursache man hat, dem weisen Gesetzgeber Mose eine so unvernünftige, verderbliche Verordnung aufzubinden; so wahrscheinlicher ist es jedoch, daß er im **funfzigsten**, das ist im Jubeljahr, eine völlige Erlöschung aller nunmehr für verjährt gehaltenen Schuldforderungen (novas tabulas, wie es die Römer nannten) verordnet habe. Wenigstens sagt Josephus, (Alterth. B. III. K. 12. §. 3.) der ein älterer und glaubwürdigerer Zeuge als der Talmud ist: „Das funfzigste Jahr heißt bey den Hebräern, Jubeljahr: in ihm werden die Schuldner von ihren Schulden frey.“ Zwar sagt Mose nirgends, daß im Jubeljahr alle Schuldfoderungen erlöschen sollen; allein es scheint aus der Analogie seiner Gesetze vom Verkauf der Aecker und von der Leibeigenschaft zu folgen. Auch die Geschichte Nehem. 5, 1-13. scheint sich auf dieß etwas zu gründen. — Wenn ein verborgtes Lastthier, Ochse, Esel oder Pferd umkommt oder Schaden nimmt, so macht Mose den sehr gegründeten Unterschied zwischen dem Vermietheten und dem aus

Gefälligkeit umsonst Geliehenen. Dieses, aber nicht jenes, mußte bezahlt werden. Der Eigenthümer, der den Vortheil des Vermiethens haben wollte, sollte nach der Regel, casum fert dominus, auch den Schaden tragen. — Das aus Freundschaft Geliehene, sollte nur in dem Fall nicht bezahlt werden, wenn es klar wäre, daß der Gebrauchende an dem Unglück auf keine Weise schuld gewesen sey. 2 Mos. 22, 13. 14.

Derjenige, welcher für einen Bürge seyn wollte, pflegte demselben im Gerichte die Hand zu geben, Hiob 17, 3. Spr. Sal. 6, 1. und es wurde mit ihm alsdann eben so hart verfahren, als man mit diesem würde verfahren haben, wenn er nicht hätte bezahlen können oder wollen. Spr. Sal. 20, 16. 22, 26. 27. Von Gutsagen und Bürgschaften findet sich indessen in Moses Büchern nichts. Ueberhaupt muß man gestehen, daß das geschriebene israelitische Recht in der Materie von den Schuldsachen große Lücken habe, welches daher kommt, daß es Mose in vielen Stücken bey dem Herkommen, das er vor sich fand, bewenden ließ. — Weitläuftiger hat von dem allen gehandelt Michaelis, in seinem Mos. Recht, Th. 3. von S. 36. bis 119.

R*.

Schuldopfer.

S. Opfer, Nr. III. B. 1.

Schüssel.

Die Kochtöpfe der Morgenländer, so wie ihre Schüsseln, worin sie die Speisen auftragen, bestehen der Regel nach aus stark verzinntem Kupfer, oder auch wohl (es versteht sich, daß sich dieß bloß auf die Schüsseln beziehen kann!) bloß aus Holz. Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien Th. I. S. 233. Olearius Pers. Reisebeschr. Buch V. Kap. 16. Arvieux Th. III. S. 80. oder im Abschnitt von den Speisen und der Kochart der Beduinen-Araber, in den Sitten der Beduinen-Araber, übersetzt von Rosenmüller. Die Art, wie man im Morgenlande, besonders in Persien und in der Türkei kupferne Schüsseln und Gefäße verzinnt, beschreibt uns Thevenot Tom. II. Lib. II. c. 6. Das Griechische τρυβλιον, welches auch schon die LXX 2 Mos. 25, 29. 4 Mos. 4, 7. 7, 19. 25. 37. Syrach 31, 14. gebrauchen, (vergl. *Biels* Thes.) kommt in der Leidensgeschichte Jesu, besonders von der Essigflasche vor, deren man sich bey der Osterlammsmahlzeit bey den Juden zu bedienen pflegte, daher es Pollux (Onomast. Lib. X. c. XXIII. pag. 477.) durch εμβαφιον intinctorium erklärt. — Außerdem wird der Schüsseln noch gedacht Syr. 31, 17. Matth. 14, 8. 11. 23, 25. 26. Luc. 1, 39. u. s. w. —

Aus Lüdeckens Erläuterungen ꝛc. §. 26. 27. bemerken wir noch folgendes: Bey großen Gastmahlen, (wovon im vorher gehenden die Rede gewesen war) werden sehr viele Schüsselchen aufgetragen. Denen, die vorzüglich an der Ehre der Eingeladenen Theil nehmen sollen, legt man öfterer vor, und giebt ihnen stärkere Portionen. 1 Mos. 43, 34. — Es werden auch noch bey den andern Schüsseln gewisse saure, mit Essig angemachte Fischbrühen, und andere ähnliche Suppen hingesetzt." (Dieß ist חַרְסָה, wichtig wegen Matth. 26, 18. folg. Denn ein ähnliches Gericht fand beym Passahmahl statt. Vergl. Lightfoot bey der Stelle pag. 878. seq.) und Buxtorfs Lex. Talmud. pag. 831. „Da sie keine Gabeln und Messer haben; so nimmt ein Jeder die Hand, mit der er den Bissen in die Schüssel eintunkt, und ihn seinem Munde und dem Munde seiner Freunde zuführt." Matth. 26, 34. Joh. 13, 26. —

Z*st.

Schule.

Man hat im Hebräischen nicht einmal ein Wort, welches eine Schule ausdrückt, denn die jetzigen Benennungen בית מוכר und בית־מדרש sind spätern und rabbinischen Ursprungs. Es hat daher auch sehr schwankende, oder vielmehr, keine Gründe für sich, daß bey den alten Hebräern öffentliche Schulen gewesen seyen, oder daß Moses dergleichen gestiftet habe. Eben so ist auch die Meinung, daß die Simeoniten Unterrichter der Jugend gewesen, nichts als eine jüdische Erfindung, und die Stelle 1 Mos. 49, 7., worauf man sich gewöhnlich beruft, enthält nichts davon. In spätern Zeiten wird zwar der Synagogen oft gedacht; allein von diesen Synagogen steht nichts in Mosis Schriften, und sie haben sicher nicht vor dem babylonischen Exil statt gehabt, sondern sind erst eine zu Esras Zeit, aus dringender Noth, gemachte Anstalt. Von der Beschaf-

schaffenheit dieser spätern jüdischen Schulen, oder Synagogen, so wie von ihrer innern Einrichtung, und der Art, wie der öffentliche Gottesdienst darin verrichtet wurde, das alles um so interessanter ist, indem man bey der Organisirung der äußern kirchlichen Gebräuche in der ersten **Christenheit** bekanntlich so vieles von dem Synagogendienst entlehnte, handeln ausführlicher **Vitringa** De Synagoga vetere. **Franecker** 1696. 4. **Simonis** (jüdische Alterth. S. 159. f. u. **Stark** (Geschichte der christlichen Kirche des 1ten Jahrhunderts Th. I. 128. III. 18. f.) Das Wort συναγωγη wird sonst überhaupt von der Sammlung einer Sache, als z. B. bey den LXX. von Steinen und Wasser, Hiob 8, 17. Gütern, Syrach 31, 3. und dergleichen gebraucht. Dann bedeutet es insonderheit eine kirchliche oder bürgerliche Versammlung. 1 Macc. 7, 12. Matth. 6, 2. 10, 17. Jac. 2, 2. Apostg. 15, 21. Wir finden dergleichen jüdische Synagogen, die zum öffentlichen Gebet und Unterricht bestimmt waren, (**Stark** am angef. Ort Th. III. S. 18. 19) 1) zu Jerusalem, Apostg. 6, 9. wo sich mehrere Schulen befanden. Nach den Behauptungen der Rabbinen sollen sich 384-480 kleinere Schulen zu Jerusalem befunden haben. 2) In andern Städten außer Jerusalem, zu Susan in Persien Esth. 4, 16. (nach der griechischen Uebersetzung.) zu Bethulien, Judith 6, 21. f. Galiläa, Matth. 4, 23. Damaskus, Apostg. 9, 2. Salamis, Apost. 18, 5. u. s. f. Zu Tiberias sollen sich allein dreyzehn Schulen befunden haben. *Talmud* Tract. Berachoth fol. 30. col. 3. — Oefters erbaute man die Synagogen und Schulen gerne an heiligen Oertern, besonders bey den Gräbern der Propheten und anderer heiligen Männer. S. G. **Michaelis** De Judaeorum Synagogis prope sepulcra. **Halle** 1747. oder auf Bergen. *Gemara* Cod. Schabbath. c. I. fol. II. col. I. — Außer dem Sabbath kam man des Unterrichts wegen auch wohl an andern Wochentagen in der Synagoge zusammen, (**Buxtorfs** Lex. chald. talmud. fol. 1055.) vorzüglich aber pflegte dieß doch am Sabbath zu geschehen, daher man auch von Christo und seinen Aposteln lieset, daß sie am diesem Tage in den Synagogen gelehret haben. Luc. 4, 16. Apostg. 13, 14. 17, 1. 2. — Vergl. **Simonis** christliche Alterthümer S. 34. 35. 298. f.

Wir haben bereits zu Anfange dieser Abhandlung bemerkt, daß diese öffentlichen Schulen oder Synagogen spätern Ursprungs sind, und in Mosis Gesetzen findet man nicht einmal, daß die Priester am Sabbath und Festtagen Unterricht und Lehren ertheilen sollten, sondern es steht nur 5 Mos. 31, 10. daß alle sieben Jahre einmal am Lauberhüttenfest dem versammelten Volke das Gesetz vorgelesen werden sollte. Wie dieses, ohne sehr nachtheilige Folgen für den Unterricht und Religionskenntnisse habe geschehen können, zeigt **Warnekros** (Entwurf der hebr. Alterth. S. 336-340.) befriedigend, wenn man, wie billig, nur dürftige und beschränkte Kenntnisse bey dem alten Hebräer voraus setzt und erwartet. — Erst zur Zeit des Elias wurde es eingeführt, daß auch die Priester an feierlichen Tagen öffentlich Unterweisungen geben mußten, wovon wir die erste Spur 2 Kön. 4, 23. finden, vergl. Kap. 17, 27. 2 Chron. 18, 8. 9. Mal. 3, 5-7. aus welcher guten Anordnung nach der Hand die **Prophetenschulen** entstanden, dergleichen zu Rama, 1 Sam. 19, 18-20. und zu Jericho welche waren. 2 Kön. 2, 25. 4, 25. 38. Siehe **Prophet, Propheten**schulen, vergl. **Herings** Abhandlung von den Schulen der Propheten unter dem a. T. **Breslau.** 1782. — H*st.

Schulter.

1) Am menschlichen Körper, als derjenige Theil, welcher die größten Lasten zu tragen im Stande ist. 1 Mos. 9, 23. 21, 14. Richt. 16, 13. 1 Sam. 10, 9. 17, 6. und in andern Stellen. Hiervon wurde die Idee der Stärke, der Ueberlegenheit sehr natürlich abgeleitet, wie der Ausdruck Richt. 15, 8. Jes. 9, 6. und Hiob 31, 22. gebraucht wird, wenn die in dieser Stelle vorkommende Betheurung nicht von Hiobs Krankheit entlehnt ist, wie am wahrscheinlichsten zu seyn scheint.

2) An eßbaren Thieren. 1 Sam. 9, 24. Eine Schulter, besonders eine Lammsschulter ward und wird noch jetzt im Orient für ein auserlesenes Gericht gehalten daher man sich nicht wundern darf, daß Samuel ein Stück von einer Schulter für den Saul aufhebt. Interessant für die bestimmtere Erklärung dieser ganzen Stelle ist die folgende Darstellung aus **Ockleys Geschichte der Saracenen** Band II. S. 277. Abdolmelech, der Kalife,

gab, als er in Kusah seinen Einzug hielt, ein herrliches Gastmahl. „Als er sich nieder gesetzt hatte, trat Amrou, der Sohn Harethş, herein. Abdolmelech rief ihn zu sich, und hieß ihn, sich neben ihm auf seinen Sopha nieder setzen. Hierauf fragte er ihn, was er von allem, was er in seinem Leben gegessen hätte, am liebsten äße. Amrou antwortete: Den Hals von einem Esel, wenn er gut zugerichtet, und gut gebraten ist. Ey was, erwiederte Abdolmelech, was sagst du zu der Keule, oder der **Schulter** eines Säugelamms, wenn es gut gebraten, **und eine Brühe von Milch und Butter daran ist?**“

Dieser Fürst hielt also die **Schulter** eines säugenden Lamms für eins der köstlichsten Gerichte; und seine Worte dienen nicht nur zum bessern Verständnisse des Befehls, welchen Samuel in der angeführten Stelle gab, daß nämlich eine solche Schulter für den künftigen König von Israel zurück gelegt werden sollte: sondern sie zeigen auch an, worin die Brühe bestanden, die an dieser Schulter war, nämlich in Butter und Milch, denn die Worte, welche Luther **„die Schulter, und was dran hing“** übersetzt, heissen richtiger: **„die Schulter, und was daran oder darüber war.“** Mehrere Stellen, welche beweisen, für wie delikat man dieses Gericht im Morgenlande hält, siehe bey **Harmar** Beobacht. Th. I. S. 311. folg. Th. III. 417. — H*st.

Schuppen.

Alle Fische mit Schuppen waren nach dem mosaischen Gesetze rein, alle andere unrein oder nicht zu essen erlaubt, weil sie ein schlangenartiges, ekelhaftes Ansehen haben. 3 Mos. 14, 9. 10. vergl. **Rein** und **Fisch.** — Unter den Schuppen oder Schilden des Leviathan Hiob 41, 6. sind die großen viereckichten Schalen zu verstehen, womit der Kopf, der ganze Leib und Schwanz des Krokodills bedeckt ist. Sie heißen dort **erhaben**, weil sie sich von außen dem Auge so zeigen; und **hohl**, wie sie inwendig, wo sie auf dem Fleisch aufliegen, zu seyn scheinen. **Sander** beschreibt sie in seinem Hiob mit folgenden Worten: „der Kopf, (des Krokodills) sagt er, ist lang, hinten breit, vorne spitzig — mit großen viereckten Schildern, die bey andern Schuppen heißen, bedeckt. Der ganze Körper hat zwanzig bis vier und zwanzig Querreihen länglicht viereckter harter Schalen oder Panzer, die, wie die Dachziegeln, auf einander liegen, einander halb bedecken, und so hart sind, daß es dadurch nicht geschlagen oder verwundet werden kann. Der Schwanz, der oft länger ist, als der Körper, ist mit eben solchen undurchdringlichen Schalen versehen.“ Vergl. **Leviathan.** — Apost. Gesch. 9, 18. heißt es von Paulus, es sey ihm, nach der himmlischen Erscheinung, die ihn bekehrte, **wie Schuppen von den Augen gefallen.** Er hatte, wie aus v. 8. erhellet, von dem hellen Scheine des Blitzes geblendet, (s. **Paulus** I.) böse Augen bekommen. Seine Augen scheinen darauf, wie bey einem verletzten Auge gewöhnlich ist, sehr geschworen oder geflossen zu haben. Diese scharfe Feuchtigkeit gerann nun, und seine Augen waren hiervon wie mit Schuppen bedeckt, die nach und nach abfielen. Wo ich nicht irre, so giebt es eine langwierige Augenkrankheit, die man die Augenkrätze nennet, von welcher vielleicht jene Vergleichung am natürlichsten hergenommen werden konnte.

R*.

Schwalbe.

Dieses Worts bedient sich **Luther** für drey verschiedene hebr. Ausdrücke.

1) Für עַטַלֵּף 3 Mos. 11, 19. 5 Mos. 14, 18. allein dieß ist wahrscheinlich die Fledermaus. Der Ausdruck müßte nach **Bochart** eigentlich heißen עַפְטַלֵּל, denn seiner Meinung zufolge ist er aus עף **Vogel** (עוף fliegen) und טַלַל Finsterniß zusammen gesetzt, und würde demnach überhaupt einen Vogel bezeichnen, der zur Nachtzeit herum fliegt. Andere führte die Vergleichung von ظلل die Nacht ist finster, und لفّ einwickeln, umhüllen, auf dasselbe Resultat, denn in Folge dieser Ableitung würde עַטַלֵּף oder עַטְלֵף ebenfalls kein Vogel seyn, der sich mit der Dunkelheit der Nacht umhüllet, d. i. der bey Nachtzeit zu fliegen pflegt. — Dieser Vogel, der in der Stufenleiter der Geschöpfe den Uebergang von den Vögeln zu den vierfüßigen Thieren macht, (Bonnets Betracht. über die Natur. Hauptst. 28. S. 68.) steht in der angeführten Stelle unter den den Israeliten zu essen verbotenen Thieren. Man könnte sich vielleicht wundern, wie Moses seinem Volk die Fle-

Fledermaus zu essen habe verbieten mögen, wenn man nicht wüßte, daß es ehemals Völker gab, und daß es noch jetzt dergleichen giebt, welche diesen Vogel als eine Delikatesse verzehren. Die Indianer z. B. finden in seinem Fleische einen Rebhuhn- und Kaninchengeschmack, und selbst die Chineser braten und speisen ihn mit großem Appetite. Strabo (B. XVI.) versichert, daß es in Mesopotamien (und dieß gränzte an das nördliche Palästina) sehr große Fledermäuse gäbe, deren Fleisch sehr wohlschmeckend sey. Auch in Malabar werden die Fledermäuse, welche dort beynahe so groß als unsere Katzen sind, ohne Ekel gegessen. Linnés Natursystem Th. I. S. 157. Büffons allgem. Gesch. d. Natur Th. V. B. 2. S. 36. f.

2) דרור Psalm 84, 4. Sprüchw. 26, 2. Vermuthlich der Vogel, den Forskal (Descript. Avium &c. orient. pag. 10.) unter dem Namen Dauri, als einen Zugvogel nennt, und kurz beschreibt.

3) עגור Jes. 38, 14. Jer. 8, 7. Siehe Kranich. Der eigentliche hebr. Name der Schwalbe ist סוס, oder סיס. Vergl. Velthusens Beyträge zur Aufklärung des Danklieds Hiskiä, in den Beyträgen zur Beförderung theologischer und anderer wichtigen Kenntnisse, heraus gegeben von Kramer, Th. II. S. 327. folg. — H*st.

Schwan.

Hebr. שָׁלָךְ (Schalach) ein Raubvogel, den das mosaische Gesetz den Israeliten zu essen verbot. 3 Mos. 11, 17. 5 Mos. 14, 17. So gewiß es ist, daß es der Schwan nicht sey, so ungewiß ist es, an was für einen Vogel sonst man zu denken habe. Die Alten sagen, es sey ein Meervogel, der auf Fische laure, und dann auf die Beute hinstürze. Allein dergleichen Vögel giebt es mehrere Arten. Nach den Alexandrinern ists der Katarrhaktes, ein dergleichen Meervogel, der an den Klippen, Felsen und Ufern auf Fische passet, und, wenn er dergleichen gewahr wird, sich in die Höhe schwinget, und dann mit eingezogenen Federn schnell niederstürzt, auch wohl eine Elle tief ins Wasser, um die bezielte Beute zu haschen. Auf diese Art wäre es also ein unsrem Fischreiger sehr ähnlicher Vogel. Michaelis, der bey dieser Ungewißheit den Alten gefolgt ist, hat ganz allgemein Taucher übersetzt. Vergl. dessen Arabische Fragen. S. 320. 321.

K*.

Schwanz.

S. Schaaf.

Schwarz.

Dieses Wort kommt in der Schrift unter verschiedenen Bedeutungen vor. Bald ist es so viel, als dunkel, trübe, und wird vom Himmel, wenn er mit Wolken bedeckt ist, (1 Kön. 18, 45.) und von undurchsichtigem, tiefem, angeschwollnem, unreinem Gewässer, (Hiob 6, 16.) gebraucht, — woraus die Benennung des schwarzen Meeres zu erklären ist; — bald hat es die Nebenbedeutung, schmutzig, garstig, häßlich. Diesen Nebensinn hat es, wenn die Buß- und Trauerkleider schwarz genannt werden. Denn, wenn diese auch gewöhnlich schwarz von Farbe waren, (s. Sack) so mußten sie das doch eben gerade nicht seyn. Schmutzig aber durch den häufigen Gebrauch wurden sie alle. S. Geier de luctu hebraeorum cap. 22. Und Buxtorf bemerkt, (Synag. Judaic. cap. XLIX. p. 708.) daß bey den neueren Juden die Leidtragenden ein ganzes Jahr hindurch in einerley Kleidung zu gehen pflegen. Ein schmutziges Gewand aber pflegten Trauernde ohne Zweifel deswegen zu tragen, um dadurch anzuzeigen, daß ihnen ihre Trauer alle Lust zum Putz raube. Vergl. auch Adam Ohrenz Abhandl. de illustranda phrasi biblica Koder holech. Dreßden 1741. — Die Nebenbedeutung, garstig, häßlich, bösartig, scheint das Wort auch dann zu haben, wenn es von den, erst bleyfarbigen, nachher ins schwärzliche fallenden, bösartigen Flecken der Elephantiasis gebraucht wird. 2 Mos. 9, 9. 10. Diese Flecken nehmen, wie man aus Hiob 30, 28. 30. und Ps. 38, 7. siehet, zuletzt die ganze Haut ein. Vergl. Hezels Bibel bey 3 Mos. 13, 2. b. — Oft bezeichnet auch das Wort, schwarz, nicht blos die schwarze, sondern, wie schon aus den eben angeführten Beyspielen erhellet, überhaupt jede dunkele, schwärzliche Farbe, wie z. B., wenn von schwarzen Haaren, Augen, oder von schwarzer Gesichtsfarbe die Rede ist, wo man offenbar auch an dunkel- oder schwarzbraun zu denken hat. Eine schwarze Gesichtsfarbe wurde zwar keineswegs für etwas schönes

gehalten, desto mehr aber schwarze und dunkelbraune Haare, Augen und Augenbraunen. S. Hohesl. 1, 5. 15. 4, 1. 2 Kön. 9, 30. Um die beyden ersteren Stellen zu verstehen, muß man bemerken, daß die Ziegen im Orient und eben darum auch die Zelten der Araber, die daraus verfertiget werden, meist schwarz sind. Hezel übersetzt die erste, als die schwereste: Schwarz bin ich, ihr Töchter Jerusalems, wie der Kedarenen (ein von Ismael durch dessen Sohn Kedar 1 Mos. 25, 13. abstammendes arabisches Nomadenvolk!) Zelte, und doch soll ich schön seyn, wie Salamo's Zeltdecken." — Der angezeigte Geschmack des Orients, ich meyne die Vorliebe für Frauenzimmer von schwarzen und schwarzbraunen Augen und Haaren, hat sich übrigens in demselben bis auf unsre Tage erhalten. Er war auch schon der Geschmack der Griechen und Lateiner. Wenn daher Homer die Schönheit der Griechen beschreiben will, so nennt er sie Αχαιους ελικωπας (Iliade B. 1. v. 388. B. 3. v. 190. Vergl. Horaz de art. poet. v. 37. Carmin. lib. I. od. 32. v. 11. Und wenn Katull ein häßliches Mädchen mahlt, so sagt er, daß sie keine schwarze Augen habe. — Endlich ist auch schwarz noch so viel als böse im moralischen Sinn. Daher die Zauberey, die man sich aus einer Verbindung mit bösen Geistern erklärte, im Buche der Weißheit Kap. 17, 7. die schwarze Kunst genannt wird.

N*.

Schwein.

I. **War ein unreines, den Israeliten zu essen verbotenes Thier.** 3 Mos. 11, 7. 5 Mos. 14, 8. Jes. 65, 4. 66, 17. 2 Macc. 6, 21. vergl. v. 18. 7, 1. Es lassen sich mehrere Ursachen angeben, warum Mose den Israeliten das Schweinefleisch untersagte. Es war schon vor Mose's Zeit bey andern Völkern, und zum Theil auch wohl schon unter den Israeliten gewöhnlich, kein Schweinefleisch zu essen. Wenigstens versichert dieses Aelian (de natura animalium lib. X. cap. 16.) von den Aegyptiern ausdrücklich, die überhaupt schon, wie wir aus 1 Mos. 43, 32. sehen, ihre sehr eignen, strengen Speisesitten hatten. Bey andern Völkern war dies freylich ganz anders. Bey den Kretensern war, nach Athenäus (Dipnosophist. lib. IX. cap. 4.) das Schwein sogar ein heiliges Thier. Und auch Virgil (Aeneid. lib. I. v. 638.) sagt, daß man bey den Hekatomben Schweine geopfert habe. Vergl. 1 Macc. 1, 50. Man nahm nicht einmal Anstand, selbst Götter sich in Schweine verwandeln zu lassen. S. Psellius de daemonum operationibus p. 115. Und von dem Gebrauch des Schweins in der Magie bey den Alten s. J. P. Cassels Abhandl. de lue in divinationibus et mysteriis magicis, in der nova biblioth. Bremens. class. II. fasc. I. p. 113. seq. Wenn also auch bey den meisten Völkern das Schwein ein beliebtes Thier war, so war doch schon bey einigen, bey den Aegyptiern und vielleicht auch schon bey den Israeliten, nach ihrem langen Aufenthalte in Aegypten, ein älteres Herkommen für die Sitte, kein Schweinenfleisch zu essen, und es war Mose ein leichtes dieses Herkommen in ein Gesetz zu verwandeln, vornämlich wohl um das Volk, dem er Gesetze gab, dadurch von den heydnischen Völkern zu unterscheiden, unter denen es künftig leben würde. — Jenes alte Herkommen, kein Schweinenfleisch zu essen, mochte wohl seine erste Entstehung dem Umstande zu danken haben, daß das Schwein wirklich ein ekelhaftes unfläthiges Thier ist, dessen Lebensart eben keinen Appetit erregt, welchen Umstand auch **Maimonides** (More Nebahim part. III. c. 48.) als die Ursache des mosaischen Verbots angiebt. Allein Mose, und vor ihm schon die Aegyptier, unter denen die Arzney- und Heilkunde zuerst blühte, mögen doch wohl noch eine wichtigere Ursache dazu gehabt haben. Wer mit Hautkrankheiten, sollte es auch nur die gemeine Krätze seyn, behaftet ist, muß sich, wenn er heil werden will, des Schweinenfleisches enthalten. Man hat auch schon längst bemerkt, daß das Schweinenfleisch eine größere Empfänglichkeit krätziger Krankheiten zuwege bringt. Nun ist unter dem ganzen Himmelsstrich, darunter Palästina liegt, etwas nördlicher und etwas südlicher, der Aussatz eine einheimische Krankheit, und die Israeliten kamen mit dieser, Aegypten noch vorzüglicher eignen, Krankheit so sehr behaftet aus Aegypten, daß Mose manche den Aussatz betreffende Gesetze geben mußte. Sollte diese Ansteckung geschwächt und das Volk unter dem Himmelsstriche mittelmäßig vor Aussatz bewahrt werden, so mußte Schweinenfleisch durchaus seine Speise nicht seyn. Und dies mag wohl die Haupturſache des mosaischen Verbots gewesen seyn.

II. Sa

II. So geneigt man auch ist, die sogenannten Teufelsbesessenen im neuen Testament für epileptische, oder wahnsinnige und rasende Leute, kurz, für natürlich Kranke, deren Krankheit man sich nur ehedem nicht natürlich erklären konnte, zu halten; so wenig pflegt man doch insgemein die Geschichte von den Besessenen, deren Dämonen in die Schweine gefahren seyn sollen, für natürlich erklärbar zu halten. Die Geschichte dieser wundersamen Ereigniß stehet beym Matthäus Kap. 8, 28. f. beym Mark. Kap. 5, 1. f. und beym Lukas Kap. 8, 27. f. Sie soll sich nach Matthäus in der Gegend eines Ortes Namens Gergesa, nach dem Lukas und Markus aber, bey Gadara zugetragen haben. Auf jeden Fall muß der Ort jenseit des galiläischen Meeres gelegen haben. Da man nun den Ort Gergesa nirgends findet, und noch weniger als eine ansehnliche Stadt, die einer ganzen Gegend den Namen hätte leihen können; und da Markus und Lukas statt Gergesener, Gadarener hat; so ist die Lesart des Matthäus verdächtig. Nach dem Epiphanius lasen auch die ersten Abschriften des Matthäus nicht Gergesener, sondern Gadarener, und die syrische Uebersetzung liest noch so. Erst Origenes im dritten Jahrhundert änderte diese Lesart in Gergesener. Der Stadt Gadara aber gedenkt Plinius (Nat. Gesch. B. 5. Kap. 18.) und rechnet sie zu den Städten von Dekapolis. Joseph (jüd. Alterth. B. 17. Kap. 13.) erwähnt ihrer, als eines damals berühmten Orts, öfters, und nennet ihre Einwohner Griechen, d. i. Heyden, welches mit dem Umstand, daß sie Schweine gehalten, sehr gut zusammenstimmt, weil diese Thiere den Juden unrein waren. — Daß auch jene angeblich Besessene (Matthäus sagt, es wären ihrer zween gewesen, die andern Evangelisten aber erzählen nur von einem!) wirklich nichts anders als Wahnsinnige oder Rasende waren, erhellet aus allen Umständen. Man sieht es ganz deutlich aus dem, was (Matth. 8.) gleich im Anfang der Geschichte (v. 28. 29.) von ihnen erzählt wird, womit ich Mark. 5, 4. 5. und Luk. 8, 29. zu vergleichen bitte. Es wird aber auch von Markus und Lukas ausdrücklich bemerkt, daß der Dämonische nach der Heilung wieder vernünftig gewesen sey. Vergl. zum Ueberfluß auch den Tit. Legion. Um indessen durch verschiedene Aeußerungen dieser Wahnsinnigen in der Meinung, daß sie wirklich dergleichen gewesen, nicht irre zu werden, muß man nicht vergessen, daß Wahnsinnige und Rasende auch ihre Perioden haben, worin sie vernünftig sind; daß sich ihr Wahnsinn nur auf eine fixe Idee beziehe, und daß sie in allem, was diese nicht berührt, gemeiniglich verständig sich bezeigen. Auch das ist bekannt, daß sich Wahnsinnige in den Perioden, da sie vernünftig sind, ihrer Krankheit wohl bewußt zu seyn pflegen. Da nun die jüdische Nation, wie andere benachbarte Nationen, den Wahnsinn der Einwirkung eines oder mehrerer Dämonen zuschrieben: so wußten auch diese Wahnsinnige nicht anders, als daß sie von Dämonen besessen wären. — Dies vorausgesetzt kann man sich nun den Vorgang selbst auf folgende Art denken: Jesus heilte diese (oder, nach Markus und Lukas, — diesen) Rasenden, und richtete sich bey der Heilung, als ein vernünftiger Arzt, nach den Vorurtheilen der Patienten. Denn der größte Arzt wird bey der Kur eines Wahnsinnigen nichts ausrichten, wenn er sich nicht der Vorstellungen des Kranken bedient, und sich nach denselben zweckmäßig richtet. Diese Kranken nun hatten sichs gleichsam zum Merkmahl ihrer Genesung gemacht, wenn an der in der Nähe weidenden Schweinheerde ähnliche Wirkungen wie bisher in ihnen vorgiengen, und baten daher Jesum, dener. vermeintlich in ihnen sich befindenden Dämonen zu erlauben, in diese Schweine zu fahren. Denn nach damaliger Dämonologie glaubte man, es fahre ein Dämon, der aus einem Körper vertrieben worden, allezeit wieder in einen andern, und hielt die Dämonen selbst, nicht für eigentliche Teufel, sondern für abgeschiedene Seelen verstorbener böser Menschen, die, nach dem Grundsatz der Seelenwanderung, aus einem animalischen Körper in den andern führen. S. Hezel bey Luc. 8, 31. und bey Matth. 10, 1. vergl. auch den Tit. Besessene. — Joseph (jüd. Alterth. B. 8. Kap. 2. gedenkt nicht nur der Besessenen zu seiner Zeit ebenfalls, sondern bemerkt auch, daß man diese Krankheit durch den Gebrauch einer gewissen Wurzel und durch Beschwörungsformeln heile. Er sey einst selbst dabey gewesen, und der Beschwörer habe dem Dämon befohlen, ein in der Nähe liegendes Gefäß umzustoßen, um die Anwesenden zu überzeugen, daß der Dämon wirklich ausgetrieben sey. Eine Nachricht, die hier in vieler Rücksicht sehr interessant ist. — Jesus,

der

der sich, wie gesagt, als kluger Arzt nach den Vorurtheilen der Wahnsinnigen richten mußte, willigte ohne Anstand in das Verlangen, in die Schweine zu fahren. Sie liefen also mit großem Lärm und Brüllen unter dieselben. Hierdurch wurden die Schweine in Allarm gebracht (wie man oft sieht, wenn z. B. ein bellender Hund unter sie läuft) und da sie vermuthlich gerade Durst hatten, der sich im heißen Sommer bey den Schweinen oft auf eine so heftige Art an den Tag legen soll, daß sie das Wasser aus großer Entfernung widdern und unaufhaltsam darauf zu eilen; so stürzten sie sich in der Wuth von der Anhöhe, auf welcher sie weideten, in den benachbarten See hinab, in welchem sie, weil das Ufer zu hoch, oder schlammicht war, alle ersoffen. — Schulz (zu Giesen) sagt in seinen Beyträgen zu Rosenmüllers Scholien: „Observare licet, in calida anni tempestate, quum a grege porcus agitatur unus, omnes cum impetu sequi porcum agitatum, et si forte ad loca aquosa, vel rivum venerint, se dare praecipites. Simile quid ante paucos annos apud Erfordium accidisse ferunt.“ — Man muß sich übrigens dadurch in dem Glauben nicht irre machen lassen, daß Jesus auch hier durch natürliche Mittel geheilt habe, weil es heißt, der Kranke sey auf sein Bloßes: „fahre aus du unsauberer Geist!“ genesen. Denn in den damaligen wunderglaubigen Zeiten übersah man die Mittelursachen als Nebendinge. Daher auch hier jene Kürze der Erzählung. — Einige haben sich auch sogar über das Ersaufen der Schweine Gedanken gemacht; weil die Schweine ordentlich doch schwimmen könnten. Hezel erinnert deswegen bey Mark. 5, 13. b.: „Die Schweine können freylich schwimmen! — Aber auch in einem Meer, das steile Felsen zu Ufern, und an den Ufern Morast hat? — Daran sollte man doch auch denken! An Seen ist gemeiniglich an den Ufern Morast. In diesem allein konnten die Schweine ersticken. Ueberdies heißt es ausdrücklich, sie wären die steile Höhe herabgestürzt; und aus Reisebeschreibungen wissen wir, daß diese See auf der Ostseite (an welcher dieses geschah) von Bergen eingeschlossen sey. S. Büschings Erdbeschr. Th. 5. Abth. 1. S. 332 der 2ten Aufl. Nun lasse man einmal eine Heerde Schweine einen steilen Berg hinunter in eine See stürzen, und sehe, wie viele an's andere Ufer lebendig werden geschwommen kommen. Und dabey bedenke man, wie dumm ein solches Thier ist, und was für ein weiches Leben es hat.“ — Eben dieser Schriftsteller, dem es unwahrscheinlich vorkommt, was ein anderer neuerer Gelehrter (vermuthlich zielt er auf Bahrdt) annimmt, daß der Wahnsinnige, oder nach Matthäus, die beyden, — mit Wuth und Brüllen unter die Heerde Schweine gefahren seyen und sie wild gemacht hätten — schreibt unmittelbar vorher: „Es steht dies zwar einem Rasenden sehr gut zu „Gesichte, und das“ (von Bahrdt) „angeführte „Beyspiel aus den Memoires des Leroy, daß in „dem Walde Yraty, nahe bey Saint-Jean-de-„Pied-de-Port, die Hirten im Jahr 1744 öfters „einen wilden Menschen gewahr geworden, — dessen größtes Vergnügen gewesen, die Schaafe vor „sich herzujagen und sie zu zerstreuen, indem er ein „heftiges Gelächter aufschlug“ — ließe sich noch mit gar vielen Beyspielen von Rasenden vermehren; allein hierher passet keins. „Denn 1) daß der Rasende nicht selbst unter die Heerde gefahren sey, erhellet daraus, weil er Jesum bittet, er möchte doch seinen Dämonen erlauben, unter die Heerde zu fahren.“ — (Wie dieses hieraus erhelle, sehe ich nicht. Denn von der Art und Weise, wie die Dämonen wirklich in die Säue gefahren, oder die Raserey der Besessenen den Schweinen gleichsam sich mitgetheilt habe, wird gar nichts gesagt!) — 2) „Wenn der Mensch unter die Heerde fuhr; so ist ja das gerade ein Zeichen, daß er noch rasend, und noch nicht geheilt war; denn als wieder vernünftig gewordener Mensch wird er nicht unter die Schweine gefahren seyn!“ (Antw. Zugegeben! dies stehet jener Bahrdtischen Behauptung gar nicht entgegen, so wenig als es mit der Erzählung des Originals selbst im Widerspruch steht.) — 3) „Konnte ja das gar keine Ueberzeugung für ihn seyn, daß er seiner Dämonen los sey, wenn er in voller rasender Wuth unter die Schweine fuhr!“ (Antw. Abermals zugegeben! Wenn denn aber auch das Rennen unter die Schweine selbst ihn — oder sie — hiervon noch nicht überzeugen konnte; so konnte es doch der Erfolg davon — der Anblick der ähnlichen Raserey, die er (sie) bald darauf an den Schweinen gewahr wurde (n). — An einem andern Orte, (bey Matth. 8, 32. b) wo Hezel seine eigene Meinung anführt, sagt er: „Die **Providenz** fügte es, daß die Heerde

de Schweine auf den Bergen wild werden und wüthend in die See stürzen mußte. Ein Umstand, der vermuthlich seinen völlig natürlichen Grund hatte, den aber die Providenz gerade denselben Augenblick sich ereignen ließ, als er einen großen Endzweck befördern half, weil dadurch die von Jesu Geheilten überzeugt wurden, daß ihre Dämonen in jene Säue gefahren, und daß ihr Besserseyn nicht blos ein gewöhnliches gutes Intervallum ihrer Krankheit, sondern wirkliche Genesung sey." — Allein dann ist das genaue Zusammentreffen der Forderung der Dämonischen, ihre Dämonen in die Schweine fahren zu lassen, mit dem wirklichen Wildwerden der Schweine, gar zu sonderbar. Man müßte denn annehmen, daß Jesus bey dem zufälligen Wildwerden der Schweine, den Wahnsinnigen erst auf die Gedanken gebracht habe, seine Dämonen seyen in sie gefahren, um bey ihm die Ueberzeugung zu vollenden, daß er ihrer nun wirklich los sey, oder Jesus müßte etwa gar selbst, nachdem ihm der Dämonische sein Verlangen eröfnet hatte, die Schweine zu dem Ende haben wild machen lassen. Beydes aber ist wider die Geschichte. K*.

Schweißtuch.

Ein Stück Tuch von Leinewand. Pollux (Onomastic. Lib. VII. c. 16.) nennt es geradezu ein leinen Tuch. Man bediente sich desselben insonderheit, die Leichname darin einzuwickeln. Joh. 11, 44. 20, 7. Jedoch war Sudar eigentlich nicht dasjenige größere Tuch, in welches man den ganzen todten Körper wickelte, sondern ohne Zweifel mehr nur zur Bedeckung des Kopfes und des Gesichts bestimmt, daher es auch Luc. 24, 12. Joh. 19, 40. vergl. mit Joh. 11, 44. mit unter den Othoniis begriffen wird. — Das eigentliche größere Leichentuch hieß Sindon. Siehe Sindon. — Indessen scheint der Ausdruck eine sehr ausgedehnte Bedeutung gehabt zu haben, und nach dem Chaldäer ist sowohl der Mantel Boas, mit dem sich Ruth bedeckte, Ruth 3, 15. als die Decke Mosis, 2 Mos. 34, 33. ein — Sudar, und nach Luc. 19, 20. wird das Sudarion sogar dazu gebraucht, um Geld darin zu verwahren. Vergl. Schöttgens Hor. hebr. pag. 309. bey dieser Stelle. Hier hat man also das Wort in der ausgedehntesten Bedeutung zu nehmen. — Für die oben angegebene Bedeutung Schweiß- oder Leichentuch, im eigentlichen Sinne, insofern es nämlich zur Bedeckung des Kopfes und Gesichts gebraucht wurde, siehe Weber von den Leichen der Morgenländer. Aus dem Lateinischen übersetzt. Koburg 1782. Vergl. Leiche, Leichnahme. — H*st.

Schwelle.

Dieser Ausdruck verdient bloß wegen 1 Sam. 5, 4. hier einer Erörterung, denn die Redensart die Schwelle hüten, anstatt Thürhüter seyn, 2 Kön. 23, 4. 2 Chron. 10, 19. 22. erklärt sich durch sich selbst. Aus jener Stelle dagegen sehen wir, daß die Philister der Thürschwelle des Tempels Dagons besondere Ehrfurcht erzeigten. Paulsen (Regierung der Morgenländer S. 190.) sucht diesem Umstand durch die Sitte der Perser ein Licht anzuzünden, welche die Schwelle an dem königlichen Pallast zu Ispahan für heilig halten, und in einem solchen Grade als ehrfurchtsvoll betrachten, daß sie denjenigen bestrafen, der darauf zu treten wagt, und man also drüber weg schreiten muß, ohne sie mit dem Fuße zu berühren. S. Chardin Voyag. T. II. p. 31. — Auch Zeph. 1, 9. erläutert dieser Gelehrte aus diesem Vorurtheile. In dieser Stelle soll sich der Prophet, oder die Gottheit, in deren Namen der Prophet spricht, über die wenige Ehrfurcht beklagen, welche die Juden dem Tempel erzeigten. Als Gegensatz von dem daselbst bemerkten Springen über die Schwelle, betrachtet er das Anbeten auf der Schwelle. Ezech. 46, 2. H*st.

Schwerdt.

I. Ein uraltes Kriegs- und Vertheidigungsinstrument, 1 Mos. 34, 25., das mit einem Gurt gemeiniglich über die Kleider gebunden wurde, 1 Sam. 17, 39. Ps. 45, 4. und bisweilen zweyschneidig war. Richt. 3, 16. Aus dieser letzteren Stelle scheint zugleich zu folgen, daß die alten Israeliten das Schwerdt nicht wie wir auf der linken, sondern auf der rechten Seite zu tragen pflegten. Allein da Ehud sein Schwerdt verbergen wollte, und zu dem Ende das Heik oder den orientalischen Obermantel darüber anlegte; so kann man auch annehmen, daß er das Schwerdt diesesmal mit Fleiß, um es zu verbergen, auf die rechte Seite angegürtet habe

habe, weil man auf dieser ordentlich kein Schwerdt erwartete. Ohnehin würde dieser Umstand a. a. O. sonst schwerlich bemerkt worden seyn, wenn man das Schwerdt gewöhnlich auf der rechten Seite getragen hätte. — Bisweilen scheinen die Alten, wie die Pfeile (s. Pfeil) so auch ihre Schwerdter vergiftet zu haben, um damit desto tödlicher zu verwunden. S. Hiob 20, 25. wo übersetzt werden muß: „Er (Gott) zieht das Schwerdt, es gehet aus der Scheide (eigentlich, aus dem Innersten) — Ein Blitz (blitzendes Schwerdt) aus seinem **Gifte**," in welchem es stak, nämlich in der Scheide ꝛc.; durch welche beyde Glieder, den Regeln der hebräischen Dichtkunst zu Folge (s. **Poesie** Nr. III. wo vom Parallelismus Membrorum gehandelt ist) nichts anders bedeuten können, als: „Gott zieht das Schwerdt — es geht aus der vergifteten Scheide heraus. Man könnte freylich einwenden, es sey die Gewohnheit der Alten, Degen und Schwerdter zu vergiften, aus dieser Stelle doch nicht völlig erweißlich; denn der **Dichter**, der vergiftete Pfeile kannte, könne hier auch Degen und Schwerdter in der Scheide vergiften lassen, anstatt sie **auf jeden Streich tödlich verwundend** zu nennen. Er drückt sich indessen doch ganz so aus, als wenn ihm die Gewohnheit, Degen zu vergiften, ganz bekannt wäre. Pflegte man Pfeile zu vergiften; so ist ganz natürlich zu erwarten, daß man, wenigstens bisweilen, auch Degen und Schwerdter werde vergiftet haben. — Von vorzüglich guter Beschaffenheit soll des großen Philisters Goliaths Schwerdt, nach 1 Sam. 21, 9. vergl. 17, 51. gewesen seyn, das auch deswegen, — und zugleich als ein merkwürdiges Siegeszeichen — im Heiligthum aufbewahrt wurde.

II. **Bildlich** ist Schwerdt oft so viel als **Krieg, Niederlage**, 2 Mos. 5, 3. 3 Mos. 26, 6 ꝛc. — Gott beygelegt, (s. **Gott, Gottheit** IV. 1. a.) bedeutet Schwerdt 1) jedes Werkzeug der göttlichen Rache — besonders den **Blitz**, der 1 Mos. 3, 24. ein blinkendes Schwerdt genannt wird — auch **böse Menschen**, deren sich Gott gleichsam zur Züchtigung ihrer Nebenmenschen bedient, Ps. 17, 13. wo übersetzt werden muß: „Rette mich vom Ruchlosen, deinem Schwerdte," — (vom Ruchlosen, der dein Rachschwerdt ist, dessen du dich gegen mich und andere bisher zum Werkzeug deiner Strafen — zur Zuchtruthe bedient hast) — **Feinde und Kriegsvölker, die ein Land verheeren**, so fern die von ihnen angerichtete Verheerung zugleich als ein Strafgericht Gottes gedacht wurde, Jer. 12, 12. 47, 6. 2) die Strafen Gottes selbst. Ps. 7, 13. Jes. 34, 5. 6. 66, 16. wo Schwerdt Gottes, wie auch das Wort Pfeil (s. Pfeil.), erst den Blitz bedeutet, der dann, als Werkzeug der göttlichen Rache, für Rache oder Strafe Gottes selbst stehet. — Die ebenfalls noch hierher gehörige bildliche Redensart: „einem das Schwerdt an- oder abgürten" ist so viel, als jemand die höchste Gewalt anvertrauen, ihn in die Königswürde einsetzen; — oder ihn wieder absetzen, ihm jene Gewalt wieder nehmen; denn die Könige wurden bey ihrer Einweihung, zum Zeichen, daß sie das Recht über Leben und Tod oder die höchste Gewalt haben sollten, mit einem Schwerdte umgürtet. Ps. 45. 4. Jes. 45, 1. vergl. **König** und Paulsen, Regierung der Morgenländer S. 75. — „Das Schwerdt ausziehen können," heißt: ein streitbarer Mann seyn, Richt. 8, 10. — und, „es wirklich ausziehen" — sich zum Streit anschicken, einen zu erwürgen, zu stürzen drohen. Ps. 37, 14.

R*.

Schwören. Schwur.

(Rechtmäßigkeit und Heiligkeit des Schwurs nach dem mosaischen Gesetz und der Lehre Christi. Gebräuche dabey. Pharisäische Chikanen des Eids u. s.)

Die Theokratie des israelitischen Staates, wo Gott selbst als König angesehen wurde, und es übernahm, durch seine Providenz schon in dieser Welt Strafen zu üben, hatte in dieser Rücksicht allerdings in Absicht auf die Heiligkeit des Schwörens, und des Eides, etwas zum voraus. Nach der mosaischen Einrichtung hat der Eidschwur daher gar kein bürgerliches, sondern ein **bloß religiöses** Ansehen. Indessen muß der Satz, daß die Gottheit Rächer des Eidschwurs seyn werde, bey jeder Religion statt finden, denn, so bald Gott die Garantie desselben nicht übernähme, so wäre die Anrufung seines Namens und seiner Eigenschaften beym Schwur eine der thörichtsten Gaukeleyen, und müßte verboten werden. Allein die **christliche Religion** ist soweit davon entfernt, das Eid schwören zu verbieten, oder auch nur dessen Moralität unentschieden zu lassen, daß selbst die Apostel, ja Chri-

stus

stus selbst einen eigentlichen gerichtlichen Eid ablegt, völlig, wie er bey den Juden genommen zu werden pflegte. Matth. 28, 11. Es ist daher bloßer Mißverstand der Worte Matth. 5, 34. wenn ganze christliche Sekten behaupten, das Schwören und der Eid sey überhaupt verboten. Siehe **Eid, Eidschwur, Meineid.** — Christus redet in dieser Stelle sowohl, als Matth. 23, 16-22. von den Chikanen, deren sich die damaligen Juden beym Schwören bedienten. Die von ihm getadelten Pharisäer z. B. sagten: **Wer bey dem Tempel schwöre, sey dadurch nicht verbunden, wohl aber, wer bey dem Golde des Tempels schwöre.** Dieser Unterschied war sehr paradox, und keiner, der nicht in die pharisäische Spitzfindigkeit eingeweiht war, konnte ihn so leicht errathen: er mußte natürlicher Weise eben das denken, was Christus entgegen setzt: **der Tempel, der das Gold heilige, sey mehr, und gehöre Gott noch näher zu, als das Gold.** Der raffinirte Entscheidungsgrund der Pharisäer war, das Gold sey geheiligt, die übrigen Materialien des Gebäudes aber nicht. Ferner sagte der Pharisäer: **wenn Jemand bey dem Altare schwöre, so sey es kein Eid, aber der Schwur bey dem Opfer auf dem Altar verbinde;** nämlich wiederum, weil das Opfer geheiliget war, die Steine des Altars aber an und für sich freylich nur gemeine Steine sind. Mit gleichem Rechte wendet Jesus ein: **der Altar, der das Opfer heilige, sey mehr, als das Opfer,** und legt darauf das unwidersprechliche Princip zum Grunde: „**wenn ich zu schwören scheine, und die Redensarten eines Schwörenden gebrauche; so müssen meine Worte, die außerdem einen noch vieldeutigern Sinn haben könnten, immer in dem Verstande genommen werden, den sich der Andere dabey denken muß, und den sie in einem Eidschwur zu haben pflegen.**“ Eine sehr vernünftige Auslegung, ohne die man nie des andern Worte bey einem Pakto mit einiger Sicherheit verstehen, ja nicht einmal, selbst wenn er etwas bey der Gottheit betheuert, gewiß seyn könnte, ob er auch ohne reservatione mentali des Jesuitismus oder Pharisäismus einen Eid schwöre. Die Pharisäer hingegen gründeten ihre spitzfindige verderbene Moral auf die Worte des 3ten Gebots: Du sollst den Namen deines Gottes nicht zur Bestätigung einer Unwahrheit aussprechen; denn Jehovah wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen bey Unwahrheiten ausspricht. 2 Mos. 20, 7. Also, schlossen sie, ist es kein Eid, und Gott wird die Unwahrheit nicht strafen, wenn ich nur nicht den Namen Gottes, oder, wie sie willkührlich genug dazu setzten, einer gottgeheiligten Sache, ausspreche. Gegen diese gottlose Moral redet Jesus in den obenangeführten Stellen. Er sagt Matth. 5, 33. f nicht: **ihr sollt gar nicht schwören,** so, daß hier der Sinn zu Ende wäre, sondern, **ihr sollt gar nicht bey dem Himmel, der Erde, Jerusalem, oder eurem Kopfe schwören,** also, er macht gegen die jüdische Moral, die diese Eidschwüre erlaubte, den **Gegensatz:** man solle sich dieser zur Chikane gehörigen Eide ganz enthalten, wo man schwören wolle, mit Nennung des Namens Gottes schwören, wie es Moses geboten hatte; wo man aber Bedenken trage, den Namen der Gottheit zu nennen, da solle man auch diese Betheurungen, die wirkliche Eide bey Gott seyen, nicht gebrauchen, überall aber sich der Wahrheit befleißigen, so, daß schon unser bloßes **Ja** oder **Nein,** so gewiß und heilig sey, als ein Schwur, und in diesem Falle werde man solcher unaufhörlichen Betheurungen, die die Sitten und die Moralität verpesten, nicht nöthig haben.

Das Uebrige, was hier nun noch gesagt werden kann, findet man größtentheils unter den verwandten, im Anfange dieses Artikels angeführten, Abhandlungen. Folgende Stelle aus **Lüdeckens** Erläuterungen §. 81. gehört indeß noch vorzüglich hierher. „Die Stelle 1 Mos. 47, 31. vergl. mit Hebr. 11, 21. ob sie gleich vielfältig angefochten ist, hat keine Schwierigkeiten, und es ist völlig einerley, ob man הַמִּטָּה oder הַמַּטֶּה punktirt. Jakob hatte sich wahrscheinlich, während daß Joseph den Schwur ablegte, aufgerichtet, oder war wohl gar so lange aufgestanden. Dieß ermüdet den Greis, er lehnt sich deswegen auf das höhere Polster, worauf er sich wie auf einem Bette nieder läßt. Wahrscheinlich hat er sich hierbey nach der Gewohnheit morgenländischer Greise auf einen Stab gestützt u. s. w. **Mit der Ablegung eines Eidschwurs verfahren noch heutigen Tags die Morgenländer fast alle sehr leichtsinnig. Sie**

schwören bey ihrer eignen Seele, bey den Seelen Anderer, bey ihrem Kopfe, beym Bart (siehe Bart.) und bey den Augen u. s. f.“ Schon in dem Falle, wenn man bloß dieses wüßte, würde es Niemand vor überflüssig halten können, wenn Christus Matth. 5. alle Eidschwüre dieser Art auf das ernstlichste untersagt. Zugleich leitet uns die Bemerkung auf noch einige der wichtigsten Schwüre des Alterthums, welche jedoch mehr vor der Periode der Pharisäer gebräuchlich waren. Man schwur z. B. auch beym Leben des Königs 1 Sam. 17, 55. 2 Sam. 11, 14. ꝛc. Dieß war auch Sitte bey den Egyptern, die ihre Könige wie Götter verehrten, 1 Mos. 42, 15. so wie bey den Persern, Griechen und Römern. S. *Curtius* Lib. VI. c. 11. D. *Cassii* Hist. Rom. lib. XLIV. Noch jetzt ist dieß im Orient ein gewöhnlicher Schwur. **Thevenot** Lib. II. c. 11. p. 332. vergl. *Puffendorfii* Jus Nat. et Gent. lib. IV. c. 2. §. 3. Indessen schwur man wohl auch bey andern angesehenen Personen, 2 Kön. 2, 2. wo Elisa beym Leben des Elias schwört, 1 Sam. 1, 26. Cap. 30, 3. auch wohl bey Städten, welche besonders hoch geachtet wurden. Psalm 139, 20. Größtentheils wurden die Eidschwüre im **Tempel abgelegt**, und zwar vor dem Altar, 1 Kön. 8, 31. wobey dann geopfert wurde. 1 Mos. 31, 54. Neh. 5, 12. vergl. 1 Mos. 21, 30. Bey Brunnen und Quellen pflegten besonders die Heyden (jedoch vergl. man auch 1 Mos. 26, 33.) zu schwören, weil man glaubte, die Götter hielten sich vorzüglich gerne in der Nähe von angenehmen Quellen u. s. w. auf, und alle Elemente belebte. — Aecht orientalische verliebte Schwüre findet man im sogenannten **hohen Lied** Cap. 3, 5. u. a. St. Der Ausdruck: ich habe bey mir geschworen, ist synonym mit: so wahr ich lebe. 1 Mos. 22, 16. Jes. 45, 22. — Einer der feyerlichsten Schwüre ist bey dem Hebräer: so wahr der Herr lebet 1 Sam. 26, 10. oder Gott sey Richter zwischen mir und dir. 1 Mos. 31, 53. —

Die Art des Schwörens war, daß man nicht selbst schwur, sondern von Andern beschworen wurde. Was man **antwortete**, (gewöhnlich das Wort Amen) war eigentlich der Eid. 3 Mos. 5, 1. 4 Mos. 5, 22. 1 Kön. 22, 16. Matth. 26, 63. — Die vornehmsten Gebräuche dabey waren, daß derjenige, welcher dem Andern etwas zuschwor, seine Hand unter die Hüfte desjenigen legte, der ihn schwören ließ, 1 Mos. 24, 2. 47, 29. oder daß man die Hände dabey gen Himmel aufhob. 1 Mos. 14, 22. 2 Mos. 6, 8. Jes. 62, 8. Ps. 80, 18. Und dann pflegte man auch, um dem Schwur noch mehr Feyerlichkeit zu geben, öfters bey sieben Opferthieren zu schwören, siehe **Sieben, Bund, Bündniß.**

Wer einen leichtsinnigen Schwur gethan, und nicht gehalten hatte, mußte ein **Schuldopfer** bringen, und zwar dieß nicht für den leichtsinnigen Schwur, sondern für das Nichthalten, 3 Mos. 5, 4. denn gegen unnütze Schwüre, besonders gegen außergerichtliche, hatte Moses kein Gesetz gegeben. — Ueber die Frage, ob das **andere Geschlecht** und die **Sclaven** bey den Hebräern haben schwören dürfen, ist schon viel gestritten worden, und wirklich fehlts in der Bibel an entscheidenden Beyspielen in Rücksicht des **Für** und **Wider** dieses Streites. Nach **Josephus** (Antiq. jud. lib. IV. c. 8.) wurden die ersten wegen ihres natürlichen Leichtsinns, die letztern aber wegen ihrer gemeiniglich sehr verhärteten Gemüthsart, nicht zum Eidschwur zugelassen. **Michaelis** Mos. Recht Th. V. §. 256. 257. Th. VI. §. 301-303. vergl. Th. V. §. 244. S. 76. *Puffendorfii* Jus Nat. et Gent. Lib. IV. c. 2. **Warnekros** Entwurf der hebräischen Alterth. S. 95. folg. — **Hst.**

Scorpion.

עקרב. Σκορπιος. Aptera. Scorpio.

1) **Ein Insekt.** Der griechische Name dieses von den ältesten Zeiten her den Menschen wegen seines heftigen Stichs bekannten Insekts, ist nicht nur im lateinischen, sondern auch in andern Sprachen angenommen, denn im Spanischen heißt es Escorpion, im Deutschen, Französischen und Englischen Scorpion, und so in mehreren Sprachen. Bey den Hebräern führts den Namen עַקְרָב, welches Wort aber auch eine Art von Dornen bedeutet, welche wohl wegen ihres Stechens des Scorpions Namen führen. 5 B. Mos. 8, 15. 2 Kön. 12, 11. 14. 2 Chron. 10, 11. 14. Ezech. 2, 7. — Luc. 10, 19. Kap. 11, 12. Offenb 9, 3. 5 10. sind die Stellen der heil. Schrift, wo עַקְרָב und σκορπιος; aber nicht in einerley Sinn angetroffen werden. Die Herleitung von עקרב, Ar. عقرب war immer

mer sehr schwankend. Hiller in Hierophyt. P. I. cap. 42. setzt es aus עָקַר, eradicavit, ar. interfecit und aus אב, pater, zusammen, daß es soviel sey, als necans patrem, und womit das lateinische Nepa, aus necans patrem zusammengesetzt, und die Bemerkung von Plinius (Nat. Histor. B. 11. Kap. 25.) und von Aristoteles Nat. Gesch. der Thiere (B. 5. Kap. 26.) daß der Scorpion seinen Vater tödte. —

Die Kennzeichen der Scorpionen sind folgende: Sie haben acht Füße, an der Stirne ein Paar Scheeren, ferner acht Augen, nämlich an jeder Seite des Brustslücks drey, und auf dem Rücken zwey. Sodann sind sie mit zwey scheerenförmigen Fühlern versehen. Ihr Schwanz ist verlängert, gegliedert und endiget sich in einer gekrümmten Spitze. Endlich befinden sich unten am Leibe zwischen dem Brustslück und dem Hinterleibe zwey Kämme, wovon die Zahl der Strahlen zur Bestimmung der Arten dienet.

Diese berühmte und sehr schädliche Insekten halten sich meist in warmen und heißen Ländern auf. Sie vermehren sich sehr stark, so daß manche Gegenden ihrethalber unbewohnt von Menschen bleiben müssen. Man trift sie unter andern häufig an der Küste von Guinea und am Vorgebirge der guten Hoffnung an, wo man sie auf Würmern, Fliegen und Spinnen aasen sieht. Auch fehlen sie nicht in den südlichen Ländern von Europa, z. B. in Spanien und Italien ꝛc.; hingegen sind die nördlichern Gegenden frey von diesem Insekt. Die allermeisten aber, und darunter die größten Arten, halten sich in dem heißen Ost- und Westindien auf.

Die Scorpionen sind mehrentheils giftig. Die Spitze ihres Schwanzes ist das Werkzeug, womit sie ihre Stiche beybringen, in welcher zwey Oefnungen sind. — Man will Ursache zu glauben haben, daß sie nur eine bestimmte Menge giftiger Feuchtigkeit bey sich führen, und daß, wenn diese von ihnen abgegangen ist, ihr Stich lange nicht mehr so gefährlich sey, bis sie sich erst wieder erholet, und neuen Vorrath gesammelt haben. Auch sollen sie zu einer Jahreszeit gefährlicher, als zur andern seyn, und einige sollen sich in der Noth selbst tödten. Man hat sie nun, um sich von dem letztern zu versichern, in einen Ring von glühenden Kohlen gesetzt, durch welchen sie nicht kommen konnten, und hat nicht gefunden, daß sie sich todtstachen, wie Maupertuis diesen Versuch anstellte. Allein seine Scorpionen mögen gerade von der Art gewesen seyn, welcher dieses nicht eigen ist. Allein Leute, welche in Indien waren, sind Augenzeugen gewesen, daß Scorpionen sich selbst tödeten. Sie fressen auch einander selbst auf, und sind Liebhaber der Spinnen, welche sie mit ihren Scheeren anpacken, und alsdann den Schwanz über den Kopf herumbiegen, um mit der Spitze den Raub zu stechen und zu töden.

Vielen Thieren ist ihr Stich durchaus tödlich; den Menschen nicht immer, wiewohl doch stets sehr gefährlich.

Sie bringen lebendige Jungen zur Welt, und oft bey funfzig derselben. Sie wachsen schnell, und legen nur eine Haut ab, bis sie zur völligen Größe kommen. Der Kopf ist mit dem Brustslück vereinigt, und gleich an demselben zeigen sich auf jeder Seite drey Augen, unter diesen aber sitzen am Kopfe ein Paar kleine zangenförmige Fühler. An dem Brustslück sitzen die acht Füße, welche mit kleinen Härchen besetzt sind, und an den Spitzen ein Paar kleine Klauen führen. Die Arme haben ordentlich, nach Art der Krebse, dicke Scheeren, die inwendig zum Anpacken gezähnelt sind. Der Hinterkörper bestehet aus sieben Ringen, an deren letzteren sich der Schwanz befindet, welcher gewöhnlich fünf bis sechs Gelenke hat, dessen letzteres den Angel führet. — Der Farbe nach sind sie braun, rostfärbig, kastanienbraun, oder auch schwarz, und oft sehr verschieden, indem die Jungen weißlich sind, wie sie denn auch in der Größe gar sehr von einander abweichen.

Die Kämme sind nichts, als Fortsätze an der Brust, da, wo der Hinterleib anfängt, die wie ein Bart an einer Feder aussehen, und ihre bestimmte Anzahl Strahlen haben, nach welchen Linné seine Arten bestimmt, deren es aber überhaupt nicht viele giebt. S. des R. v. Linné vollständiges Natursystem, von P. L. St. Müller, Th. 5. B. 2. S. 1090. ff.

In der Stelle 5 B. Mos. 8, 15. werden Scorpionen sehr gefährlichen Thieren in den arabischen Wüsten, wovon Jehova die Israeliten befreyt hat, zugezählt, giftigen Schlangen und Ceraften. Luc. 10, 19. ist der Scorpion ein Bild einer jeden über-

aus schädlichen Sache. Luc. 11, 12. findet sich eine proverbiale Art zu reden, wo abermals das Hingeben des Scorpions für das Ueberreichen der schädlichsten Sache gesetzt wird. Ein ähnliches Sprüchwort ist: ἀντὶ πέρκης σκορπίον, und ἐπὶ τῶν τὰ χείρονα αἱρεμένων ἀντὶ βελτιόνων. S. Zenobii proverb. Cent. I. 88. Offenb. 9, 3. 5. 10. werden Heuschrecken (vergl. Joel 2, 2. 10.) mit Scorpionen verglichen, deren Stich tödlich seyn soll, wie der der Scorpionen, welcher für die Menschen schmerzlich, gemeiniglich nicht tödlich ist, s. oben und **Dioskorides** 185. περὶ σκορπίων, desgleichen **Eichhorn** in seinem Kommentar in apocal. vol. II. pag. 22. 23. Um Vs. 10. besser zu verstehen, muß man ein Sprüchwort der Araber wissen, welches wir bey **Niebuhr** in seiner Beschreibung von Arabien S. 172 finden. Man sagt nämlich dort von der Heuschrecke: sie sey am Kopfe dem Roß, an der Brust dem Löwen, an Füßen dem Kameel, am Leibe der Schlange, **am Schwanz dem Scorpion**, an Fühlhörnern den Haaren der Jungfrau ähnlich. Vergl. **Langs** Schriften Johannes übersetzt und erklärt, Th. I. S. 221. — Ezech. 2, 7. heißen bildlich sehr böse und schädliche Menschen Scorpionen. — Eine gewisse Höhe (Richt. 1, 36. und a. St.) heißt עקרבים מעלה, und hat ihren Namen von Scorpionen, dergleichen es vermuthlich in der Gegend gab. S. **Akrabbim** im ersten Theil dieses Werks S. 70.

2) **Eine Art von Peitsche oder Ruthe.** 1 Kön. 12, 11. 14. 2 Chron. 10, 11. 14. Die Minister des jungen Königs Rehabeam geben ihm daselbst den Rath, der Nation, welche bey seinem Regierungsantritt um Erleichterung in ihren Lasten und Abgaben bat, nicht zu willfahren, sondern ihr vielmehr noch strengere Lasten und Strafen anzukündigen. Man soll den Deputirten des Volkes figürlich antworten: **des Königs kleiner Finger sey stärker als seines Vaters (Salomo's) Lenden. Man nenne dessen Joch wohl schwer; das neue würde noch schwerer seyn. Sein Vater hätte mit Geisseln gestraft, er würde mit Scorpionen züchtigen.**

Ob hier gleich das Wort עַקְרָב, welches den Scorpion bedeutet, vorkömmt, so dürfte es doch wohl, vermöge des Gegensatzes von Peitschen zu nehmen seyn, welche man mit Stacheln und Dornen, auch wohl eisernen Zacken versah, um damit den Körper auf das entsetzlichste zu zerfleischen, so daß man nicht nur alles blutig hieb, sondern auch wohl ganze Stücke aus dem Rücken riß. Mit solchen Geisseln will Rehabeam seine widerspenstigen Unterthanen als morgenländischer Despot hauen lassen, indeß daß sein Vater nur mit gemeinen ledernen Geisseln züchtigte, d. i. ohne Bild ausgedrückt: er will das Volk noch zehnmal härter drücken, als es sein Vater gethan hat. Sowohl daß עַקְרָב hier den Geisseln, die Salomo gebraucht hatte, entgegengesetzt wird, als auch daß עַקְרָב wirklich (s. oben) eine Art von Dornen und Stacheln heißt, rechtfertigt diese Erklärung.

Bochart im Hierozoikon Th. 2. S. 664. räth dahin, daß עַקְרָב aus עֵקֶץ רָב große Stachel zusammengesetzt sey. Wahrscheinlich brachte ihn zu dieser Herleitung die Uebersetzung im Targum des Jonathans von 5 B. Mos. 8, 15., wo wir finden וְעַקְרְבִין עֲקָצִין et scorpiones pungentes. Im Talmud findet sich auch Tr. Becheroth fol. 31. 2. als eine Art von Anathema gegen diejenigen, welche die Lehrer des Gesetzes beleidigen: ועקץ ליעקציה אקרבא מאן is, qui pungit, punget eum Scorpius. Ich führe diese Stellen an, weil sie Bochart auf seine Vermuthung bringen mochten. Nach ihm ists soviel als das Griechische μακρόκεντρος, was einen langen, großen Stachel hat; er verstand also eine Peitsche, welche damit versehen ist, und dachte, daß von einem solchen Stachel auch der Scorpion seinen Namen habe.

Hiller in Hierophyt. P. I. cap. 42. (s. oben) verstand hingegen, wie ich's auch genommen habe, **Dornen, Stacheln von Dornen**, welche etwa an Peitschen angebracht waren.

Celsius in Hierobot. P. II. pag. 45. 46. denkt an die dornichte Melongena, bewogen durch eine Stelle bey **Abu'l fadli**, wo es heißt, daß die Melongena spina scorpionis von den Arabern genannt werde, so wie sie im steinichten Arabien angetroffen wird. Der nämliche **Abu'l fadli** schreibt auch der Melongena die nämliche Schädlichkeit zu, als die dem Scorpion zukömmt.

R. Salomo und andere jüdische Gelehrte sagen, daß in den gedachten Stellen und Ezech. 2, 6. nicht von Scorpionen, sondern von Dornen die Rede sey.

L*.

Scy-

Scythen. Scythien.

Einigemal kommen die Scythen in der Bibel vor, als 2 Maccab. 12, 29. 30. und Coloss. 3, 11. Es ist sehr unwahrscheinlich, wenn sie auch in den Stellen Jerem. 39, 3. und Esr. 4, 9. 5, 6. vorkommen sollen. — Der Name Scythen wird von einigen von der Beschaffenheit ihrer Wohnplätze abgeleitet. Sie wohnten großentheils in beweglichen Hütten, welche hebr. סֻכּוֹת (im Singulari סֻכָּה) heißen, wovon sie den Namen Hüttenbewohner erhalten haben sollen. Bey **Justin** heißt es: Scythae uxores liberosque secum in plaustris vehunt, quibus coriis, imbrium hyemisque caussa, tectis, pro domibus utuntur. libr. II. Andere denken bey der Herleitung des Namens an das griechische Wort σκυζεσθαι, irasci, irritari, weil die Scythen eine wilde und leicht zum Zorn zu reitzende Nation gewesen seyen. Man will wohl gar auch, daß die Scythen von **Scytha**, einem Sohn des Herkules, der, nach **Plinius**, die Kunst mit Pfeil und Bogen zu schießen, erfand, da sie so gute Bogenschützen waren, ihren Namen erhalten hätten, oder von dem alten deutschen Wort **Schütten, Schützen**, weil sie meist von der Jagd lebten, und gute Pfeilschützen waren. Man kann doch wohl daraus allein, daß **Orpheus** die Scythen τοξοφορους nennt, und der medische König Cyaxares seinen Sohn das Pfeilschießen von ihnen erlernen ließ, nicht schließen, daß sie auch ihren Namen davon erhalten haben.

Die **Gränzen** von Scythien sind **im Westen**, Sarmatien; **im Süden**, Parthien, besonders Sogdiana und Indien; **im Osten**, Serika; **im Norden**, Terra incognita.

Als **Berge** Scythiens kommen vor: der **Imaus**, eine große Bergkette, welche sich von Nordwest nach Südost mitten durch's Land durchzieht, und in mehrere Aeste theilt. Unter ihnen sind vorzüglich bekannt die **Rhymnischen Berge**, die **Aspissii** oder **Apisii**, die **Auxatii** und der **Norossus**.

Unter den **Gewässern** bemerken wir den Fluß **Orchardes**, welcher auf dem igenannten Imaus entspringt; namentlich aber auf den Auxatischen Bergen; und seinen Lauf von Westen nach Osten zu nimmt. Vermuthlich verliert er sich in dem See **Kop Nor**.

Scythien wird **eingetheilt**, nach der natürlichen Bestimmung des Berges Imaus in Scythia intra Imaum, Scythien diesseits des Imaus, oder das **West-Imaus-Land**, und Scythia extra Imaum, Scythien jenseit des Imaus, oder **Ost-Imaus-Land**.

Scythien ist voll von größern und kleinern Völkerschaften. Unter diesen sind besonders bekannt die **Sacä** oder **Saccä**, welche auf der Ostseite von Sogdiana bis zum Imaus hin wohnten. Noch jetzt heißt ein Distrikt davon **Sakita**; weiter die **Massageten**, den vorigen nördlich gelegen. Diese zeichneten sich vorzüglich an Ruhm unter allen Scythen aus, und bestanden aus mehreren Völkerschaften. Die Landschaft **Casia**, Casia regio, den Massageten östlich gelegen, macht wahrscheinlich das jetzige **Kaschgar** aus. Davon nicht weit war eine Station, wo sich die Kaufleute, die zu den Serern reisten, versammelten, welcher Versammlungsort vom **Ptolomäus** der steinerne Thurm, λιθινος πυργος, genannt wird. Die **Abii** in Scythia extra Imaum waren ein tugendhaftes und menschenfreundliches Volk, dessen schon **Homer** Il. 13, 6. rühmlichst gedenkt; wiewohl einige vermuthen, Homer rede von Abiern, die im europäischen Sarmatien gewohnt hätten. **Auxacitis** oder **Auxacia** lag vermuthlich der vorigen Provinz nordöstlich, mit welcher man die Stadt Ac-su verglichen hat, welche im Norden von Kaschgar liegt.

So wie schon **Josephus** Magog für die Scythen hält, (s. den bes. Art. **Magog**, bey welchem wir versprochen haben, hier weitläuftiger über Gog und Magog zu handeln.) so auch verschiedene Ausleger der Bibel. Bey **Josephus** heißt es, Alterth. 1, 6. Μαγωγης τους απ' αυτου Μαγωγας ονομασθεντας ωκισε, Σκυθας δε υπο των Ελληνων προσαγορευομενους. Nimmt man hierzu die Stelle Ezech. 38, 2. wo Magog unter mitternächtlichen Völkern, nämlich Rosch, Meschech und Thubal angeführt wird, so findet man eine Uebereinstimmung mit dem jüdischen Geschichtschreiber.

Magog war der sogenannte zweyte Sohn Japheth's, s. 1 Mos. 10, vergl. 1 Chron. 1, 5. **Bochart** will, (B. 3. Kap. 13.) die Magogiten hätten in dem asiatischen Sarmatien gewohnt, und bo-

bestimmt ihren ursprünglichen Wohnsitz auf dem Kaukasus. Michaelis aber setzt sie lieber jenseits des kaspischen Meers, in die Gegenden der großen Tartarey, mehr ostwärts, wie er es aus Ebedjesu Sobensi und andern syrischen Schriftstellern, die man in Asseman's orientalischer Bibliothek antrift, schließt. Sie erstreckten sich nach ihm nicht bis an das kaspische Meer, sondern die Provinzen Chorasan, Chorasmien, Mauerennachar, Balk und ein Theil der Bucharey waren darzwischen. S. Asseman's Bibl. Or. Tom. III. Part. II. pag. 16. 17. 20.

Mose redet allein von Magog, andere biblische Schriftsteller verbinden damit Gog, גוג, Ezech. 38, 2. Apokal. 20, 8. so wie einige Stellen von Gog allein reden, Ezech. 38, 3. 14. 16. 39, 1. Man hat wohl Gog für einen andern scythischen Namen gehalten, allein Michaelis hält es für den Namen des Königs oder Beherrschers der Magogiten; womit aber Apokal. 20, 8. nicht übereinzustimmen scheint: τον Γωγ και τον Μαγωγ.

Man hat sich seit alten Zeiten viele Mühe gegeben, die Nation und das Land von Gog und Magog genau zu bestimmen. Griechische und römische Geographen und Geschichtschreiber schweigen gänzlich von denselben, und das mußte die Untersuchung sehr erschweren. Es entstanden daher schon in alten Zeiten sehr von einander abweichende Meinungen. Der Kirchenvater Ambrosius hielt die Magogiten für die Gothen; Eusebius für die Celten und Galater; der Verfasser des alexandrinischen Chronikons für die Aquitaner; die Chaldäer für die Germaner; die Araber für die Tataren; Josephus, Eustathius, Hieronymus, Theodoretus für die Scythen. — Man glaubt wohl, und das verdient auch allen Beyfall, daß die Magogiten und Gogiten der Orientaler Völker waren, die man sich als entfernt dachte, ohne ihre Wohnsitze recht anzugeben, oder ohne zu glauben, daß sie angegeben werden könnten; daher lauter schwankende und fabelhafte Nachrichten von ihren Wohnplätzen, ihrer Verfassung und Tapferkeit. Vielerley Sagen gaben den Nachrichten von diesen Völkern durch Hülfe der Phantasie allerley veränderte Gestalten. Sprachen nicht auch so die Griechen von Scythen, Hyperboräern und Pygmäen, von welchen sie nie etwas bestimmtes sagten? Die Orientaler setzten ihre Magogiten und Gogiten in die äußersten nordöstlichen Gegenden, und dachten sie sich als Völker von außerordentlicher Größe und Stärke. Bey Ezechiel kommen sie als die schrecklichsten und barbarischsten Krieger vor, die Feinde der Juden sind, gefährlich ihrer Religion; welche aber Jehova gegen sie in Schutz nimmt. Dieß alles bildlich in der Phantasie des Propheten vorgestellt! — Noch in weit spätern Zeiten sind sie, wie bey Ezechiel, bey den Juden ein Bild von barbarischen Feinden der Religion des wahren Gottes; die aber der Messias besiegen soll. Daraus ist die Vorstellung Apokal. 20, 8. zu verstehen. Der heilige Seher stellt sie daselbst als gefährliche Feinde und Bestreiter des Christenthums vor, die mit einem fürchterlichen Haufen gegen die Verehrer Jesu Christi daher ziehen; aber doch am Ende gegen Gott, den mächtigen Vertheidiger der Messiasreligion, verlieren müssen. Man hätte sich also wohl Gog und Magog als ein Symbol von roher Barbarey und grausamer Tapferkeit zu denken! Da sich die geographischen Kenntnisse vervollkommneten, und entfernte Völker bekannter zu werden anfiengen, so war die Folge davon, daß man sich Gog und Magog auch in entlegneren Orten dachte. So mag Magog zu Mosis Zeit näher an Palästina, zu Ezechiel's Zeit viel östlicher, und zur Zeit des Verfassers der Apokalypse noch weiter östlich in der Vorstellung gewesen seyn. S. Bellermanns Handb. d. bibl. Litt. Th. 3. S. 453. folg.

Paulus sagt Coloss. 3, 11. Ziehet den neuen Menschen an, der nach dem Bilde seines Schöpfers, und zu dessen Erkenntniß erneuert wird. Hier ist Niemand mehr Jude oder Grieche, (Heide) Beschnittener oder Unbeschnittener, Barbar, Scythe, Knecht oder Freygebohrner, sondern alle sind Christus, und Christus in allen." Scythen stehen hier als ein Volk, das größtentheils ohne Kultur, und noch in einem Stande der Wildheit war. Sie werden Beyspielsweise angeführt. Andere glauben, weil Paulus in lauter Gegensätzen redet, sie würden den Barbaren entgegengesetzt, und also von dem Apostel auf eine sehr rühmliche Art nahmhaft gemacht, welches denn mit den Nachrichten Herodot's, der ihre wissenschaftlichen Kenntnisse rühmt, des Kurtius und des Justinus, welche sie wegen ihrer strengen Gerechtigkeit schätzen, übereinstim-

stimmen würde. Es sind ja wirklich unter den Scythen, große Weltweise erwachsen. Die Namen **Abaris, Anacharsis, Toxaris, Zamolxis** und mehrere sind bekannt. S. **Brucker's** Historia critica philosophica, Tom. I. libr. 2. cap. 11. §. 4. f. *Winckleri* animadversiones philologico-criticae pag. 504. seq. *Barthelemy* Anacharsis, ou voyage d'un Scythe &c. Paris 1788. fg. wovon die deutsche Uebersetzung bekannt genug ist.

2 Macc. 12, 19. wird einer Stadt der Scythen, Σκυθων πολις, gedacht, die 600 Stadien von Jerusalem war. Die Israeliten waren willens, dieselbe unter der Anführung des Juda, so wie Efron zu zerstören; die sie aber doch, weil ihre Landsleute den Scythen ein gutes Zeugniß gaben, in Ruhe ließen. Ehemals hatte sie **Bethschean** geheißen. Bey **Josephus** führt sie den Namen **Scythopolis**. Man will, der Name der Stadt im Stamm Issaschar sey daher entstanden, weil im Jahr 630 vor Christi Geburt, zur Zeit des Königs Josia, ein Schwarm unter ihrem Anführer, mit Namen Madyes, eingebrochen sey, der sich dann sofort zu Bethschean einen bleibenden Sitz gewählt hätte; doch aber in der Folge wieder vertrieben worden seyn soll. S. den Artikel **Bethsean**.

Unter den asiatischen Scythen sind vorzüglich die oben angeführten **Sacä** berühmt, welchen **Ptolemäus** ein eignes Kapitel zu gefallen schreibt. Wir setzen sie dahin, (s. oben!) wo jetzt **Sakita** liegt. Sie sind uns noch zuletzt hier merkwürdig, weil verschiedene Exegeten sie auch in der Bibel finden wollen, indem sie den Namen Jerem. 39, 3. שר ככים Sar-sechim, durch **Fürst der Sacen** übersetzen. Allein wegen des Beysatzes: „Sar-Sechim, der oberste Kämmerer, oder Premierminister," muß man doch wohl, so wie die alten Uebersetzer, Sar-sechim, als ein Wort, als den Namen eines Mannes annehmen. S. **Bellermann's** Handbuch der biblischen Litteratur, Th. 2. S. 271. L*.

Scythopolis.

S. **Bethsean**.

Sealthiel.

Ein Sohn Jechonia's, des Großvaters Serubabels, der im babylonischen Exil erzeugt ward. 1 Chron. 3, 17. Nach andern **Stammtafeln** soll Sealthiel Serubabels Vater und ein Sohn Neri's gewesen seyn. Matth. 1, 12. Luc. 3, 27. Ohne diese Hypothese weiß ich wenigstens nicht, wie diese Stellen mit der vorher angeführten vereinigt werden können. Vergl. auch Esr. 3, 2. Kap. 5, 2. und **Serubabel**. R*.

Sebna.

Erst Oberhofmeister, Hofmarschall oder vornehmster Minister am Hofe des Königes Hisklas, Jes. 22, 15. Nachher, da er beym Könige in Ungnade gefallen und Eliakim an seine Stelle gekommen war, (Jes. 22, 20.) nur noch Sofer d. i. Sekretair, etwa Geheimer Staatssekretair, oder auch Generalrollenmeister, der die Musterrolle der jüdischen Armee führte. Jes. 36, 3. 22. 37, 2. 2 Kön. 18, 18. 19, 2. Zuletzt wurde er vielleicht noch ganz abgesetzt, ob wir gleich von seinem völligen Sturz keine Nachricht übrig haben. Vergl. Jes. 20, 17. 18. R*.

Seba.

שבא. LXX. Σαβα.

1 Mos. 10, 28. — Ein Sohn Joktans, eigentlich das Geschlecht der Sabäer, welche als Abkömmlinge Joktan's sehr berühmt sind. Sie wohnten am rothen Meer. Von ihrer vornehmsten Stadt **Saba, Sabo** hat das Land **Sabara** den Namen. Ob **Marib, Mariba**, ihre Hauptstadt, bey spätern Erdbeschreibern auf der nämlichen Stelle gewesen sey, ist nicht gewiß; sie soll doch in der Gegend am rothen Meer gelegen haben. Nach **Büsching** ist sie am östlichen Ende der Berge von Hadramaut 3 oder 4 Stationen von Sana zu suchen; ist aber schon zu des nubischen Erdbeschreibers Zeit zerstört gewesen. Obgleich dieser das ausdrücklich sagt, so kommt doch bey ihm ein Flecken **Mareb** vor, in welchem man die Ruinen vom Schloß Seruah des Königs Salomo, und der Königin von Saba, die ihn besuchte, finde. Auch **Niebuhr** hat einen Mann von Mareb gesprochen, nach dessen Beschreibung dieser Ort ungefähr 16 deutsche Meilen in Ostnordost von Sana liegt, und noch einige Trümmer von alten Gebäuden hat; unter welchen man aber nichts regelmäßiges, auch keine Inscriptionen findet. Alle morgenländische Erdbeschreiber setzen die alte Stadt Seba oder Saba an diesen Ort oder in diese Gegend. Sie wurde also von

Joktans Sohn Seba oder seinen Nachkommen, den Sabäern, erbaut, und bekam von ihnen den Namen. Nach ihnen war sie der Sitz der alten Könige von Jemen. Die Königin von Saba, welche den König Salomo besuchte, deren Geschichte 1 Kön. 10, 1. ff. und 2 Chron. 9, 1. 12, 42. vergl. Ps. 72, 10. Jes. 60, 6. Jerem. 6, 20. Ezech. 27, 22. 38, 13. — erzählt wird, soll hier gewohnt haben. Profanschriftsteller nennen sie Balkis. — Hiob 1, 15. Jes. 43, 3. wird Saba samt den Sabäern erwähnt. L*.

Sebama.

S. Sibma.

Sebaste.

S. Samaria.

Sebulon.

Der sechste Sohn Jakobs, den er mit der Lea erzeugte. 1 Mos. 30, 20. Sein Name ist, wie gewöhnlich die Namen der Morgenländer, (s. Name II. 1.) bedeutend und so viel, als: „Wohnung, Beywohnung — das Wohnen, Beywohnen.“ Die Hebräer sagen auch sonst „wohnen“ für „beywohnen“ — beyschlafen. Daher auch das hebräische Wort Onah (עוֹנָה) eigentlich: „Wohnung“ — und dann auch Beywohnung, Beyschlaf bedeutet. Es scheint schon aus dieser Benennung zu erhellen, daß sich Jakob vor der Geburt dieses Sohnes, ohne Zweifel auf Veranstaltung der Rahel, der Lea, wo nicht ganz, doch meistentheils entäußert habe. Ganz deutlich aber sieht man dieses aus V. 15. des angeführten Kapitels, wo die Rahel der Lea, gegen die Alraun des Ruben, den Beyschlaf mit Jakob ausdrücklich erlaubet, welche Erlaubniß diese V. 16. dem Jakob, als einen für sie interessanten Umstand, feyerlich ankündiget. Die Benennung Sebulon (wofür die 70 und die Schriftsteller des neuen Testaments Ζαβουλων setzen) ist also entweder daraus zu erklären, daß seine Mutter bey seiner Geburt die Hoffnung hatte, ihr Eheherr werde ihr von nun an wieder die eheliche Pflicht leisten, oder er werde dieses nun wieder öfter und gerne thun, daß also der Ausdruck „wieder bey mir wohnen“ praegnanter für „gerne beywohnen“ zu verstehen wäre. — Von Sebulon selbst, als Person, ist nichts weiter merkwürdig! R*.

Sebulon.

1) **Stamm** des israelitischen Volks. Er hatte seinen Namen-Ursprung vom fünften Sohn Jakob's. Jos. 19. wird die Gränze des Kantons beschrieben, welche diesem Stamm zu Theil wurde. Seine Gränze erstreckte sich bis nach Sarid, dann westwärts nach Margela, wandte sich auf Dabbeschet und den Bach von Jokneam hin; östlich aber zog sie von Sarid nach Kislot-Tabor, Daberat, und etwas nördlich nach Jafig hin; dann aber wieder östlich nach Gath-Chefer, Et-Kazin, Rimmon, und mit einer Krümmung nach Nega. Jetzt wandte sie sich weiter auf der Nordseite von Naton vorbey und endigte sich bey Jiftach-El. Dazu kam noch Kattat, Nahala, Schimron, Jidala und Bethlehem. Zwölf Städte mit ihren Dörfern gehörten zu dem Gebiete; welche uns aber größtentheils unbekannt sind.

2) Stadt Sebulon. Sie lag nicht weit von Ptolemais und Akko. Von Josephus wird sie (bell. jud. III. 2.) als eine feste Stadt beschrieben. Sie war der Geburtsort des Richters Elon, Jos. 19, 27. Man darf diese Stadt nicht mit einem Thale gleiches Namens verwechseln. Nach Josephus machte sie auch die Gränze zwischen Nieder- und Obergaliläa aus. L*.

Seckel.

Vor dem babylonischen Exil hatten die Hebräer keine eigentliche **Landmünzen**, sondern diejenigen, welche man dafür hält, sind entweder fremde, oder sie bezeichnen bloß ein gewisses bestimmtes **Gewicht**. Auch der **Seckel** war nichts anders, als ein rohes Silberstück ohne Bild und Gepräge, und zeigte nur eine Gattung von Gewicht an. Erst in spätern Zeiten, als die Israeliten mehrere Revolutionen erfahren hatten, und der Freyheit genossen, ließ ihr Fürst **Simon** die ersten Münzen prägen, die wahrscheinlich nach dem griechischen Statär eingerichtet waren. Vergl. **Warnekros** Versuche aus der Litteratur, Weltweisheit und den schönen Wissenschaften Th. I. Versuch IV. S. 136. —

Wie viel ein Seckel eigentlich betragen habe, ist unter andern auch aus dem Grunde schwer, mit völliger Bestimmtheit anzugeben, weil in der Bibel eines doppelten Secks, des **heiligen** oder mosaischen

Seckes, und des königlichen Seckels gedacht wird. — So viel wissen wir indessen in Ansehung des erstern mit Gewißheit, daß zwanzig Gera einen mosaischen Seckel ausmachen sollten, 2 Mos. 30, 13. 3 Mos. 27, 25. 4 Mos. 3, 47. was aber nun ein Gera ist, läßt sich nicht bestimmen. Drey tausend betrugen ein ככר d. i. ein Talent 2 Mos. 38, 25. 26. allein aus 2 Sam. 14, 26. sieht man, daß, wie so eben erinnert worden, außer dem Seckel des Heiligthums noch ein königlicher landüblich gewesen seyn muß, welcher vielleicht hauptsächlich in dem auswärtigen Handel mit Arabern und Phöniziern gebraucht wurde. —

Daß ein Seckel Goldes von einem Seckel Silbers dem Werthe nach verschieden gewesen sey, ist nicht sehr wahrscheinlich. Wir schätzen einen Seckel ungefähr unserm Loth gleich, und folglich war der Werth eines Seckels ungefähr ein Gulden. Der hebräische Seckel wird von den LXX durch *διδραχμον* übersetzt, und selbst 2 Mos. 30. 13., wo von einem halben Seckel die Rede ist, haben sie einen halben *διδραχμον*. Jesus und Petrus sollten Jeder einen halben Seckel an Steuer geben, und gaben zusammen einen Statär Matth. 17, 27. folglich war der Statär einem Seckel gleich. Josephus sagt, (Antiq. jud. Lib. III. cap. 9. §. 2.) der hebräische Seckel fasse vier Drachmen in sich. Daher fodern die, die den halben Seckel einnehmen (Matth 17. 27.) *τα διδραχμα* d. i. eigentlich die zwey Drachmen, denn so nannte man damals Griechisch den halben Seckel, und so heißt er auch gemeiniglich bey Josephus, weil nach der Meinung und damaligem Münzfuß der Juden, der Seckel vier Attische Drachmen betrug, (siehe Stater.) dagegen Bernard bemerkt, daß die Alexandrinischen Drachmen noch einmal so schwer, als die Attischen gewesen seyen, siehe dessen Schrift De mensuris et ponderibus. Conf. *Eisenschmid* de mens. et pond. sect. I. c. 4. und *Reland* de nummis Samaritanis p. 888. Alle Untersuchungen dieser Gelehrten beziehen sich inzwischen nur auf den Seckel des Fürsten Simon, der bis auf die Zerstörung Jerusalems im Gebrauch war, aber im geringsten nicht auf den Mosaischen Seckel. Wahrscheinlich war dieser nur, wie Michaelis annimmt, (Mos. Recht Th. III. §. 173.) der vierte, (also ungefähr, wies oben angegeben wurde, ein Gulden schwer Geld oder ein Loth!) oder wohl der fünfte, und der königliche gar nur der zehnte Theil des zu Jesu Zeit gebräuchlichen Seckels. Hierdurch verschwindet das ganze Heer von Schwierigkeiten und Zweifeln, die man sich gewöhnlich bey 2 Mos. 30, 22. 23. 1 Sam. 17, 5. 7. 2 Sam. 12, 32. vergl. 1 Chron. 20, 2. 22, 14. 29, 4-7. gemacht, und für unauflöslich gehalten hat. — Daß man einen Seckel mit einem Statär für einerley hielt, hatte vermuthlich in der Derivation seinen Grund, denn sowohl שקל als *ιστανειν* bedeutet wägen.

Es ist ein Grundsatz des mosaischen Rechts, daß das Volk, wo nicht alle Jahre, doch wenigstens von Zeit zu Zeit gezählt werden soll. Das Gesetz hierüber liegt in den Worten 2 Mos. 30, 12. in Rücksicht dessen die Juden der spätern Zeiten in einen sonderbaren Irrthum gerathen sind. Denn ohne jährliche, und zuletzt ohne einige Zählungen des Volks anzustellen, legten sie doch dieses Gesetz, wo befohlen wird, daß jeder Gezählte einen halben Seckel Kopfgeld geben soll, so aus, als wenn Moses eine jährliche Zählung anbefohle. In dem babylonischen Exil war bey den Juden die Kenntniß väterlicher Sitten untergegangen, und dabey gab es über-religiöse Leute, denen das Volk folgte, die Pharisäer. Es kam also, wie früh oder spät läßt sich nicht bestimmen, eine Auslegung des Gesetzes 2 Mos. 30, 11-16. auf, nach welcher jeder Erwachsene alle Jahr einen halben Seckel zum Tempel geben mußte. Wir finden, daß zu Christi, Philons und Josephus Zeiten, dieß schon längstens eingeführt und rechtskräftig war. Philo de Monarchia Lib. II. pag. 224. der Mangeyischen Ausgabe. Josephus de bello jud. Lib. VII. cap. 6. §. 6. — Der Erlöser entrichtete diesen Tribut selbst, Matth. 17, 24-27. — Es ist also hier von keiner Abgabe an die weltliche Obrigkeit die Rede, sondern von dem halben Seckel, der zur Unterhaltung der Tempelgebäude jährlich gegeben ward. Dieser war in der That kein Gebot Gottes, und Christus hätte ihn deswegen ganz rechtmäßig abschlagen können, weil er auf einer unrichtigen Erklärung des Gesetzes beruhete; doch das thut er nicht, sondern fragt nur Petrum: ob auch weltliche Könige von ihren Söhnen Kopfgeld nehmen? Petrus erwiederte: Nein! — Wohl, sagt Jesus, so hätte ich eigentlich auch nicht nöthig,

zum Tempel ein Kopfgeld zu geben, denn ich bin **der Sohn Gottes**; aber, damit sich niemand daran ärgere, und es als Verachtung des Tempels ansehe, will ich das Kopfgeld gerne geben, wie ich es immer gegeben habe.

Die genaue Bestimmung des Gewichtes, oder Maaßes des (mosaischen) Seckels diente zur Berechnung des Maaßes der Geräthe der Stiftshütte und heiligen Gefäße im Tempel, daher wurde in der Stiftshütte, und nachher im Tempel, das Original von dem untrüglichen Mos. Seckel des Heiligthums aufbewahret. Siehe **Michaelis** Mos. Recht Th. III. §. 173. S. 152. f. der zw. Ausg. Th. IV. §. 227. S. 276. f. Außerdem die interessante Abhandlung dieses Gelehrten de sicle ante exilium babylonicum, die **dritte** unter denen in den Jahren 1752-1755. heraus gekommenen Commentationibus Societatis reg. Goetting. und **Warnekros** Entwurf der hebr. Alterthümer S. 213. folg.

H* st.

Seele, Seelenwanderung.

I. **Seele**, hebr. נֶפֶשׁ, griech. ψυχη — ist

1) völlig eben so viel, als **Ruach** und **Pneuma**. Die **Grundbedeutung** des Worts ist daher: „Hauch, Wind, Geist — **Leben**," daher auch Jak. 2, 26. πνευμα, in der Bedeutung „Leben," geradehin für ψυχην gesetzt wird. — Vergl. 1 Mos. 35, 18. Hiob 14, 22. Ps. 116, 4. 8. Ezech. 3, 19. Jon. 4, 3. Matth. 6, 25. Apostg. 20, 10. ꝛc.

2) („Ein lebendiges") **Wesen** (1 Mos. 2, 7.) **Substanz, Person**; (wo wir daher z. B. im Deutschen, Ich, sagen, setzt der Hebräer, נַפְשִׁי. Vergl. 1 Kön. 19, 4. Ps. 42, 6. 104, 1. 116, 7. Jes. 61, 10. Jer. 31, 25.) — daher auch bisweilen **Kinder**, (1 Mos. 46, 15. 18. 22. 26. 27. ꝛc.) **Sclaven** und **Leibeigene** (1 Mos. 12, 5.) schlechthin **Nafschim**, „lebendige Wesen, oder Substanzen, Personen," genannt werden, ohngefähr wie unsre Apotheker, nach einem ihnen eben so eigenthümlichen, sonderbaren Sprachgebrauch, ihre Gesellen, **Subiecte!** zu nennen pflegen. — Daß übrigens diese zweyte Hauptbedeutung des Worts mit der ersten sehr natürlich zusammenhänge, brauche ich nun wohl kaum zu bemerken.

3) **Seele im eigentlichen Verstande, als ein vom Leibe verschiedenes, geistiges Wesen.** Diese Bedeutung aber haben wir, wenigstens in den früheren Büchern des alten Testaments, ich meyne in denen, die in die Zeiten vor dem babylonischen Exil fallen, durchaus nicht zu suchen. In diesen kommt das Wort allezeit nur in einer der beyden ersten Bedeutungen vor. Und wenn sich auch die alten Hebräer, wie fast alle andere Völker, schon frühzeitig in den patriarchalischen Zeiten, eine Art der Fortdauer nach dem Tode dachten — wie **Ammon** (in seiner Abhandlung „über das Todenreich der Hebräer," im vierten Stück der Paulusischen Memorabilien 1793. S. 192. f.) und **J. E. C. Schmidt** (in seinem Koheleth S. 247. 248. vergl. den Art. **Unsterblichkeit**) mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthen; — so hatten sie gewiß doch noch keine Idee von einer Unsterblichkeit der Seele, als einem vom Leibe verschiedenen, für sich bestehenden, geistigen Wesen, welche weit späteren Ursprungs ist. — Wenn sich aber auch die alten Hebräer wirklich die Seele schon als etwas besonderes, vom gröberen Leibe verschiedenes gedacht haben sollten — wie, wo nicht zum Theil auch schon wegen der oben angeführten Stellen, doch wenigstens wegen Ps. 73, 26. (wo aber vielleicht schon die unter Nr. 1. angezeigte Grundbedeutung zur Erklärung hinreichet!) angenommen werden zu müssen scheint; — so stellten sie sich gewiß keinen eigentlichen Geist unter der Seele vor, der für sich auch ohne Leib bestehen könne, sondern dachten sich darunter nur die Lebenskraft, eine höhere, feinere Sinnlichkeit, eine materielle, animalische Seele, oder das, was man in späteren Zeiten, wie ich gleich zeigen werde, zum Unterschied von der Seele, als Geist, ψυχην zu nennen pflegte, nur daß freylich die Philosophie der älteren Hebräer auch die Vernunft mit zu dieser ψυχη gerechnet hätte. — Die Idee von **Geistern** brachten die Juden erst aus dem babylonischen Exil mit. Die **erste Spur von einem Geiste im Menschen** scheint daher in dem sogenannten Prediger Salomo's Kap. 12, 7., der ohne Zweifel um diese Zeit geschrieben ist, vorzukommen, in welcher Stelle jedoch schwerlich — man mag nun Hezels (s. dessen Schriftforscher Th. I. S. 440-442.) oder Schmidts (s. dessen Koheleth Excursus II.) Erklärung für die richtige halten — von der

Un-

Unsterblichkeit der menschlichen Seele die Rede ist. — Ohnstreitig herrschend aber war der Begriff, daß im Menschen ein vom Leibe ganz verschiedener, für sich bestehender, der Gottheit ähnlicher, unsterblicher Geist wohne, zur Zeit Jesu und schon lange vorher unter den Juden, besonders der pharisäischen Parthey. S. B. d. Weish. 1, 4. 15, 11. Sir. 14, 16. — besonders aber die in dieser Hinsicht sehr wichtige Stelle Matth. 11, 29. — auch Luk. 23, 43. 44., zumal da von dem, was Lukas von Jesu hier erzählt, die übrigen Evangelisten nichts haben! — Es ist mir höchst wahrscheinlich, daß die Juden von der Zeit, da sie anfingen, sich noch etwas mehr, als was sie vorher נפש (ψυχη) nannten — einen unsichtbaren Geist nämlich im Menschen zu denken, den Unterschied zwischen Seele und Geist — נפש, ψυχη und רוח oder πνευμα gemacht — und unter der ersteren, wie bisher, die Lebenskraft, oder Sinnlichkeit, gleichsam, wenn ich so sagen darf, die thierische Seele, (die Begierden ꝛc.) welche der Mensch mit den Thieren gemein hat, unter der letzteren aber, die höhere, geistige, vernünftige Natur des Menschen, die er vor den Thieren voraus hat, vorgestellt haben; welchen Unterschied (der also im Grund derselbe ist, den wir zwischen den höheren und niederen Seelenkräften zu machen pflegen!) wir nicht nur 1 Thess. 5, 23. Ebr. 4, 12., sondern auch von Joseph (Alterth. I. 1. 2.) gemacht finden, welcher sagt: *επλασεν ο θεος τον ανθρωπον; χουν υπο της γης λαβων. Και πνευμα ενηκεν αυτω και ψυχην.*

II. Seelenwanderung.

Daß die Lehre von der Auferstehung, die man schon in dem Zeitalter der Maccabäer (2 Macc. 8, 9-11. 14.) unter den Juden antrift, auch zu Christi Zeiten noch, in Palästina wenigstens, unter den Pharisäisch denkenden Juden gangbar gewesen sey, würde schon der Einwurf, den die Sadducäer (Matth. 22, 24. ff. Mark. 12, 19. ff.) Christo vorlegen, sehr wahrscheinlich machen, wenn auch nicht noch andere Gründe für diese Meinung vorhanden wären. Vergl. *Grotii* Annotat. ad l. c. und Tellers fides dogmatis de resurrectione carnis S. 59. — Joseph hingegen schreibt (de bello Jud. L. II. c. IX. §. 14.): *ψυχην δε πασαν μεν αφθαρτον, μεταβαινειν δε εις ετερον σωμα την των αγαθων μονην.* Er sagt hiermit den Pharisäern nach, daß sie behaupteten, die Seelen der Frommen wanderten nach dem Tode in einen andern Körper. Man hat hierin einen Widerspruch gegen den, den Pharisäern sonst zugeschriebenen Glauben an Auferstehung finden wollen; wovon Flath (im zweyten Stück der Paulusischen Memorabilien von 1792., in einer Abhandl. „über die Lehre der Pharisäer von dem Zustande nach dem Tode" S. 158.) sagt: „Sollte sich nicht vielleicht dieser Scheinwiderspruch am leichtesten durch die Voraussetzung heben lassen, daß in dem Zeitalter Christi noch die ältere Idee von Auferstehung, in späteren Zeiten aber — etwa zu der Zeit, wo Josephus schrieb — die Idee von einer Wanderung der tugendhaften Seelen, unter den Pharisäern und ihren Anhängern, herrschende (obgleich nicht gerade allgemein angenommene) Idee gewesen sey? Wenigstens ist mir keine Hypothese bekannt, mit der sich, nach meinen Einsichten, alle historische Data, die bey der vorliegenden Frage in Betrachtung gezogen zu werden verdienen, so weit in Uebereinstimmung bringen lassen, als mit jener." — Das letztere mag seyn — wenn nur diese Hypothese auch an und für sich selbst wahrscheinlich wäre! — Teller a. a. O. S. 61. nimmt an, daß Josephus in der angeführten Stelle, nicht von der Wanderung in einen andern Körper, sondern von der Auferstehung spreche. Daß dies aber eine ganz unerweißliche (denn aus der Stelle 1 Kor. 15, 40. 53. folgt doch wohl schwerlich, daß unter „*ετερον σωμα*" ein blos veränderter Körper verstanden werden könne!) und sehr gezwungene Erklärung der Worte: „*Μεταβαινειν εις* ETERON *σωμα*" sey, fühlt gewiß jeder. — Weit annehmenswerther ist die, auch von Conz (in seiner Schrift: Schicksale der Seelenwanderungslehre S. 96. f.) angenommene Meinung, daß die Pharisäer eine, der Auferstehung vorangehende Wanderung der guten Seelen behauptet, und folglich beyde Ideen in einem und eben demselben System verbunden haben. Es stehet auch dieser Hypothese gar nicht entgegen, daß Joseph (de bello Jud. L. III. c. VIII. §. 5.) sagt: „*Αρα συν ιστε — — · καθαραι δε και επηκοοι μενουσιν αι ψυχαι, χωρον ουρανου λαχουσαι τον αγιωτατον, ενθεν εκ περιτροπης αιωνων αγνοις παλιν αντενοιζονται σωμασιν*, — welche Stelle sich mit der vorstehenden Meinung — auch ohne mit Teller

((a. a. O. S. 60.) anzunehmen, daß Josephus in derselben seine eigne von dem herrschenden Lehrbegriff abweichende Meinung vorgetragen habe — dennoch sehr wohl vereinigen läßt, wenn man nur die Regel nicht für — hier gerade — ungültig halten will: A silentio — nil sequitur! — Josephus läugnet ja hier doch gar nicht, was er an andern Orten behauptet, daß die Pharisäer Seelenwanderung statuirten. Seine Meinung ist, wenn ich ihn recht verstehe, buchstäblich diese: „Wißt ihr denn nicht — — die Seelen, welche rein und gehorsam geblieben, werden, nachdem sie den himmlischen Sitz“ (d. i. die Luft — die man als die Wohnung der Dämonen oder abgeschiedenen Geister sich dachte!) „der Reinigung (eigentlich: den allerheiligsten Sitz des Himmels) verlassen, und **mancherley Veränderungen** in der Welt erfahren haben, aufs neue wieder mit reineren (besseren) Leibern vereinigt werden.“ — Ich kann hierin schlechterdings keinen Widerspruch mit der sonstigen Pharisäischen Lehre von der Seelenwanderung entdecken! Versteht man diese Stelle aber mit andern (s. Starks Kirchengesch. des ersten Jahrh. B. 1. S. 150.) so, daß die Pharisäer behauptet hätten, sie würden **nach dem Verlauf gewisser Perioden** (εκ περιτροπης αιωνων) in andere heiligere Leiber zurückkehren; so liegt alsdann entweder eine neue Behauptung der Seelenwanderung darin, und sie handelt gar nicht von der Auferstehung; oder sie handelt nur von der letzteren und gar nicht von der ersteren. Im ersten Falle ist abermals nicht einzusehen, wie sie mit der sonstigen Lehre von der Seelenwanderung in **Widerspruch** stünde — da sie vielmehr nur eine nähere Bestimmung derselben enthält, daß nämlich diese Wanderung erst, nachdem sich die Seelen geraume Zeit anderswo aufgehalten hätten, vor sich gehe. Im letzteren Falle aber, wenn von Auferstehung in unsrer Stelle die Rede ist, ist eben so wenig ein Widerspruch sichtbar: — man müßte ihn denn darin finden wollen, daß alsdann doch von einer vorhergehenden Seelenwanderung hier nichts gesagt würde! — wobey aber nicht zu begreifen ist, warum Josephus gerade überall von der Seelenwanderung reden soll! — — Vermöge des Grundsatzes der Seelenwanderung, glaubten die Juden zu Jesu Zeit auch, daß diejenigen Dämonen, welchen man gewisse Krankheiten zuschrieb, oder von welchen man glaubte, daß sie menschliche Leiber besäßen und sie quälten, — **nicht Teufel**, (denn διαβολοι werden sie nirgends genannt!) sondern abgeschiedene Geister **böser** Menschen wären. **Joseph** (vom Jüd. Kr. B. 7. K. 6. §. 3.) sagt ausdrücklich, die Dämonen wären die Geister gottloser Menschen, die in die Lebendigen eingiengen, und diejenigen (durch Krankheiten ꝛc.) tödeten, welche keine Hülfe erlangten. *) — Diese Dämonen waren also eben das, was die Römer Laruae nannten. Deswegen werden sie auch Matth. 10, 1. und an andern Orten unsaubere oder unreine Geister genannt. Vergl. Hezel's Bibel bey dieser Stelle. Doch folgt aus dem Ausdruck, **unreiner Geist** allein noch nicht, daß man die Dämonen der Besessenen für abgeschiedene Seelen **böser** Menschen gehalten habe. Denn nach **Joseph** (vergl. d. o. a. St.) nahmen die Pharisäer auch einen Mittelzustand für die **frommen** Menschen an, worin sie **gereinigt** würden. Uebrigens s. auch **Besessene** und **Schwein**. II.

*) Hierin könnte man einen neuen Widerspruch gegen die oben angeführte erste Stelle Josephs finden. Allein eben weil er dort ausdrücklich und so bestimmt hinzusetzt: την των αγαθων μονην, so sieht man deutlich, daß, entweder ein Theil der Pharisäer, oder der große Haufe des Volks der Meinung gewesen seyn müsse, daß sich die Seelenwanderung auch auf die Seelen böser Menschen erstrecke. — Hielt man die Dämonen der Besessenen für abgeschiedene Seelen böser Menschen, so erhellet hieraus auch, wie die Wahnsinnigen Luc. 8, 31. Jesum als Messias (den sich die Juden als den Herrn der menschlichen Seelen dachten!) bitten konnten, daß er ihren Dämonen doch nicht befehlen wolle, an den Ort der Verdammniß zu fahren. Mir dünkt, diese Stelle setzt den Glauben der jüdischen Zeitgenossen Jesu an Seelenwanderung auch ehemaliger böser Menschen außer allen Zweifel.

Auf die Seelenwanderung, die ein sehr gemeiner Glaube des jüdischen Volks zur Zeit Jesu gewesen zu seyn scheint, beziehen sich offenbar folgende Stellen des neuen Test.: Matth. 14, 2. 16, 14. Joh. 9, 2. — Die ersten Erfinder dieser Lehre, sollen die Egyptier gewesen seyn, die sich deswegen des Tödtens der Thiere und des Fleischessens enthielten. Michaelis (Mos. Recht. Th. IV. §. 189. S. 63 f.) meynt, daß Mose daher durch die Opfer und Opfermahlzeiten den Israeliten, das Schlachten und Essen der Thiere ausdrücklich zum Gesetz gemacht

macht habe, um dadurch jenem, eine Nation schwächenden, philosophischen Aberglauben, bey seinem Volke, das eben erst aus Aegypten kam, vorzubeugen.

Wer mehr über diese Materie nachlesen will, vergleiche: D. J. W. Blaufuß, zwey Dissertationen de Transmigratione animarum secundum disciplinam Judaeorum, Jena 1745. — Clerikus Histor. eccles. Proleg. Sect. I. c. 2. §. 8. — Jablonsky de Metempsychosi Pharisaeorum, — Eisenmengers entdecktes Judenthum Th. II. Kap. 1. S. 61. — D. J. W. Sartorius Abhandl. de metempsychosi Pythagorica a discipulis Christi et gente Judaica ante excidium Hierosolymitanum non recepta, Lübben 1760. 4. — — und besonders Conz, „Ueber die Seelenwanderung," Tübingen 1792. — Uebrigens vergl. auch den Art. Unsterblichkeit. R.

Segen. Segnen. Priesterlicher Segen.

Den ersten Ursprung dieses Gebrauchs, dessen wir besonders im patriarchalischen Zeitalter so oft gedacht finden, hat man ohne Zweifel in der Fülle eines Herzens zu suchen, das in Wünschen und frohen Ergießungen gegen den geliebten oder verehrten Gegenstand überströmt, und in dieser Rücksicht hat die Sitte sehr ihr Ehrwürdiges. Wer liest es ohne Theilnahme, wenn z. B. ein ehrwürdiger, grauer Nomade, mit unschuldsvollem Biedersinn den neugierigen Herrscher von Egypten, der ihn vor sich kommen läßt, — segnet? Oder wenn ein sterbender Vater mit Vertrauen auf seinen Gott, wie er ihn nennet, und seltenem Schwunge kühner Hoffnungen in eine weite dämmernde Ferne, seine Kinder vor dem Tode segnet? 1 Mos. 27, 49. Cap. 49. Cap. 50. ꝛc. Oder wenn Moses vor seinem Ende dem Volke, dessen Schöpfer und Befreyer er gewesen war, seinen Segen zurück läßt? 5 Mos. 33. Oder, wenn er den Segen Jehovens auf das Gesetz legt, das er diesem Volk gegeben hat? 5 Mos. 27, 12. vergl. 28, 1. —

Nach dem patriarchalischen Zeitalter ist die Sitte, den Andern zu segnen, d. h., wenn wir die Definition von diesem Wort nach den interessanten Erscheinungen der sogenannten patriarchalischen Zeitperiode einrichten wollen, dem Andern nicht allein alles Gute anzuwünschen, sondern mit Begeisterung und geweckten Divinationsvermögen anzukündigen: — nach diesem Zeitalter ist diese Sitte, wie es scheint, nur noch Ceremonie und Nachahmung von dem, was sie als Sache hoher Empfindung und wahrer Seelenstärke wahrscheinlicher Weise in der Urwelt war.

Unter den Segnungen späterer Zeiten ist der feyerliche priesterliche Segen am wichtigsten. 4 Mos. 6, 23-27. Er bestand in derjenigen priesterlichen Handlung oder Ceremonie, vermittelst welcher die Priester sogleich nach verrichtetem Gottesdienste, wenigstens nach dem täglichen Morgenopfer, dem in dem Tempel, oder in der Synagoge versammelten Volke, Segen und Wohlergehen von Jehoven anwünschten. Dieses geschahe, wie Simonis bemerkt, unter den folgenden Ceremonien: 1) mit Aufhebung der Hände, die er vorher waschen und reinigen mußte, und zwar hob der Hohepriester die Hände so hoch, als die Schultern, der gemeine Priester aber etwas höher. (!) 2) Auf einem etwas erhöheten Ort, auf den er sich nicht setzen durfte, sondern den er stehend betreten mußte. 3) Mit einer gewissen Stellung der Finger, die wir aber leider nicht mehr bestimmt anzugeben im Stande sind. 4) Mußte der Segen selbst, wie er 4 Mos. 6, 23. f. stehet, mit starker, erhabener Stimme ausgesprochen werden. 5) Mußte der Name Jehova, dann wenigstens, wann der Segen im Tempel geschahe, ausgesprochen werden; doch hörte dieser Gebrauch schon lange vor der Zerstörung des Tempels auf. Außer dem Tempel bediente man sich statt dessen des Namens Adonai. Abarbanel und Buxtorf behaupteten indessen, daß Niemand, als bloß der Hohepriester, diesen priesterlichen Segen habe aussprechen dürfen; allein es ist ihnen sehr widersprochen worden. — Einen Theil dieser Ceremonien finden wir wirklich schon von Aaron beobachtet 3 Mos. 9, 29.; ja! selbst von dem Erlöser. Luc. 24, 50. Die Emporhebung der Hände beym Segnen war wohl hauptsächlich deswegen nöthig, weil es außerdem unmöglich gewesen seyn würde, bey einer großen Menge Volks einem Jeden einzeln die Hand aufzulegen, welches sonst bey Ertheilung des Segens zu geschehen pflegte, 1 Mos. 48, 14. Matth. 9, 18. 19, 13. Apostg. 6, 6. 13, 2. und in andern St. Uebrigens konnte und durfte der Segen von den jüdischen Priestern nicht anders gespro-

sprochen werden, als wenn wenigstens zehn Personen gegenwärtig waren, weil die Juden wähnten, daß jede Versammlung zum Mindesten aus dieser Anzahl bestehen müsse, so wie ungefähr bey uns, wie man im Sprüchwort sagt, drey ein Collegium bilden, worauf der Erlöser vielleicht Matth. 18, 20. anspielet. —

Wenn Segen, Segnen gebraucht wird überhaupt für Glück, Glück wünschen 1 Mos. 27, 12. 30, 36. ꝛc. Hiob 29, 13. Sprüchw. 11, 11. 26. 24, 25. ꝛc. Gottes Segen für Wohlergehen, Glückseligkeit, 1 Mos. 39, 5. 3 Mos. 25, 21. 2 Sam. 7, 29. Psalm 3, 9. Jes. 19, 24. 1 Petr. 3, 9. für Geschenk 1 Mos. 33, 11. Jos. 15, 19. ꝛc. ꝛc. und in verwandten Bedeutungen, so sind dieß alles genau genommen nur Synonyme von der ursprünglichen Bedeutung des Worts, und der Sitte, worauf sie sich bezieht, die weiter keiner ausführlichern Auseinandersetzung bedürfen.

Der in unsern Kirchen gewöhnliche Segen hat dem priesterlichen Segen seinen Ursprung zu verdanken, da der äußere christliche Gottesdienst bekanntlich so vieles von der jüdischen Synagoge entlehnt hat.

Siehe von den bey Simonis (jüdische Alterthümer S. 202. 203. 164.) in Menge angeführten Schriften, bes. Lundius jüd. Heiligthümer a. a. O., und in Rücksicht des feyerlichen, über die Beobachtung des Gesetzes ausgesprochenen Segens, Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 70. S. 9. folg. —

H*st.

Seehafen.

Palästina hatte nur wenig Hafen, ob man gleich oft unter dem Wort חוף einen Hafen in der Bibel finden will. Aber dieses Wort heißt nie Hafen, sondern jedesmal Ufer, wie es auch alle Alte beständig übersetzen. S. Michaelis Supplem. P. 3. No. 689. Einige wollen einen Unterschied zwischen חוף אניות und חוף ימים machen, welcher auf der einzigen Stelle 1 B. Mos. 49, 13. beruht; denn חוף ist außerdem in allen Stellen mit ים, Meer, zusammengesetzt. Nun giebt freylich Ufer der Schiffe keinen Sinn; allein verändert man ein einziges Punkt in dem zweyten לחוף, wie ihm Michaelis in der orient. Biblioth. Th. 9. S. 229. bemerkt hat, so kommt ein sehr guter Sinn heraus, ohne daß man nöthig hat, dem Wort חוף eine durch nichts erwiesene Bedeutung zu geben. Man darf nur statt אניות לחוף aussprechen לְחוֹף als participium passivum Conjugat. primae. Im Arabischen ist لحف operuit extimo amiculo, wovon لحاف, operimentum extimum corporis, vestis superinduta reliquis. S. Gol. Lex. unt. dies. Wort. Dann hieße es: „Sebulon wohnt am Ufer des Meers, und ist mit Schiffen bekleidet.“ Nun ist auch das וְהוּא nicht mehr matt, wie sonst, wenn man לְחוֹף als ein Nomen nimmt, und es mit יִשְׁכֹּן als dem vorigen Glied konstruirt. Uebrigens hatte der Stamm Sebulon seine Erbportion dicht an der Bai von Ptolemais oder Acco. — Auch Joh. 9, 1. darf man nicht Hafen der See übersetzen, sondern es muß Seeküste heißen, welches auch besser in den Zusammenhang paßt. So auch 5 B. Mos. 1, 7. Richt. 5, 17. Jerem. 47, 7. Ezech. 25, 16. S. den Artikel Meere.

L*.

Seen.

In der Bibel wird יָם und θάλασσα sowohl von dem, was wir Meer nennen, was nämlich ein Theil des Oceans ist, als auch von Seen, d. i. großen, in ein Land eingeschlossenen Wassern gebraucht. Diese Worte bedeuten das mittelländische Meer, bald den arabischen Meerbusen, bald den galiläischen Landsee, oder See Genesareth, und an einigen Stellen die beyden kleinen Landseen Samochonitis und Jaezer, von deren jedem unter besondern Artikeln gehandelt wird. Sie werden also, wie man hieraus sieht, ohne Unterschied sowohl von dem eigentlichen Meer, oder auch einem Theil desselben, einer See, als auch von einem See, welcher innerhalb eines Landes ist, genommen, wie auch die Deutschen den Unterschied zwischen der See und dem See nicht allezeit genau beobachten. Im Deutschen braucht man sogar das Wort Meer von in einem Lande eingeschlossenen großen Wassern; man redet z. B. von dem Salzmeer, dem galiläischen Meer ꝛc. In dem Art. Meer ist davon schon ausführlicher gehandelt, wo auch bey den in der Bibel vorkommenden Meeren zugleich von den Seen, deren die Bibel gedenkt, gesprochen wird.

L*.

Sehor.

S. Zoar.

Sehen.

Die bildliche Redensarten der Schrift: „Gott sehen — das Angesicht Gottes sehen" — welche eine gute und eine üble Bedeutung haben, sind bereits unter **Gott**, II. I.) 1) — **Gewitter** 2) e) — und **König** V. hinlänglich erläutert.

R*.

Seher.

Eine sehr alte Benennung der Propheten im a. T., (s. **Prophet** unter I.) eben so allgemeiner Bedeutung als das jüngere Wort, Prophet. Sie wird 1 Sam. 9, 9. 11. f. dem **Samuel**, 2 Sam. 15, 27. dem **Zadok**, Kap. 24, 11. dem Gad, Amos 7, 12. dem Amos, — und auch den königlichen **Hofpropheten**, deren sich die Könige zu Rathgebern in göttlichen und den Gottesdienst betreffenden Sachen, um keinen Fehltritt zu begehen, bedienten — z. B. dem Heman und Jeduthun, (1 Chron. 26, oder 25, 5. und 2 Chron. 35, 15.) Davids Hofpropheten, die, wie aus der letzteren Stelle erhellet, vornämlich seine Kapellmeister oder Direktoren der gottesdienstlichen Musik waren, und also in so ferne zu der unter Prophet Nr. II. angeführten dritten Klasse der Propheten gehören — beygelegt. — Auch die alten Griechen hatten, sowohl der Sache, als dem Wort nach, ihre **Seher**. S. Iliade Ges. 1, v. 62. 63. 384. —

R*.

Seide.

Seide gabs in den ganz alten Zeiten noch gar nicht, und was Luther in der Bibel so übersetzt hat, ist offenbar gemeiniglich die kostbare aegyptische Leinwand, oder sehr feines baumwollenes Zeug, das aber freylich bey den Alten eben das war, was bey uns Seide und Sammet ist, zumal da der eigentliche Leinwand, das Tuch von Flachs oder leinenem Garn, wie Hasselquist und andere Reisende melden, im Orient äußerst grob und schlecht seyn soll. Die verschiedenen Benennungen, unter denen die Baumwolle in der Schrift vorkommt, und die Luther zum Theil durch Seide übersetzt hat, sind bereits unter dem Tit. **Baumwolle** angeführt und erklärt worden. — Auch die Wörter **Tholah** (Klagl. Jer. 4, 5.) und **Thecheleth** (2 Mos. 25, 4.) hat Luther durch Seide übersetzt. Allein das erstere ist nichts anders, als die Purpurfarbe, und das letztere nichts weiter, als die blaue Farbe — die Meer- oder himmelblaue Farbe, nach den Rabbinen, und die dunkelblaue, die der Blakfisch von sich giebt, nach Michaelis. — Ungewiß indessen ist es noch, ob man in den Stellen Ezech. 16, 10. 13. (bey dem Worte מֶשִׁי) und Jes. 19, 9. (bey שְׂרִיקוֹת פִּשְׁתִּים) nicht an eigentliche Seide zu denken habe. — In der ersteren Stelle ist entweder zu übersetzen: „ich bedeckte dich mit Seide" oder, wenn die Seide unter den Hebräern und Chaldäern zu Ezechiels Zeit noch zu früh scheinen sollte: „ich kleidete dich in Flor." — **Maschu** im Persischen heißt ein Haarsieb, und die Alexandriner übersetzen auch das hebräische Wort **Meschi** (welches ursprünglich persisch seyn könnte) durch ein Wort, welches ein Haargewebe bedeutet. Unter diesem Flor aber hat man sich weder Seidenflor, noch gemeinen Flor, wie er heutigestages bey uns verfertiget wird, sondern wiederum eine Art fein baumwollenes Zeug, das in sehr feinen Fäden etwas weitläufig gewebt und durchsichtig ist, wie unsere Nesseltücher und Schleyer zu seyn pflegen, vorzustellen. Kurz, eine besondere Art Byssus, die sich blos durch's Gespinste oder Gewebe vom gemeinen Schesch oder Byssus unterschied. — Auch in der andern oben angeführten Stelle hat man, (z. B. Calme bibl. Wörterbuch Th. III. S. 919.) an eigentliche Seide denken wollen. Denn die Seide heißt bey den Alten entweder **Bombyx**, von einem kleinen Thierchen, Bombylium, von dem man sie erhielt, also genannt, oder **Sericum**, welches mit שְׂרִיקוֹת a. a. O. übereinkommt. Den letzteren Namen bekam die Seide von der alten Landschaft Serica, welche da lag, wo jetzo Tibet oder die kleine Barbarey liegt (daher die Einwohner derselben in der alten tibetanischen Sprache Sheres (golden) von Sher (Gold) geheißen haben. Da diese Provinz indessen auch wegen ihres Ueberflusses an Baumwolle sehr berühmt war, so kann auch Sericum so viel als feines baumwollenes Zeug seyn, und der Prophet könnte **Serikoth Pischtim** (welches Flachs, Leinewand und auch Baumwolle — überhaupt — bedeutet) blos als ein näher bestimmendes Epitheton gesetzt haben, um

um die kostbarste, feinste Leinwand, den Byssus zu bezeichnen. Daher auch Hezel a. a. O. übersetzt: „die Arbeiter in feinster Leinwand und Byssusweber.“ — Doch wird das Wort Sericum auch von seidenen Zeugen gebraucht; weil die Serier zugleich die Erfinder der Kunst gewesen seyn sollen, von dem Gespinste der Seidenwürmer, Seide und seidene Zeuge zu bereiten, welche nach Neidschütz (Weltbeschr. S. 259.) heutigestags im Orient sehr gewöhnlich ist. Die Griechen sollen eben diese Kunst von der Pamphyla, der Tochter des Latous auf der Insel Co gelernt haben, wo die Seidenweberey frühzeitig blühte; daher die Coische Seide der Alten, welche von der Assyrischen, — der jetzigen Chinesischen Seide! — unterschieden wurde. Der Seidenwurm dieser Gegend hieß Caobombyx. — In Europa, wo das Klima die Tracht seidener Kleider weniger begünstigt, ist diese Kunst erst spät aufgekommen. Man hielt seidene Kleider für eine weibliche Tracht, und Kaiser Tiberius verbot sie den Mannspersonen. S. Tacitus annal. lib. II. cap. 33. Erst zu Kaiser Justinians Zeiten brachte man Eyer von Seidenwürmern aus Indien nach Konstantinopel, worauf in Sicilien, Gallien, Spanien und Deutschland Seidenmanufacturen angelegt wurden. — Mehr von dem allen s. in Joh. Reinhold Forsters Buche de bysso antiquorum. London 1776 groß 8.

R*.

Seife.

Daß Palästina sehr viel Seifenasche (Alkali, Potasche) ausführt, ist bekannt. S. Salz II. *) Aus Potasche und Olivenöhl, das Palästina gleichfalls reichlich hervorbringt, wird Seife gemacht. Daher נִתְרָא nicht nur Olivenöhl, sondern auch Seife bedeutet, in welcher letzteren Bedeutung das angezeigte chaldäische Wort Jer. 2, 22. Malach. 3, 2. vorkommt. Vergl. Buxtorfs Lexic. chaldaic. et talmud. p. 666. b. — Hieraus ist auch der 1 Macc. 7, 19. vorkommende, und im ersten Theile dieses Werks vergessene, Name Βηζεθ, Bezetha, zu erklären. Zur Zeit der Maccabäer war Bezetha noch, entweder blos ein Hügel, oder Hügel und Flecken, nahe bey Jerusalem, und gehörte noch nicht, wie nachher, zu Christi und Josephs Zeit, mit zu Jerusalem, welches deutlich aus Josephs jüd. Kr. B. V., 4, 2. erhellet. Nahe bey Bezetha liegt der noch jetzt sogenannte Hügel der Seifenasche, von dem man Pocockes Reise Th. 2. H. 23. nachsehen kann. (Er sagt auch, auf der Südseite dieses Hügels sey eine lange Cisterne, welches gewiß die große Cisterne ist, in welche nach der angef. Stelle des 1sten Buches der Macc. die Leichen geworfen wurden.) Ohnfehlbar ist also Βηζεθ nicht, wie Josephus meynt, so viel als καινη πολις, (denn זית heist nirgends neu!) sondern das hebr. בית זיתא für בית זית (denn die Weglassung des Th. ist in hebr. nominibus propriis, die sich mit Beth anfangen, sehr gewöhnlich!) d. i. Haus, Ort der Seife oder Seifenasche; weil זית; das sonst der Name des Oehlbaums ist, auf die oben angezeigte Art, auch Potasche bedeuten kann.

R*.

Seil.

Seiler und Stricke pflegten die Alten nicht nur von Werg und Hanf, sondern auch, wenn sie recht stark seyn sollten, von frischen Darmsaiten zu drehen, dergleichen Delila verfertigte, um den Simson vest zu binden. Richt. 16, 7. 8. 9. — Man bediente sich der Seiler besonders zum Aufschlagen der Zelte. Jer. 10, 20. Daher in den früheren Zeiten, da die Israeliten noch ein herumziehendes Hirtenvolk waren, das unter Zelten lebte, der Seiler und Nägel oder Zeltpfähle so oft Erwähnung geschieht, deren auch die sogenannte Stiftshütte, als ein außerordentlich großes Zelt sehr viele hatte. S. 2 Mos. 35, 18. 39. 40. 4 Mos. 3, 26. 27. 4, 26. 32. Ein merkwürdiges rothes Seil (vergl. Jos. 2, 18.) soll an dem Altar des zweyten Tempels befindlich gewesen seyn, wovon aber in der Bibel nichts stehet. S. Hadrian Relands Dissert. de filo rubro altaris Hierosolymitani Utrecht 1714., welche auch in Joh. Oelrichs Collectio opusculorum hist. phil. theol. T. I. P. I. p. 103. f. abgedruckt ist. — Sonst gebrauchte man Seiler, um Gefangene damit zu fesseln ꝛc. Daher auch Seil bisweilen bildlich für „Gewalt, Oberherrschaft“ stehet. Ps. 2, 3. Hos. 11, 4.

R*.

Seir. שעיר, Σηειρ.

1) Ein Gebirge in Arabien, welches dem Gebirge Pharan im Norden liegt. S. Pharan.

Es

Es erstreckt sich bis an die Gränze von Palästina. Es gehörten dazu die Gebirge, welche jetzt Akaba und Te heißen. Viele öde und wüste Plätze giebt's auf diesem Gebirge; aber auch einige fruchtbare und schöne Thäler. Man trift jetzt wohl noch Hölen und Grotten hier an, welches wohl daher kömmt, weil ein Theil desselben Anfangs von Troglodyten, Cheriten bewohnt wurde. Diese wurden aber von den Edomitern vertrieben, s. 1 Mos. 36, 20. 5 Mos. 2, 4. 12. Erst unter dem König David fielen diese Berge unter israelitische Herrschaft, s. 1 Chron. 19, (18) 12. vergl. Ps. 60, 2. In spätern Zeiten nannte man dieses Gebirge Gabla, wovon die Gegend Gebalene den Namen führt.

2) Gab's auch einen Berg Seir außer diesem großen Gebirge, welcher zum Gebirge Efraim gehörte, s. Joh. 15, 10. L*.

Seirath. Seira.

שְׂעִירָה. LXX. Σεειρωθα. Vulg. Seirath.

Richt. 3, 26. — Eine Stadt auf dem Gebirge Efraim, deren besondere Lage unbekannt ist, weil sie nur einmal, in der angeführten Stelle, vorkömmt. Eusebius und Hieronymus sagen gar nichts von ihr. Daß die Stadt auf dem efraimitischen Gebirge lag, sehen wir aus der aus dem Buch der Richter angeführten Stelle; denn als Ehud, nach der Ermordung des moabitischen Königs Eglon, sich nach Seirath geflüchtet hatte, heißt es: ließ er (daselbst) auf dem efraimitischen Gebirge mit Posaunen das Zeichen zum Aufbruch geben. — Uebrigens soll dieser Ort den Namen von den vielen Ziegen (Seiroth) erhalten haben. L*.

Sekil.

S. Socho.

Sela.

Hebr. סֶלָה, Ein Wort, das sehr oft in den Psalmen und Habak. 3, 9. 13. vorkommt, davon aber noch keine gewisse Erklärung vorhanden ist. Die Alexandriner übersetzen es durch διαψαλμα. Einige machen eine Pause in der Musik daraus, und meynen eine solche hätten auch die 70. durch ihre eben angezeigte unverständliche Uebersetzung andeuten wollen; andere halten es, mit mehr Wahrscheinlichkeit, für eine Abbreviatur. „Das Wort (schreibt Hezel bey Ps 3, 3., der auch die letztere Meinung für die wahrscheinlichste hält) besteht im Hebräischen aus drey Buchstaben: S. L. H., welches die Anfangsbuchstaben drey ganzer Wörter seyn mögen, die aber schwerlich jemand errathen dürfte. Diese Abbreviatur muß also in sehr frühen Zeiten, vermuthlich schon zu Davids Zeiten selbst, gemacht worden, und zusammen als ein Wort, mit dem jetzt darunter stehenden, oder doch diesen ähnlich klingenden Vokalen, ausgesprochen worden seyn, (welches unter den Rabbinen in spätern Zeiten in andern Abbreviaturen sehr gewöhnlich wurde, z. B. — R. Sch. i. (Raschi) für Rabbi Salomo Jarchi. — R. M. B. M. (Rambam) für Rabbi Mose Ben Maimon u. s. w.) und darüber gieng nach und nach die Auflösung dieser Abbreviatur, oder diejenige Formel, deren Anfangsbuchstaben diese Abbreviatur ausmachten, (wie die Bedeutung so vieler arabischen Abbreviaturen in den Ueberschriften des Korans des Muhamed, wenn diese anders nicht gleich anfänglich als Räthsel aus Muhameds Händen kamen!) verloren. Es hat also nunmehr weiter nichts als Vermuthung Statt — und auch das ist nur — wiewohl wahrscheinliche — Vermuthung, daß diese Abbreviatur, Sela, der Sache nach eben das gewesen sey, was die italienisch-musikalische Abbreviatur D. C. (Da Capo,) d. i. es war so viel als Wiederholungszeichen — es sollte die Passage eines Gedichts, das mit Accompagnement der Instrumentalmusik abgesungen wurde, hinter welcher das Sela stand, wiederholt werden." — Ob es aber eben gerade nöthig ist, aus dem Wort Sela eine Abbreviatur zu machen, um es für ein Wiederholungszeichen in der Musik zu erklären? Es könnte ja auch ein eigenthümlich musikalisches Wort bey den alten Hebräern gewesen seyn, das diese oder sonst eine Bedeutung gehabt hätte, die aber nachher, in den weniger musikalischen Zeiten des babylonischen Exils (Ps. 137, 2.) verloren gegangen wäre. R*.

Sela. סֶלַע.

Richt. 1, 36. 2 Kön. 14, 7. (Jes. 16, 1. 42, 11.) — Dieser Name der Hauptstadt des peträischen Arabiens bedeutet einen Felsen, daher die 70

Dollmetscher dafür πέτρα setzen. Mehrere auf Felsen, oder nahe am Felsen gelegene Städte führten wohl den Namen Sela. Unser arabisches Sela ziehen Stephanus und Hieronymus zu dem Theil von Palästina, welcher das steinichte Arabien in sich begriff, nämlich zu Palaestina tertia. Petra lag hier vier Tagereisen von Jericho, und hundert und fünf und dreissig r. Meilen vom persischen Meerbusen, und zwar in einem weiten Thale, welches sehr hohe und steile Berge umgaben, die der Stadt von großem Nutzen waren, indem sie dieselbe mit Quellwasser versahen, und ihre Gärten wässerten. Man hat viele Ursache zu glauben, daß das 4 B. Mos. 31, 8. Jos. 18, 27. vorkommende Rekem, רֶקֶם unser Petra sey, wobey man sich auf das Zeugniß des Josephus, (Alt. 4, 7. 1.) der ausdrücklich sagt, es sey das griechische Petra, zu berufen hätte. Zu des jüdischen Geschichtschreibers Zeit hieß es Arekeme, Ἀρεκέμη, und kömmt auch im Koran und bey Abulfeda unter dem Namen Errakimum vor, desgleichen bey Origenes unter Rokom, und in der jerusalemschen Gemara unter Rekam.

Petra gehörte in den ältesten Zeiten den Edomitern; darauf den Nabatäern, welches letztere folgende Stelle bey Strabo B. 16. beweist: μητρόπολις τῶν Ναβαταίων ἐστὶ ἡ Πέτρα καλουμένη, desgleichen bey Plinius N. Hist. B. 6. K. 28. Nabataeorum oppidum Petra abest a Gaza oppido litoris nostri DC. M. In der Folge befanden sich Christen in Petra, welche auch ihren Bischof daselbst hatten; so wie es dermalen von Arabern bewohnt wird.

Wahrscheinlich möchte man das alte Petra (Rekem wahrscheinlich in der Bibel) heutzutage unter Ar Rakim, oder Er Rakm, einer kleinen, aus Felsenhäusern bestehenden Stadt zu suchen haben. Bochart, welcher, so wie nach ihm Reland und Assemani, behauptete, daß Petra das jetzige Hadschr sey, hat durch die gründlichen Bemerkungen eines Schultens und Büschings seine Widerlegung gefunden.

Gewöhnlich will man unser Petra auch Jes. 16, 1. finden, wo es heißt, es solle der Herrscher des Moabiterlands Lämmer (indem die Moabiter ein Hirtenvolk waren) vom verödeten Felsen zum Berge der Stadt Zion senden. סֶלַע im Original soll die Stadt Petra im steinichten Arabien syn. Man sieht aber nicht, wie diese Stadt in die Stelle des Jesaias kommen kann. Man hat wohl eher an das ehemals so sichere, nun aber vom Feind zerstörte moabitische Reich zu denken. Der verödete Fels wird dem Berge Zion gegen über gesetzt. Oder es ist, wie andere wollen, etwa unter dem Felsen der Berg an der moabitischen Gränze zu verstehn, den Josephus (jüdische Kr. 5, 4.) σιδηροῦν ὄρος nennt, oder, wie man wohl besser annehmen würde, der bey der Hauptstadt Ar oder Areopolis gelegene Berg. Von diesem sagt Abulfeda tab. syr. ed. Koehler. pag. 90.: haud procul ab Ar Rabbath abest collis excelsior, ita ut aedificium illi impositum e longinquo possit conspici. Vergl. Hieronym. de locis hebr. s. v. *Arnon*. Von diesem Orte sollte, diesemnach, der Fürst von Moab in eine Wüste gehen, welche nach Jerusalem führt. S. hierüber Koppe beym lowthischen Jesaias, Hensler im neu übersetzten Jesaias S. 312. und Rosenmüllers Scholia in V. T. Tom. III. pag. 378. sq. L*.

Selah. סֶלָה.

Dieses Wort finden wir sehr häufig in den Psalmen und Habak 3, 3. 9. 13. offenbar als Musikzeichen; dessen Bedeutung und Absicht aber schwerlich erforscht werden können, da wir von der Musik der Hebräer und den in derselben gebrauchten Instrumenten fast gar nichts wissen, und uns mit lauter, oft zu einem sehr geringen Grad der Wahrscheinlichkeit zu bringenden Muthmaßungen begnügen müssen. Die Meinungen über Selah in den uns gebliebenen hebräischen Gesängen sind daher sehr schwankend und von einander abweichend vorgetragen worden. — Schon wegen der Etymologie des Worts können wir in Verlegenheit kommen. Man nahm wohl סָלָה, rejecit, als Stammwort an, und dachte sich, סֶלָה als ein Nennwort, dessen Bedeutung proiectio vocis wäre. Allein nach der masorethischen Punktation kann man es von סֶלָה wohl nicht als Nomen annehmen. Ueberhaupt wüßte kein Grammatiker, was für ein Redetheil סֶלָה seyn würde. Das Wort müßte von gedachten Stammwort abgeleitet, nach einer forma saegolata סֶלִי heißen. Simonis in Lex. manual. nimmt nach Vriemoet in Annotationibus ad dicta clas-

classica, tom. II. pag. 186. die Form סָאָה an, worin der Ton wegen der Pause zurückgezogen sey; aber ohne alles Beyspiel, indem wir zwar von כְּלִי in pausa haben כֶּלִי; niemals aber von סָאָה, סָאֶה. Was übrigens die nach dem Stammwort סָלָה angenommene Bedeutung betrift, so gründet sie sich auf eine falsche Erklärung von jenem. S. Michaelis Supplemm. ad L. hebr. pag. 1758. sq. Den Imperativ von סָלָה, attolle vocem! nach der bessern Bedeutung anzunehmen, ist auch mit der Analogie im Streit, weil es alsdann סְלֵה heißen müßte. Hr. D. Paulus im philologischen Clavis über das alte Testament S. 8. nimmt die Wurzel סָלַל, heben, erheben, an, und bemerkt, סֶלָה sey „vermuthlich ein Zeichen der Pause für Gesang, während die Musik noch fortläuft und den Text weiter hebt und ausdrückt. Ritornell. —

סָלַל, Fortrücken, Fortstoßen. Das ה sey paragogisch. Daher auch der Ton immer auf der vorletzten Sylbe."

Was uns die Alten zur Erklärung des schweren Worts, oder Zeichen geben, überzeugt auch nicht leicht den, der nicht leichtgläubig seyn will. Unter den alten Uebersetzern kommen hierbey die 70 Dollmetscher, Symmachus, Theodotion und Aquila in Betracht. Die drey ersten pflegen סֶלָה durch διάψαλμα zu geben. S. hierüber die Worte des Origenes, welche Hieronymus im zweyten Theil seiner Werke S. 708. im Auszuge mittheilt. Suidas erklärt das griechische Wort durch μελῳδ ἐναλλαγή, mutatio cantus. Hesychius sagt: διάψαλμα, μεσικὸν μέλος ἢ ῥύθμου τροπῆς γενομένης ἢ διανοίας καὶ δυναμεως λόγου ἀναλλαγ. Eythymius Zygabenus in der Vorrede zu den Psalmen n. d. Ausg. v. Steph le Moyne in var. Sacr. erklärt: διάψαλμα, σημαίνει νοήματος ἢ μέλης, ἢ ἀναβολήν τινα ῥεύματος, ἢ τηνικαῦτα θείου πνεύματος ἔλλαμψιν εἰς τὰς ψάλλοντας. Ἀπεγράφοντο γὰρ ταῦτα πάντα διὰ τὴν ἀκρίβειαν. Im Lex. Cyrilli MS. Brem.: Διάψαλμα μεταβασις. S. Bielii novus thesaurus philologicus Tom. I. pag. 399. Andere Erklärungen von διάψαλμα finden sich in Suicers thesaur. tom. I. pag. 890. Hieronymus, welcher, wie erwähnt worden ist, die Worte des Origenes a. a. O. aufbewahrt hat, weiß selbst, ob er gleich den griechischen Uebersetzern folgt, nicht recht, was er aus dem griechischen Worte machen soll. In einem darüber ad Marcellam geschriebenen Brief sagt er: quidam diapsalma commutationem metri dixerunt esse, alii pausationem spiritus, nonnulli alterius sensus exordium. Sunt, qui rythmi distinctionem, et, quia psalmi tunc tem poris juncta voce ad organum canebantur, cujusdam musicae varietatis existiment silentium. Nobis nihil horum videtur.

Hr. D. Pr. Herder nimmt die von Suidas gegebene Erklärung an, und schmückt sie im Geist der hebräischen Poesie Th. 2. S. 376. ff. noch weiter aus. Ich setze seine eigene Worte hierher. „Da die alte Zeit und noch jetzt der Orient nichts „vom Lehrgebäude unserer Harmonie weiß, da die „Poesie der Psalmen offenbar nur freye Sylben„maaße hat, und wenig oder keine eigentliche Scan„sion nach unsrer Weise kennet: so sind wohl alle „Versuche vergebens, unsre Sprache nach jener, „oder jene nach unsrer zu modeln. Freye metri„sche Regionen schweben in der Luft: Melodie und „Affekt bestimmen das Gleichmaas oder die Ab„wechselung derselben nur im Allgemeinen. Das „sagen in den Psalmen die so oft vorkommenden: „Sela" Wenn man die entscheidendsten Stellen „vergleicht, so wollen sie offenbar weder Pause, „noch da Capo, noch Intermezzo; sondern Ver„änderung der Tonart sagen, die sich entweder „wachsend, oder durch Uebergang in einen andern „Takt und modum äußern konnte. Der Inhalt „des Liedes, sein Affekt veränderte sich nämlich, „und da die Melodie für Sänger und Tonkünstler „noch nicht so genau bezeichnet war: so stand im „Liederbuch bey den Hauptstellen dies Nota bene. „Affektvolle Lieder haben es am meisten, insonder„heit wo der Inhalt des Gesangs sich sehr verän„dert: einförmiglehrende und eintönige Prachtpsal„men haben es gar nicht. Wo es am Ende des „Gesanges steht, zeigt es etwa an, daß man dem „Psalm noch einen andern beyzufügen gewohnt ge„wesen, wie es denn unleugbar ist, daß man solche „Verkettungen und Ineinanderfügungen mehrerer „Psalmen geliebt habe. Der Grieche übersetzt Se„la durch διάψαλμα, das Suidas und a. durch „μελῳδιας ἐναλλαγη, concentus mutatio erklä„ren. Es zeigt also an, daß dergleichen Lieder

»ganz durchcomponirt gewesen; nur freylich auf die »den Morgenländern gewöhnliche sehr simple Weise, »die sich dem veränderten Gesange hier neu an»schloß.« —

Unter den alten Uebersetzern giebt Aquila סֶלָה durch ἀεί. Zuweilen findet sich, daß auch Symmachus in unsern Bruchstücken von den Hexaplen εἰς τὸν αἰῶνα übersetzt, so wie andere daselbst durch εἰς τέλος. Aber es ist zu bemerken, daß hierbey in Ansehung der Richtigkeit der Lesart große Verwirrung herrscht. — Uebrigens pflegt auch der Chaldäer durch לְעָלְמִין zu übersetzen, welchem die jüdischen Gelehrten gemeiniglich folgen, z. B. Raschi bey Ps. 68, 8. übersetzt: in perpetuum, und verbindet dieses mit dem Uebrigen: ibi perpetuas tuas nobis demonstrasti vias, nempe pro omni angustia esse liberationem. — Diesen tritt auch Hieronymus bey in dem erwähnten Brief ad Marcellam. Folgende Worte aus demselben stellen seine Meinung dar: ex quo animadvertimus, hoc verbum superiora pariter inferioraque connectere, aut certe docere, sempiterna esse, quae dicta sunt, ut est illud in tertio: *multi dicunt animae meae, non est salus ipsi in Deo suo, semper.* Et rursum: *voce mea ad Deum clamavi, et exaudivit me de monte sancto suo, semper.* Et in quarto: *ut quid diligitis vanitatem, et quaeritis mendacium, semper?* — — Et in Abacuc: *Deus ab austro veniet, et sanctus de monte Pharan, semper.* Weiter heißt es hier: scire autem debemus, apud Hebraeos in fine librorum unum e tribus solere subnecti, ut aut *Amen* scribant, aut *Sela* aut *Salom.* — Igitur ut solemus nos completis opusculis ad distinctionem rei alterius sequentis medium interponere, EXPLICIT, aut FELICITER, aut aliquid istius modi; ita Hebraei, ut quae scripta sunt roborentur, facere solent, ut dicant: *Amen!* aut *in sempiternum* &c. Aber hierbey ist gar keine Wahrscheinlichkeit zu finden: die Muthmaßung stützt sich bloß auf eine Autorität, die für uns von keiner Bedeutung seyn darf. Daß סלה semper heiße, sagt uns keine orientalische Sprache, noch führt uns irgend eine Herleitung darauf. Das zuweilen am Ende eines Abschnitts in der Bibel vorkommende Amen muß etwas ganz anders, als Selah seyn, welches letztere auch mitten in ein Gedicht eingeschoben zu werden pflegt. Und wer sieht nicht aus den angeführten Beyspielen, wie überflüssig und unschicklich das Semper überall wäre? — — Und so möchten uns dann die Alten wenig Licht zur Erklärung eines so dunkeln Worts oder vielmehr Zeichens geben. —

Herr Hofr. Pfeiffer über die Musik der alten Hebräer, Erlang. 1779. S. 17. vermuthet, daß das Wort סלה einen gewissen Ton oder Abschnitt, so wie in der Poesie, so noch mehr im Absingen der Psalmen anzeige; daß etwa da, wo dieses Wort stehet, in den Chören eine andere Stimme sich hören ließ. Er vergleicht das Wort mit dem arabischen שלי, ein Glied, ein Abschnitt in der Musik, welches völlig mit dem διαψαλμα der Griechen, als Abänderung der Stimme, oder des Gesangs genommen, übereinkommen soll. Dieses trift zusammen mit der Erklärung von Hesychius und Suidas, welcher auch Philo beytritt. Alberta in der Ausgabe des Hesychius, S. 974. macht die Instanz dagegen, daß das Wort eben sowohl am Ende der Psalmen stehe, wo doch keine Veränderung der Stimme mehr Statt fand. Es könnte, dürfte man dagegen sagen, סלה am Ende die Wiederholung mit anderer Stimme, oder noch genauer nach dem Arabischen, ein Intermezzo der Instrumente anzeigen.

David Michaelis hielt unser Wort für eine Abbreviatur, worin er schon andere, als insonderheit Meibomius in Interpretat. Nov. Specim. I. p. 78. zu Vorgängern hatte. Man will nun, daß hier an mehreren Orten bloß die Anfangsbuchstaben gesetzt, und dieselben mit Vocalpunkten versehen seyen, wie sich das auch sonst bey Juden, Syrern und Arabern findet. Z. B. זל bedeutet לברכה זכרנו, memoria ejus in benedictionem, und wird punktirt: זַל, so זעל für זכר צדיק לברכה, memoria justi in benedictionem, welches punktirt וְעַל ausgesprochen wird. Michaelis hält nun סלה für eine Abkürzung, welche mit dem Da Capo unsrer Tonkünstler übereinkomme. Schon der gedachte Meibomius löste es auf in לְמַעְלָה חַשֵּׁר כב, redi sursum, Cantor, d. i. da Capo. In Uebersetzungen in abendländische Sprachen kann das Wort am besten wegbleiben, weil es doch als Musikzeichen der Hebräer für uns nichts bedeutet, wie Michaelis, Seiler, Schulz, Knapp und Dathe es auch weggelassen haben.

Mi-

Michaelis führt in Supplemm. ad Lex. hebraica S. 1761. seq. viele alte und neuere Meinungen an. Außer demselben kann man über סלה nachsehen Calmet in einer eignen Dissertation de voce למנצח und סלה, desgleichen Noldius ad Concordant. Partic. not. 1877. J. C. Biel: in dissert. de voce סלה in Miscell. lipsi. novis, Vol. III. P. I. Reimius ebendaselbst Tom. III. pag. 61. hält סלה nicht für ein Substantiv, sondern für eine Abbreviatur, wie Michaelis und Meibom, nach welcher es in סְלַח לִי הַשֵּׁם, propitius mihi esto, o Deus, oder סְלַח לָנוּ הַשֵּׁם, propitius nobis esto, o Deus! aufzulösen seyn soll. L*.

Selavint.

Eine gewisse Art Vögel, womit die Israeliten in der Wüsten auf eine außerordentliche Art gespeiset wurden. 2 Mos. 16, 8. 4 Mos. 11, 31. Psalm 105, 40. Einige verstehen Wachteln darunter; Andere erklären den Ausdruck von Heuschrecken; Andere von fliegenden Fischen u. s. w. Siehe Wachtel. H*st.

Seleucia. Σελευκεια.

Unter diesem Namen giebt es mehrere Städte. Eine findet sich in Mesopotamien am Tigris, die gewöhnlich Magna Seleucia heißt; eine andere in Pisidien, zwischen Antiochien und Pergamus; noch eine andere in Cilicien, oder eigentlich in Syria primaria, nahe bey Antiochien, Cypern gegen über, eigentlich in Pierien, einem kleinen Distrikt Ciliciens, bey dem Ausfluß des Orontes in's issische Meer, welche, nach einigen, Seleucus Nikanor baute, und deren Lucas, Apostelgeschichte 13, 4. (vergl. 1 Macc. 11, 8.) gedenkt, so wie Pomponius Mela I. 12. 23. Vergl. Cellarii geogr. plen. III. c. 12. p. 345. und *Ottii* Spicilegium ex Josepho p. 293. sq. Diese Stadt war groß und befestigt, so daß man sie für unüberwindlich hielt. Pompejus der Große erklärte sie für frey und unabhängig. Sie war der Hafen und gleichsam der Schlüssel zu dem oberhalb am Orontes gelegenen Antiochien, wo die syrischen Könige und die nachherigen römischen Statthalter ihre Residenz hatten.

Paulus und Barnabas waren hier und schifften sich alsdann nach der Insel Cyprus ein. Jetzt ist diese sonst blühende Stadt nur ein mittelmäßiger Ort, der meist von Armeniern bewohnt wird. Die Reisebeschreiber nennen ihn Kepse, Suweida, Suadik. Dieser Flecken hat bey dem Hafen eine wohlbefestigte Vorstadt. Bey dem Hafen werden jetzt der Bequemlichkeit halber, die Märkte gehalten. Dieser ganzen fruchtbaren Ebene wird, wegen der hier vorgefallenen Schlachten, in den Geschichtbüchern der Kreuzzüge öfters erwähnt. L*.

Sem.

Der zweyte Sohn Noah's. S. Noah unter Nr. V.

Semisch.

S. Schuh.

Sennacherib.

S. Sanherib.

Senf. Senfkorn.

Ein Ausdruck, dessen sich der Erlöser Matth. 13, 31. 32. parabolisch bedient, wenn er in dem dortigen Gleichniß lehrt, daß sich seine Religion, so gering auch immer ihr Anfang seyn möge, ausnehmend ausbreiten werde. — Die Senfstaude ist im Orient von ganz anderer Beschaffenheit, als bey uns: sie trägt erst nach mehrern Jahren Frucht, und erreicht die Größe und Stärke des ansehnlichsten Baumes. *Talmud Hieros. Peah* Cap. VII. fol. 20, 2. R. Simeon, ben Chalaphta dixit: Caulis sinapis erat mihi in agro meo, in quam ego scandere Solitus sum, ita ut scandere solent in ficum. Siehe Calmets bibl. Wörterbuch Th. III. S. 934. — Ein Senfkorn wird übrigens unter die kleinsten Dinge gerechnet, daher die sprüchwörtliche Redensart Matth. 17, 20. im Sinn: wenn ihr nur das mindeste Vertrauen (πιστιν) hättet; so würdet ihr die größten Dinge auszurichten im Stande seyn. — H*st.

Senir. שְׂנִיר.

5 Mos. 3, 9. — Name des Berges Hermon, (s. denselben unter seinem Art.) welchen ihm die Amoriter in den ältesten Zeiten beylegten. Nach dem babylonischen Exil fangen beyde an, genau von einander unterschieden zu werden, s. 1 Chron. 5, 23. Damals führte bloß der nordöstliche Theil des Antilibanus den Namen Senir. Dieses

stimmt

stimmt auch mit dem, was wir bey Abulfeda finden, überein: der Libanon bekomme erst da den Namen Senir, wo er anfange mitternächtiger als Damaskus zu liegen; da, wo er südlicher, als dieses liege, heiße er Hermon. Bachiene verlegt ihn ganz irrig auf die entgegengesetzte westliche Seite. — Hohel. 4, 8. wird er wegen seiner Anmuth, herrlichen Aussicht und großer Fruchtbarkeit gerühmt. S. Amana.

Sepharad.

ספרד, LXX Σεφραθα. Vulg. Bosphorus.

Dieser Ort, wo nach Obadj. 20. israelitische Exulanten lebten, kann aus Mangel an Nachrichten nicht gehörig bestimmt werden. Es läßt sich vielleicht Sippara, Sipphara des Ptolemäus, oder Σιππαρηνων πολις des Eusebius, die südlichste Stadt Mesopotamiens, (s. den Art. Mesopotamien) an der östlichen Seite des Eufrat's damit vergleichen. Einige wollen Sepharvaim ספרוים, LXX. Σεφφαρουϊμ, und Σεπφαρουαϊμ 2 Kön. 17, 24. 31, 18, 34. 19, 13. Jes. 36, 19. 37, 13. für einerley damit halten. Man sieht aus 2 Kön. 17, 31. daß die Einwohner dieses Orts, die vom König von Assyrien nach Samarien verpflanzt wurden, den Götzen Adramelech und Anamelech, (s. oben diesen Götzen unter einem eignen Artikel,) der vermuthlich mit dem Moloch einerley war, verehrten und ihm Menschenopfer brachten. Vitringa, Koppe ꝛc. im Gegentheil meynten Sepharwaim müßte nicht sowohl eine mesopotamische, als vielmehr eine syrische Stadt gewesen seyn, weil sie Jes. 36, 19. mit den syrischen Städten Hamath und Arphad zusammen stehe, und weil besonders Kap 37, 13., wo die Landschaften und Städte Mesopotamiens unmittelbar vorher genannt werden, dieses Sepharwaim nicht ihnen, sondern ebenfalls Hamath und Arphad beygesetzt sey. L*.

Sephel.

Richt. 6, 38. Eine Wasserschaale, dergleichen sich die Araber noch jetzt bedienen, um Wasser damit zu schöpfen, und daraus zu trinken. Siehe Eimer, Tränkrinne.

H*st.

Sephela. שפלה.

Ein Distrikt in Judäa, s. den Artikel Judäa. — Der Name bedeutet, Niedrig, zeigt die Niederlande an. Sie erstreckten sich von Joppe über Gaza bis an Aegypten hin. In dieser Ebene befanden sich die Hauptstädte der Philister. Da der hebräische Name Sephela eine Aue oder das Niederland bedeutet, so findet man ihn in Luthers Uebersetzung nur 1 Macc. 12, 38. 13, 13. Die andern Stellen, welche von diesem palästinischen Niederland reden, sind Jos. 9, 1. 12, 8. 15, 33., wo nur vierzehn Städte zusammengezählt werden, da sich doch funfzehn daselbst befinden. L*.

Sephet.

Man findet diese Stadt nur in der Vulgata Tob. 1, 1. Bey den Septuaginta findet man zwar diesen Namen eines Orts noch einmal, nämlich Σεφεθ (alii Σεφες) Richt. 1, 17. statt Zaphath d. i. Chorma, צפת und חרמה; allein dieses kann mit jenem nicht einerley seyn; denn Sephet der Vulgata im B. Tobias lag, wie der Augenschein lehrt, an einem ganz andern Ort, nämlich im Norden von Naasson; da hingegen Zaphath in der südlichen Gegend der Stämme Juda und Benjamin zu suchen ist. Man hält das galiläische Sephet für die Stadt Bethulien Judith 7, 1. Doch auch dieses nach bloßer Vermuthung. Nach Stochove voyage du Levant, S. 342. giebt's ein Sephet oder Sapheda auf einem Berge in dieser Gegend, welcher drey Spitzen und sehr beschwerliche Zugänge hat. Es ist daselbst eine Akademie der Juden, welche das seyn soll, was ehedem Tiberias war. Sie muß erst im zwölften Jahrhundert errichtet worden seyn, weil Benjamin von Tudela ihrer nicht gedenkt. Vergl. diesen Artikel mit Naasson im dritten Theile dieses Werks. S. auch Bellermann's Handbuch der biblischen Litteratur Th. 2. S. 478. fg. L*.

Sephoris. Sipphoris

Σεπφωρις, Διοκαισαρεια.

Eine ehemals ansehnliche Stadt in Galiläa, und vorzüglich zu der Zeit, da der Kaiser Nero den jüngern Agrippa als Vasall in den Besitz von Galiläa setzte. Sie war ein gut befestigter Ort, woselbst

selbst sich eines der großen Synedrien des jüdischen Landes befand. Durch Herodes Antipas erhielt sie ihren neuen Namen Diocäsarea. Man hat vorgegeben, Maria, die Mutter Jesu, habe hier mit ihrer Familie gewohnt. Noch jetzt findet man daselbst viele Ruinen. Der Ort, der Sephoury oder St. Anna dermalen genannt wird, ist in jetziger Zeit überaus unbedeutend.

Es ist zu bemerken, daß man ja nicht mit einigen Sepharad Obad. 20, noch Sepharvaim 2 Kön. 17, 31. 18, 34. für das jetzige Sephoury halten darf. Gedachte Orte lagen ja ganz außerhalb Palästina. L*.

September.

Was die Witterung dieses Monats im Orient betrifft, so ist zu merken, daß die Sonnenhitze in demselben gewöhnlich noch sehr groß zu seyn pfleget. Zu Ende ist er indessen doch der Regel nach regnicht, Psalm 84, 7. Vergl. Spatregen und Tschudis Reyß ꝛc. pag. 236. Hoests Nachrichten von Marocko und Fes S. 129. — Auch friert es bisweilen, so heiß es auch bey Tage ist, des Nachts, Schulz's Leitungen des Höchsten Th. V. S. 417. 419. 420. und der Reisende muß daher vorsichtig seyn, daß er sich, nach der starken Hitze des Tags, keiner nächtlichen Erkältung aussetzet. — Nach Stephan Schulz, der in diesem Monate eine Reise über den Libanus machte, scheint es, als ob es Jahre gäbe, wo der Libanus von allem Schnee gänzlich befreyt würde, welches aber mit den Versicherungen der meisten und glaubwürdigsten übrigen Reisebeschreiber nicht übereinstimmt. Wie dieser anscheinende Widerspruch zu heben sey, zeigt Warnekros in der gelehrten Abhandlung: von der Fruchtbarkeit Palästinens, im Repertorium für bibl. und morgenländische Litteratur. Th. XV. S. 198. — In Ober-Egypten hat der Palmbaum in diesem Monat reife Früchte. Radzivils Peregrinatio Hierosolymitana pag. 172. Um Bethlehem und Hebron ist im September die Weinlese. Ladoairs Voyage à la Terre Sainte pag. 236. Um Jerusalem herum fand Otto von der Gröben reife Trauben. S. dessen Orientalische Reisebeschr. S. 92. 109. 202. In der Gegend von Aleppo nimmt die Weinlese vom 15ten an ihren Anfang. Die Menge der Trauben ist, besonders in Syrien, außerordentlich groß, und alle Reisebeschreiber rühmen ihre Größe, so wie ihren Wohlgeschmack. Siehe Bocharts Descript. T. S. in Nov. Orb. p. 333. Memoires d' Arvieux Tom. VI. p. 462. Kortes Reise 523. u. s. w. Vergl. Buhles Calendarium Palaestinae oeconomicum, pag. 42-44. H*st.

Serubabel.

Der erste Fürst der Juden nach dem babylonischen Exil. Nach 1 Chron. 4, 19. soll er Sealthiels Brudersohn und nach Esr. 3, 2. 5, 2. Matth. 1, 12. dessen eigner Sohn gewesen seyn. Wie diese Schwierigkeit zu lösen sey, ist schon unter Sealthiel gezeigt worden. So viel ist nach allen Genealogien gewiß, daß sein Stammvater David war. R*.

Seth.

I. Adams dritter Sohn 1 Mos. 4, 25. — Seth oder Scheth soll nach Hezel „Ersetzung, Schadloßhaltung, oder auch Gabe" bedeuten, und nach Michaelis so viel seyn, als der gesetzte oder bestimmte. — Das Stammwort heißt posuit, und man übersetzt Seth vielleicht also richtiger, filius fundamenti, weil er unter Adams Söhnen derjenige war, durch den das Menschengeschlecht vornämlich erhalten und fortgepflanzt wurde, wie man aus seiner 1 Mos 5. aufgeführten Genealogie sehen kann. — Man bemerke hierbey überhaupt, daß die Namen vor der Sündfluth Hebräisch sind. Daraus folgt aber nicht, daß die Menschen zu der Zeit hebräisch geredet haben, denn sie sind ohne Zweifel übersetzt, und die Hebräer pflegten die Namen eben so gut in ihre Sprache über zu tragen, als die Griechen, wenn sie ihnen ausländisch lauteten: ja was noch mehr ist, die Morgenländer geben den berühmten Männern des Alterthums Beynamen, von ihren Schicksalen, Thaten und von den Umständen, unter denen sie lebten, und gebrauchen sie als eigenthümliche Namen.

II. Wer die Kinder Seth 4 Mos. 24, 17. seyn sollen, ist ungewiß. Offenbar sind zwar die Moabiter darunter zu verstehen, welches der hebräische Parallelismus und der Zusammenhang mit sich

sich zu bringen scheint, wie auch schon **Clericus** und **Grotius** fühlten, die beyde an die Moabiter denken. Allein wie diese hier so genannt werden konnten? ist eine schwere Frage, die sie beyde nicht befriedigend zu beantworten wußten. **Hezel** in seiner Bibel a. a. O. sagt: „Seth ist hier im Original kein Nomen proprium, sondern appellativum, und kann, wie das syrische lehret, das Alterthum, das hohe Alter z. B. eines Volks, bedeuten. Der Sinn ist also: Israel wird die ältesten Völker unterjochen; Völker, die den frühesten Ursprung, und sich gegen alle ihre Feinde erhalten haben, werden den mächtigen Königen der Israeliten nicht zu fürchterlich seyn. Die **Moabiter** und Edomiter sind zwey uralte Völker; letztere haben den Esau (1 Mos. 36, 43.) und erstere den Moab, einen Sohn Loths, zum Stammvater." (1 Mos. 19, 37.) — **Michaelis** hingegen vermuthet, daß die Lesart hier unrichtig sey, und daß Mose da, wo wir jetzt **Scheth** lesen, **Charescheth** geschrieben habe, und bemerkt dabey: „Dies ist der Name einer berühmten Stadt in Moab, die in der neueren Geographie **Carach**, oder **Crach**, heißt, welcher noch an andern Orten von den Abschreibern mit dem Namen **Scheth** verwechselt wird. In meinem Herzen übersetze ich daher: **alle Söhne von Charescheth** d. i. alle Einwohner der Stadt Crach." — Er sagt, in **seinem Herzen** übersetze er so, denn in **seiner Bibelübersetzung** hat er anders, nämlich: **alle die veste Mauern bauen**, übersetzt, und dabey erinnert, er sey auch bey der gewöhnlichen Lesart geblieben, ob er gleich von den gewöhnlichen Puncten der Juden abgegangen sey, und habe jene andere Erklärung, weil sie nur auf Vermuthung sich gründe, nicht in die gedruckte Uebersetzung einrücken mögen. — Gemeiniglich versteht man unter den Kindern **Scheth**, alle Menschen, als die insgesamt von Scheth oder Seth, dem Sohne Adams, abstammen. Diese soll Jesus als Messias — man weiß ohne Zweifel selbst nicht recht wie? — zerstört haben. Hier ist alles dunkel und unwahrscheinlich. Wenn die Menschen von ihrem ersten oder letzten gemeinschaftlichen Stammvater, Söhne Adams, oder Söhne Noahs genannt werden, so versteht man das wohl: aber sie von den acht Patriarchen, die zwischen Adam und Noah sind, Söhne Scheth, Söhne Enosch, Söhne Kenans, Söhne Mehalaleels ꝛc. nennen, wäre wohl sehr sonderbar: auch ist gewiß Jesus als Messias nicht gekommen, **zu verstören alle Kinder Seth**, sondern die Menschen selig zu machen. Auch David hat gewiß nicht alle Nachkommen Scheths oder alle Menschen zerstört oder überwunden. — Es würde also der christlichen Religion zum Vorwurf gereichen und Zweifel gegen sie erregen, wenn man die o. a. St. ganz wider ihren Zusammenhang für eine Weissagung auf Christum ansehen, und wohl gar unter die Beweissprüche zählen wollte. Die Juden, nach ihren verkehrten Begriffen vom Messias, möchten sie wohl noch eher mit Recht für eine messianische Weissagung halten können. R*

Sibma. Sibama.

שִׂבְמָה, LXX. Σεβαμα.

4 Mos. 32, 38. Jos. 13, 19. Jes. 16, 8. fg. Jerem. 48, 52. — Ein Ort in Peräa, erst den Moabitern gehörig, dann aber rubenitisch, nachdem die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasse in den Besitz des Ostjordanlandes noch durch Mosen gekommen waren. Nach dem Exilium kam Sibma wieder in die Hände seiner alten Besitzer, der Moabiter. Aus den Propheten, wo des Orts gedacht wird, sieht man deutlich, daß hier beträchtlicher Wein gebaut worden seyn muß. In mehreren Stellen wird nicht nur des Weins von Sibma Erwähnung gethan, sondern auch der von da verschickten Weinreben.

L*.

Sibrajim.

Sowohl Mose 4 B. 34, 9. als auch Ezechiel Kap. 47, 16. setzen dieses in Syrien an die Nordgränze. Bey diesem heißt es aber hebräisch סִבְרַיִם, bey jenem סִפְרַן. Da beyde diese Orte an einen Ort hinsetzen, so hält man sie, ob sie gleich verschieden geschrieben sind, dennoch für einerley. Mose setzet sein Siphron zwischen Zedad und Chazar-Enan; Ezechiel aber in folgender Reihe: das Mittelmeer, Chetlon, Zedad, Chamath, Berotha, **Sibrajim**, auf den äußersten Gränzen von Damaskus und Chamath, Chazer-hat-chon, an der Gränze von Chavran, Chazar-Enon; woraus auch erhellet, daß der Prophet Ezechiel keine fortlaufende Linie beschreibt, sondern die ihm wichtigen

tigen syrischen und phönicischen Städte in Norden von Palästina aushebt, und sie zur künftigen Gränze macht, oder innerhalb derselben setzt. Um dieses zu verstehen, vergleiche man die Charte von Syrien und Phönicien, und was von den hier vorkommenden Orten unter besondern Artikeln gesagt wird. D'Anville und die berlinischen Charten haben nichts davon, einiges die Hasischen.

Wenn Hieronymus (Ezech. 47.) diese Stadt für das cilicische Zephyrium hält, so streitet das zwar insofern mit der Wahrheit, weil sich die israelitischen Besitzungen nie so weit erstreckten; allein, was er sagt, scheint den gränzenlosen Wünschen der Israeliten ziemlich angemessen zu seyn. Das mosaische Siphron setzt man wahrscheinlich in das Thal Bukka, Bokka, (Beka, Bka, Arabisch, Al-Bkaa) das sich von Nordosten nach Südwesten erstreckt, in welchem auch Baalbek (Heliopolis) liegt, im 34° der Breite, in Nordosten von Berotha (Berytus). L*.

Sichar.

S. Sichem.

Sichel.

Dieses Instrument hat im Hebräischen verschiedene Namen, wovon wir aber jetzt den genauern Unterschied nicht mehr bestimmt anzugeben im Stande sind. Nach Paulsen, (vom Ackerbau der Morgenländer S. 121.) ist Marmesch und Magal die größere, eigentlich so genannte Sichel, womit das Gras und Getraide abgeschnitten wird; 5 Mos. 16, 9. 23, 25. Jes. 2, 4. Masmeroth hingegen, wie aus Jes. 18, 5. Joel 3, 50. deutlich erhellet, das Messer, womit man Weinstöcke u. s. w. beschneidet. — Daß man sich im Alterthum in den Schlachten bisweilen gesichelter Streitwagen bedient habe, kann man aus Richt. 1, 19. 4, 3. 13. schließen, vergl. Curtius Lib. IV. cap. 15. — „Spieße in Sicheln verwandeln" ist ein treffliches Bild im Gemählde des höchsten Glücks des Friedens, der die Quelle des Ueberflusses ist, und dem Landmanne den stillen, ruhigen Genuß seiner Erndte, und seiner Arbeiten zusichert. Jes. 2, 4. Mich. 4, 3. — In andern Stellen Joel 3, 18. 23. (vergl. H. Prof. Justis Erklärung dieses Propheten bey dieser Stelle.) Offenb. 14, 14. ist Sichel, die alles abmähet, Bild schwerer Strafgerichte. — H* st.

Sichem.

Der Sohn Hemors, eines kananitischen Emirs, der, als Jakob sich im Lande seines Vaters aufhielt, dessen Tochter Dina lieb gewann und schändete, und dafür nebst seinem Vater und ganzen Familie von Jakobs Söhnen, Simeon und Levi, auf eine hinterlistige, schändliche und abscheuliche Art aus Rache umgebracht wurde. S. 1 Mos. 34. K*.

Sichem. שכם.

Den Namen, den diese wichtige Stadt Palästina's führt, finden wir schon in Abraham's Geschichte, 1 Mos. 12, 7. Jetzt war Sichem aber nur ein Platz, eine Stätte, wo sich der Erzvater zuerst in Kenaan niederließ, oder mit seinen Heerden verweilte. Erst in der Folge baute man hierher die in Palästina merkwürdige Stadt Sichem, welche unter diesem Namen doch schon 1 Mos. 33, 18. genannt wird. In der Zeit von Abraham bis Jakob war die Stadt Sichem aber wohl noch erst im Entstehen, und als Jakob daselbst sein Lager aufschlug, noch sehr unbeträchtlich. Damals hatte Hemor, dessen Sohn Sichem war, hier zu befehlen, und man könnte vermuthen, daß die Stadt nach seinem Sohn ihren Namen erhalten hätte.

Die Stadt heißt Joh. 4, 5. Sychar, Συχὰρ. Hieronymus will dafür Sichem lesen, weil Sychar gar nicht vorkomme. Allein es ist wahrscheinlich, daß die Juden damals, nach ihrer sonstigen Gewohnheit, Sichem in einen Schimpfnamen Sychar verwandelt haben. Sie wollten wohl mit diesem Namen, welcher eine Lüge bedeutet, die Religion der Samariter, die nahe bey der Stadt ihren Tempel auf dem Berge Garisim hatten, beschimpfen. Dieser Meinung ist vorzüglich Reland. Andere glauben Sychar heiße eine der Völlerey ergebene Stadt, so wie die Samariter Jes. 28, 1. 7. שכרי אפרים in dem nämlichen Sinn genannt werden. Der Name mag das Eine, oder das Andere bedeuten, so scheint er durch ein dem jüdischen Geiste angemessenes Wortspiel herausgebracht zu seyn. Man denke dabey an die Veränderung des Namens Bethel in Bethaven, Ort der Sünde. Schon damals muß

der Ort auch den Namen Neapolis geführt haben, weil Schriftsteller aus dieser Zeit, Josephus, Plinius, Prokopius, Eusebius, Hieronymus, denselben brauchen, der auch auf mehreren alten Münzen gefunden wird. Der heutige Name ist bey den Arabern Nabolos oder Naplusa. Bey Plinius scheint Sichem auch unter dem Namen Mamortha oder Mabortha, und bey Josephus, Mabartha, so wie auf einigen Münzen unter Morthia, vielleicht von dem nahen Gebüsche Moreh, (1 Mos. 12, 6.) vorzukommen.

Einige zweifelten, ob Neapolis auch wirklich der Name der Stadt Sichem wäre, die auch jetzt den Namen Naplusa führt, wovon das Gehörige oben im dritten Theil dieses Werks unter dem Titel Neapolis gesagt worden ist.

Nach Jos. 20, 7. 1 Kön. 12, 25. lag Sichem auf dem Gebirge Efraim, nämlich überhaupt genommen in der Gegend dieses Namens, denn eigentlich war es in einer Ebene zwischen den Bergen Garisim und Ebal, wovon jener ihm südlich, dieser nördlich war. Näher war die Lage bey dem Garisim, als bey dem Ebal, daher nach Richt. 9, 7. Jotham, Abimelechs Brüder, die Einwohner Sichems, von der Spitze des Garisims anreden konnte. Von der Lage zwischen diesen beyden Bergen spricht auch Josephus ausdrücklich. Aus Jos. 21, 20. fg. sieht man, daß die Stadt zum Stamm Efraim gehörte. Sie wird auch Jos. 20, 7. für eine der Freystädte erklärt, welche die Efraimiten den Leviten von Kehat's Geschlecht einräumen mußten. — Sichem lag in einer vortreflichen Gegend, mit Bächen und Hainen umgeben, worunter besonders schon aus den ältesten Zeiten der Hain Moreh bekannt ist. Nahe bey der Stadt war ein guter Brunn, Jakobsbrunn genannt, der in der evangelischen Geschichte Joh. 4, 6. vorkömmt. Einer Sage nach hatte ihn der Erzvater Jakob graben lassen, und daher war ihm der Name geblieben. — Die Lage von Sichem bestimmt Eusebius näher auf 12 römische Meilen nordwärts von Siloh. In der alten jerusalemschen Reisebeschreibung werden zwischen Sichem, das daselbst Neapolis heißt, und Bethel 28 römische Meilen angegeben. Da nun Bethel von Jerusalem mehr nicht als 12 römische Meilen entfernt ist, so lag, nach dieser Reisebeschreibung, Sichem von Jerusalem 40 Meilen entfernt.

Bey Sichem war das Stück Landes, welches Jakob den Amoritern, den alten Bewohnern dieser Gegend abkaufte, und seinem Sohne Joseph schenkte, 1 Mos. 33, 18-20. Als Sichem, Hemors Sohn, dessen oben gedacht worden ist, Dina, die Tochter Jakobs geschändet hatte, so war davon die traurige Folge für die Stadt, daß dessen Söhne Simeon und Levi mit der größten Rachsucht gegen sie wütheten, und mit Hülfe ihrer Hirten alle männliche Einwohner umbrachten. Die jetzige Verwüstung Sichems scheint die Ursache zu seyn, daß es im Verzeichniß der 31 Königsstädte Jos. 12. nicht gefunden wird. Der Ort mag wohl durch nahe dabey gelegene kananitische Stämme besetzt worden seyn, und dadurch seine Unabhängigkeit verloren haben.

Sichem war der Ort, wo der Bund mit der Nation erneuert wurde, und wo man gewisse Bundessteine niederlegte, wahrscheinlich deswegen, weil Sichem schon zu Abrahams Zeiten ein heiliger Ort war, wo Gott dem Abraham bey Moreh zu Sichem erschien, 1 Mos. 12, 6. 7. Josua hielt auch hier kurz vor seinem Tode einen allgemeinen Landtag, wobey die Häupter der 12 Stämme versammelt waren. Das Volk wurde hier ermahnt bey dem Dienste des wahren Gottes zu bleiben, bey welcher Gelegenheit der Bund mit Gott feyerlich erneuert, und nach Mosis Verordnung auf dem Ebal und Garisim beschworen wurde. Jos. 8. — Bachiene will, daß, um dieser Sache mehr Feyerlichkeit zu geben, die Bundeslade von Siloh nach Sichem gebracht worden sey; selbst die Stiftshütte soll daselbst aufgerichtet worden seyn. Der Ausdruck, das Volk sey hier vor dem Angesichte Gottes gewesen, brachte zu dieser ungegründeten Behauptung; allein, da auf dem Berge Ebal ein Altar aufgebaut war, so konnte die Redensart auch in Ansehung desselben gebraucht werden.

In den Zeiten der Richter wurde Sichem von Abimelech zerstört und verbrannt, wobey man aus dem, was von der Citadelle gesagt wird, schliessen kann, daß der Ort damals eine ansehnliche Festung gewesen seyn müsse. Richt. 9, 44. fg.

Zu den Zeiten Salomo's muß sich Sichem dennoch wieder aus den Trümmern erhoben haben,

denn

denn wir finden, daß bey dem Antritt der Regierung Rehabeams ein Landtag daselbst gehalten worden sey, 1 Kön. 12, 1. Sichem war der Ort, wo der Aufstand der 10 Stämme seinen Anfang nahm und seine Veranlassung fand. Jerobeam, der erste Regent der 10 Stämme verschönerte und befestigte die Stadt, und mochte sie zu seiner Residenz. Diese Ehre aber blieb ihr nicht lange, denn schon dieser König verlegte seinen Sitz nach Thirza, vermuthlich deswegen, weil Sichem, das zwischen Bergen lag, nicht genug befestigt werden konnte.

In dem Kriege der Assyrer gegen das israelitische Königreich wurde Sichem abermals auf das Schrecklichste zerstört. Demungeachtet erholte es sich doch wieder, wozu die gottesdienstliche Verehrung der Samariter auf dem nahen Garisim das meiste beygetragen haben mag. S. Joh. 4, 20. wo die Samariterin dieß sagen will.

Während der Kreuzzüge erhielt Sichem auf's Neue einen Bischof. Hier ward auch A. 1120 eine Versammlung der Geistlichen der ganzen Gegend ausgeschrieben. Einige Zeit hernach wurde diese Stadt durch den Bassa von Damaskus unvermuthet überfallen, und da sie ohne Vertheidigung und Besatzung war, wurde sie sogleich erobert, wobey fast keiner der Einwohner mit dem Leben davon kam, und die Stadt ein Raub der Flammen wurde. In neuern Zeiten erlitt noch Sichem viel durch ein Erdbeben und mehrere Belagerungen, bey welchen es jedesmal den Feinden in die Hände fiel.

Der Ort ist dermalen sehr verfallen und sieht einem Dorfe ganz ähnlich. Meist wohnen Türken, Araber und Samariter hier, auch einige Jakobitische Christen. Schon frühe war hier ein Bischof. — Man baute außerhalb der Stadt über den Jakobsbrunnen eine Kirche. Sie hatte die Gestalt eines Kreuzes mit vier Spitzen.

Jetzt ist Naplusa der Sitz eines türkischen Songiak, der einen Untergouverneur über den Ort und die umliegende Gegend vorstellt.

Nahe bey dem Ort ist ein Eichengebüsch, so wie ehemals der Terebinthenwald Moreh, das Jakobsfeld und der Jakobsbrunn. Joh. 4, 6. S. Hamelsvelds biblische Geographie nach der Jänischischen Uebersetzung, Th. 2, S. 376. 400.

L*.

Sichor.

Die Ausleger der Bibel und spätere Erdbeschreiber nahmen ehemals fast durchgängig die Ausdrücke: Fluß Aegyptens, Sichor, Bach Aegyptens ꝛc. 1 Mos. 15, 18. Jos. 13, 3. 1 Chron. 13, (14) 5. 1 Kön. 8, 65. 2 Chron. 7, 8. Jes. 27, 12. für einen Fluß, und theilten sich in Ansehung desselben dann in zwey Partheyen. Die eine nahm diesen Bach Aegyptens, den Sichor, für den Nil an, und besonders den östlichen Arm desselben, welcher bey Pelusium ins Meer fällt. Die andere Parthey, nach Hieronymus Meinung und schon der 70 Dollmetscher, einen Bach, der bey Rhinokorura sich in's Meer ergießt, und etwa noch 12 oder 13 Stunden von den Gränzen Aegyptens entfernt sey, wo zwischen ihm und Aegypten eine dürre und sandichte Wüste ist. Dav. Mill und Conr. Iken hatten hierüber einen gelehrten Streit. Shaw zeigt im zweyten Theil seiner berühmten Reisebeschreibung sehr ausführlich, daß man unter dieser Benennung nichts anders verstehen könne, als den östlichen Arm des Nils, welche Meinung auch von Mill vertheidigt worden war. — Reland, Bachiene waren auf Iken's Seite. 1 Mos. 15, 18. wird, wie die Benennung נהר schon anzeigt, der Fluß Aegyptens, der Nil verstanden, welches auch die Entgegensetzung des Eufrat's beweist. Daß Sichor der Nil ist, sieht man weiter aus Jer. 2, 18., wo doch das Wasser Sichor nichts anders bedeuten kann als diesen Fluß, ferner aus Jes. 23, 3., wo die Erndte der Flüsse eine Erklärung ist von der Saat des Sichor's, und deutlich auf die Ueberströmung des Nils zielt. In dieser Stelle korrespondiren mit einander יאור קציר und זרע שחר; aber immer ist יאור in der Verbindung der Nil. — Schichor heißt trübe, schwarz, und so wird der Nil, auch bey Profanschriftstellern, nach seiner wahren Beschaffenheit, vorgestellt.

Man hat wohl geleugnet, daß bey Rhinokorura ein Bach in's Meer falle, und gewollt, daß zwischen Aegypten und Rhinokorura bloß eine dürre und unfruchtbare Wüste sey. Aber gewiß giebt's, bey aller Unbekanntschaft mit dieser Gegend, daselbst mehr, als einen Regenstrom. Pococke hat auf seiner Charte von Aegypten einen ziemlich

starken Fluß, den er aber fälschlich Sichor nennt. Thevenot fand auf seiner Reise von Aegypten nach Gaza zwey Betten von solchen Regenströmen. — S. den Artikel Nil Th. 3. S. 195.

L*.

Sicilien.

Sicilien, eine Insel im mittelländischen Meer, welche nach einigen von den Sikulern, einem alten Volk, welches aus Italien gekommen war, seinen Namen erhalten hatte; nach andern aber nach dem Wort שכלול, d. i. Vollkommenheit, genannt war, weil sie die schönste Insel in diesem Meere war. — Viele Völker ließen sich auf Sicilien nieder, so daß es bald bevölkert wurde. Thucydides ist der Hauptschriftsteller darüber, mit welchem doch noch andere alte Nachrichten mit Nutzen verglichen werden können. Unter diesen Völkerschaften hält man insgemein die Cyklopen und Lästrygonen für die ersten Bewohner Siciliens: zwo wilde Völker, wovon das erste um den Aetna herum oder vielleicht in den östlichen Gegenden der Insel troglodytisch lebte; das andere aber den Strich um Leontini oder Leontini inne hatte. Nach ihnen kamen die Sikaner auf die Insel, ein von den Ligyern ausgetriebenes Volk von iberischer Herkunft; das aber darum nicht, wie man insgemein glaubt, zuvor mußte in Spanien gelebt haben. Die Hauptrollen spielten die Syrakuser, ein griechisches Pflanzvolk, und außer ihnen die Karthaginienser. Das Schicksal der übrigen kleinen Staaten hieng fast immer von diesen beyden Mächten ab, je nachdem die eine, oder die andere die Obergewalt hatte.

Syrakus ist uns hier am meisten bemerkenswerth, wo sich Paulus bey seiner Reise nach Rom, nach Apostelg. 28, 12. drey Tage aufhielt. Die Stadt Syrakus lag auf der Stelle, wo jetzt Siragosa ist, die Hauptstadt der Insel Sicilien, auf der östlichen Seite derselben, am Meer gelegen und mit einem guten Hafen versehen. Syrakus war ehemals eine der blühendsten Städte. Eigentlich bestand diese Stadt aus 5 Städten: 1) Nasos, d. i. Insel, auch Ortygia; 2) Achradina; 3) Tyche; 4) Neapolis; 5) Epipolä. Auf der Insel Ortygia befand sich die berühmte süsse Quelle Arethusa und Hieron's Palast; in Achradina war das prächtige Prytaneum; in Tyche stand der Tempel der Göttin Fortuna, griechisch τυχη, und dieser Theil war der bevölkertste der ganzen Stadt; in Neapolis befand sich das berühmte große Theater. Syrakus bildete einen besondern Staat, dessen Beherrscher Tyrannen hießen. Gelo, Hiero, die beyden Dionysii und Dion der große sind darunter berühmt. Hier lebte der berühmte Mathematiker Archimedes, der durch seine erfundenen Maschinen die Stadt lange vertheidigte, bis sie endlich im zweyten punischen Kriege von den Römern, unter dem Marcellus, eingenommen wurde. Nach der Verwüstung blieb sie selbst unter den Römern eine angesehene und sehr reiche Stadt. Sie hat sich bey allen Revolutionen bis jetzt erhalten. Durch ein Erdbeben erlitt sie vor 100 Jahren, 1693, gar viel; doch soll sie noch jetzt 14,000 Menschen haben.

Die Insel Sicilien, worauf Syrakus liegt, ist überhaupt sehr fruchtbar, und wird deshalb die Speisekammer eines Theils von Italien genannt. Außer vielen Getraidearten hat sie vortreflichen Wein, Oel, Safran, Zucker, Honig und Salz. An den Küsten treibt man reichen Fischfang, und in der Gegend bey Trapani, auf der westlichen Küste der Insel, beträchtliche Korallenfischerey. S. Corallen. Man findet auch Marmor, Alabaster, Achat, Jaspis, Porphyr, Smaragd, Eisen, Kupfer, Bley, Zinn, Silber und Gold.

L*.

Siclag.

S. Ziklag.

Sicyon. Σικυων.

1 Macc. 15, 23. — Eine alte Stadt im Peloponnes, ehemals Argiale, Apia auch Mekone genannt, ehe sie den Namen Sicyon erhielt. Sie war das Haupt des kleinen sicyonischen Staats, der von Korinth verschlungen wurde, und lag auf einer Anhöhe, eine halbe Meile vom Meer. Das Land hatte außer einigen Kupfergruben auch Korn, Wein und Oel im Ueberfluß. — Aus Sicyon war der berühmte Feldherr des achäischen Bundes, Aratus gebürtig. — Auch an die Landschaft Sicyon ließ Lucius, (s. nur Halikarnaß) nach der aus dem ersten Buch der Maccabäer angeführten Stelle, Briefe ausfertigen. —

Die

Die Septuaginta hat unrichtig Συχιων, Bretinger führt dennoch in seiner Ausgabe richtige Varianten an. L*.

Siddim.

So heißt der Name des Thals, worin die Städte bey dem todten Meer, Sodom, Gomorrha, Adama und Zeboim, entweder durch feindliches Feuer, oder durch Blitze untergiengen. Mehr hiervon s. unter dem Artikel, todes Meer. L*.

Side. Σιδη.

1 Macc. 15, 23. — Eine Seestadt in Pamphylien, deren Name einen Granatapfel bedeutet, am chelidonischen Busen gelegen und mit einem beträchtlichen Hafen versehen. Sie wird in der angeführten Stelle gewöhnlich verstanden. Daß sie nach der Theilung Pamphyliens die Hauptstadt des ersten Theils war, ist unter dem Artikel. Pamphylien Theil 3. dieses Werks schon bemerkt worden. Außer dem erheblichen Hafen ist in vorigen Zeiten ein Tempel der Minerva hier merkwürdig.

Für den Ausleger der BB. der Maccabäer ist doch zu bemerken, daß es noch ein Side im Pontus gab, nicht weit von Samson, welches auch unter den Städten und Landschaften genannt wird, wohin Lucius Briefe ausfertigen ließ. S. was davon unter dem Artikel Myndus gesagt ist. Dieses Side im Pontus lag im Osten von Themiscyra. Man kennt auch einen Fluß Sidenus im Pontus, der bey Polemonium vorbey floß. Plinius Naturhist. VI, 4. So gab's auch eine Stadt in Mysien Namens Sidene, am Fluß Granikus, welche hier nicht in Betracht kommen kann.

Grotius wollte Side in Sidon durch eine Verbesserung des Texts verwandeln; allein nicht zu gedenken, daß die Abschreiber den Namen einer so bekannten Stadt nicht in einen weniger bekannten verwandelt haben werden, so ist der Syrer zuwider, der aus dem Hebräischen ;ם übersetzte. Im Hebräischen haben beyde Wörter סידה und צידון fast gar keine Aehnlichkeit mehr.

Ptolemäus endigt mit Side Pamphylien in Osten. — Ueber das bey 1 Macc. 15, 23. gesagte vergl. m. Michaelis deutsche Uebersetzung des ersten Buchs der Maccabäer, in den Anmerkungen. S. 332. L*.

Sidon. Zidon. צידון.

Sidon ist die eine Hauptstadt Phöniciens. S. Phönicien. Sie war die älteste Stadt unter allen am Meer gelegenen, 1 Mos. 10, 15. 19. 12, 6. 49, 13. Also eine viel ältere Stadt, als Tyrus, Jos. 11, 8. — Sie wurde dem Stamm Asser bestimmt; Jos. 19, 26. 28. aber nie von demselben in Besitz genommen, Richt. 1, 31. Schon war wohl Sidon's Handel sehr beträchtlich, ehe sich Tyrus so ansehnlich unter allen Handelsstädten hervorthat, schon in diesen frühen Zeiten reichte er bis zu allen damals bekannten Welttheilen. In der Folge, als sich Tyrus so sehr hervorthat, stritten beyde mit einander um den Vorzug an Größe, Schönheit und Stärke. Noch zu Pomponius Mela Zeit war Sidon in gutem Ansehen. Es hatte für die Handlung einen doppelten Hafen. In der alten Geschichte findet man auch, daß es seine eigne Könige hatte. Einer derselben kömmt unter dem Namen Ethbaal 1 Kön. 16, 31. vor. Nachher war der Staat republikanisch und hatte Sufferen שפטים zu Aufsehern. — Folgendes trug zu dem frühen Ruhm der Stadt Sidon bey: die in alten Zeiten daselbst in Aufnahme gekommenen Glasfabriken, die nach Theben in Böotien geschickte Kolonie, die großen Fortschritte in mehreren Wissenschaften, der Arithmetik, Astronomie, Erdkunde und Weltweisheit. Nebukadnezar und hernach Ochus verwüsteten Sidon; aber es fieng dennoch wieder an zu blühen, welches bey der ausnehmenden Industrie seiner Seeleute und Kaufleute gar wohl statt finden konnte.

Nach der Ausbreitung des Christenthums wurde Sidon der Sitz eines christlichen Bischoffs. Jetzt führt es den Namen Said und gehört zu dem Paschalik von Tarablús. Es ist immer noch eine gut gebaute Stadt, welche von Türken, Maroniten, Griechen und Juden bewohnt wird. Reisebeschreibungen rühmen immer noch die geräumigen Buden der Kaufleute, die schönen Bäder und eine Wasserleitung. Noch jetzt gehen sehr viele und kostbare Waaren von Sidon aus, wohin vorzüglich Seide, Baumwolle, Getraide, Galläpfel ꝛc. gehören. Wer viel über den alten Zustand dieser merkwürdi-

gen

gen Stadt lesen will, der findet es bey Bochart, so wie Büsching das meiste, so die neue Beschaffenheit betrift, gesammelt hat.

L*.

Sieben.

So wenig sich ein näherer Grund hiervon entwickeln läßt, so gewiß ist es, daß die Zahl Sieben schon in den ältesten Zeiten für besonders heilig und ehrwürdig gehalten wurde. Daher wurde der heiligste Eid gewöhnlich bey sieben Lämmern, welche geopfert wurden, abgelegt. 1 Mos. 21, 22-32. vergl. Hiob 42, 8. Dieß ging so weit, daß der Eid etymologisch seinen Namen von dieser Sitte erhielt. Weil nämlich bey sieben Opferthieren geschworen zu werden pflegte, so hieß שבוע (Siebenung) ein Eidschwur, und נשבע (er ist gesiebenet worden) er hat geschworen. — Daß die siebente Zahl im Alterthum zugleich eine sogenannte runde Zahl war, welche eine unbestimmte Mehrheit bezeichnete, sieht man 1 Mos. 33, 3. 3 Mos. 36, 8. Richt. 16, 7. Sprüchw. 26, 25. In dieser letztern Stelle insbesondere ist der Sprachgebrauch recht in die Augen fallend. „Dein Feind rede noch so freundlich; traue ihm nicht, denn — in seinem Herzen sind sieben Gräuel" d. i. sein Herz ist voll von dem abscheulichsten Frevel, indem hier durch die Mehrheit, die im Sprachgebrauch liegt, der Nachdruck der Idee verstärkt wird. Spuren von demselben Sprachgebrauche entdecken wir auch im N. Test. Matth. 12, 45. 18, 21. Luc. 11, 26. Offenb. 1. 4. — Daß die Rabbinen die Zahl sieben in ähnlichem Sinne genommen, zeigt Schöttgen in s. Horis hebr. et talmud. Tom. I. p. 1082. Stellen, wo sie auch von Profanschriftstellern als ehrwürdig betrachtet, und ihrem Einfluß eine besondere Kraft zugeschrieben wird, siehe bey Agrippa de philosophia occulta. Cap. X. —

H*st.

Siebzig Dollmetscher.

S. Alexandrinische Uebersetzung.

Siegel.

Das Siegel des Orientalers ist von den Europäischen merklich verschieden, denn sie können sich desselben sowohl zum Untersiegeln, statt der bey uns gewöhnlichen Namensunterschrift, als auch zum Versiegeln z. B. von Briefen, Thüren u. d. gl. bedienen, je nachdem es mit Dinte abgedrückt, oder auf Wachs oder Thon gesetzt wird. Diese Verschiedenheit ist ausführlicher unter Versiegeln aus einander gesetzt worden, und bemerkt man sie, so findet weiter keine Schwierigkeit statt. Am wenigsten darf indeß der Umstand übersehen werden, daß die Morgenländer auf ihren Siegeln keine eingegrabene Figuren haben, sondern den Namen, nebst einer Inschrift, (einem Denk- oder Sittenspruch) darauf setzen, daher sie sich dann ihres Siegels geradezu als Namensunterschrift bedienen können. 1 Kön. 21, 8. Esth. 8, 12. Paulsen (über die Regierung der Morgenländer S. 301.) erinnert hierbey noch, daß man diese Siegel-Inschriften nicht eingegraben, sondern vielmehr durch Wegschneidung des Uebrigen, geschnitten habe, so daß die darauf befindliche Schrift hervor geragt hätte. Er sucht dieses aus 2 Mos. 38, 11. 21. 36. — 39, 14. 30. zu zeigen, wo Luther deswegen richtig durch Ausgraben des Siegels übersetzt habe; siehe Steinschneider, Steinschneiderey, wo man dasjenige, was hierher gehört, umständlicher finden wird. Nach Neuhof (Sinesische Reisebeschr. S. 264.) ist in die Siegel der heutigen Sineser ebenfalls nichts anders, als der Name, Grad und Ehrenstand des Besitzers eingegraben. Die Araber führen noch jetzt bloß dergleichen Inschriften, wie in den ältesten Zeiten, auf ihren Siegeln. Dapper versichert uns z. B., daß die Arabischen Califen in ihren Siegeln gewisse Sinnsprüche zu führen pflegten. Beschreibung von Syrien und Palästina S. 162. a. b.) Die neuern Juden banden sich nach Maimonides Bemerkung nicht so genau an diese orientalische Sitte, und nahmen auch wohl Charaktere und Bilder in ihre Siegel auf. De Idololatria cap. III. §. 13. Dieß scheint indessen demjenigen zu widersprechen, was uns M. Heineccius Tract. de Sigillis pag. 21. seq. von den Juden versichert, daß sie sich nämlich bloßer Inschriften bedient hätten; allein wahrscheinlich nimmt dieser Gelehrte mehr auf frühere Zeiten Rücksicht, oder man hat sich bey ihm sowohl, als bey Maimonides, die nöthigen Einschränkungen und Ausnahmen hiezu zu denken, ob ich gleich aufrichtig gestehe, daß es mir nicht

nicht bekannt ist, wie es unsere neuesten Juden mit dieser Sache zu halten pflegen, und ich mich sogleich auch nicht darüber belehren lassen kann. — Von den Heiden ist es gewiß, daß sie öfters Bildnisse von Götzen und dgl. in ihren Siegeln führten. Dio Cassius (Lib. XLIII.) sagt uns z. B. unter andern vom Cäsar, daß er in seinem Siegel das Bildniß einer bewaffneten Venus geführt habe.

Wie hoch der Orientaler sein Siegel achtete, und aus welchen Gründen, ist nun leicht einzusehen. Man ließ es so kostbar verfertigen, als immer möglich, und öfters bestand es aus Gold und Edelsteinen, siehe Ezech. 38, 13., wo der König von Tyrus damit verglichen wird. — Um es mit der größten Vorsicht zu bewahren, ward es in einen kleinen Beutel gesteckt, und auf der Brust, zwischen dem Oberkleide und Unterkleide getragen, daher sagt das verliebte zärtliche Mädchen im hohen Lied Cap. 8, 6. zu ihrem Geliebten:

Leg wie ein Siegel mich an deine Brust,
Wie einen Siegelring an deinen Arm.

Mit einer seidnen Schnur an den Hals befestiget, war es zugleich ein Ehrenzeichen und ein Schmuck für die Mannspersonen. 1 Mos. 38, 18. Esth. 3, 12. Vergl. Lüdecke in den Erläuterungen §. 53. — Zuweilen trug man es, wie aus dieser Stelle des hohen Lieds gleichfalls erhellet, auch an der rechten Hand. 2 Mos. 35, 22. Jer. 22, 24. Dan. 6, 17. Hagg. 2, 24. Man faßte die Siegel in Ringe, und sie wurden dann (Hagg. 2, 24.) doppelt hoch geschätzt. Lüdecke a. angef. Ort rechnet deshalb diese Pittschier-Ringe, wie er sie geradezu nennet, zum Schmuck der Hände. Diese Bemerkung läßt in Rücksicht des Ausdrucks Siegel am Arm 1 Mos. 41, 42. Esth. 3, 10. Dan. 7, 17. keine Dunkelheit mehr übrig. — Gab der König Jemanden einen solchen Siegelring, worin sein Name gestochen war, so bedeutete das so viel, daß er ihm die Statthalterschaft eines Landes oder einer Provinz übertrug. 1 Mos. 41, 42. vergl. Esth. 8, 2. 1 Macc. 6, 14. 15. Mehr von diesem Gebrauche siehe bey Schultz in seinen Leitungen des Höchsten ꝛc. Th. IV. S. 218. f. Daher zog, dem gemäß, Alexander auf seinem Sterbebette seinen Ring vom Finger, und übergab denselben dem Perdikas. Vergl. *Diodorus Sic.* Lib. XVII. — Was mit diesem Ringe versiegelt ward, geschahe im Namen des Königs 1 Kön. 21, 18 Esth. 3, 12. und durfte nach persischen und medischen Gesetzen nicht widerrufen werden. Esth. 8, 8. vergl. 1, 19. Dan. 6, 8. 15. Er wurde daher auch nur solchen Personen anvertraut, auf deren Treue und Ergebenheit man sich verlassen zu können glaubte; denn er konnte, wenn er mißbraucht wurde, außerordentliches Unheil stiften, wie wir bey Livius Lib. III. c. 7. und Curtius Lib. VII. c. 3. sehen. Auf das hohe Alter des Gebrauchs der Siegel, läßt sich nach den in der Abhandlung zerstreut vorkommenden biblischen Stellen schließen, besonders aus 1 Mos. 41, 42., wo des Siegelrings des Pharao gedacht wird. —

Jede hebräische Braut mußte durch den Hymen bekanntlich ihre Jungferschaft legitimiren, und der alte Hebräer verstand in diesem Punkte so wenig Scherz, als der heutige Araber. Auf das durch die Verletzung des Hymens mit Blut befleckte Bettuch, das vor Gericht als Beweis der gefundenen Jungfrauschaft angenommen ward, wurde deshalb in der Hochzeitnacht ein Siegel gedrückt, siehe Jungfer, Jungfrauschaft.

Sehr natürlich ist die Metapher, wenn der Ausdruck Siegel als Bild der Gewißheit und Bestätigung einer Sache gebraucht wird. In diesem Verstande wird z. B. die Beschneidung ein Siegel des Bundes mit Abraham genannt. Röm. 4, 11. vergl. 1 Cor. 9, 2. Harmars Beobachtungen Th. II. S. 468-470. Th. III. S. 478. Paulsen von der Regierung der Morgenländer. S. 299-321. Richardson über Sprache, Litteratur und Gebräuche morgenländischer Völker S. 207. Warnekros Entwurf ꝛc. S. 267. 268. und in Rücksicht des zuletzt bemerkten Gebrauchs des Siegels Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 92. S. 123. fg. der zw. Ausgabe. Von den Siegelringen der Alten findet man das wichtigste gesammelt in *Longii* Dissertat. de annulis signatoriis antiquorum. —

H * st.

Siegelring.

S. den vorher gehenden Artikel Siegel und Ring.

H * st.

Sihon.

Ein König der Amoniter, der den Israeliten den

ten begehrten Durchmarsch durch sein Land abschlug, von welchen er aber darauf besiegt und sein Land verheert wurde. 4 Mos. 21, 21. 23. 24. Jos. 2, 10. Er residirte zu Hesbon, 5 Mos. 1, 4. das daher Jer. 48, 45. auch Sihon genannt wird.

R*.

Silber.

(Vom Gebrauch als Geld oder Umtauschungsmittel, als eigentliche Münze, vom Werthe desselben ꝛc. ꝛc. im alten Orient.)

Da Moses den Staat hauptsächlich auf den Ackerbau gründete, und seine Gesetze den Handel mit dem Auslande nicht sehr begünstigen; so läßt sich schon zum Voraus vermuthen, daß bey den Hebräern, besonders vor den Zeiten der Könige, eben nicht viel Silber und Gold im Umlaufe gewesen seyn wird: in spätern Zeiten aber treffen wir in der That erstaunende Summen bey ihnen an. Diese bestanden nicht in **geprägtem** Gelde, sondern in **rohen Silbermassen**, die dem Andern zugewogen wurden. Die **Phönizier**, als die größten Handelsleute der Urwelt, waren vermuthlich die ersten, welche das Silber aus Spanien, dem damaligen Vaterlande desselben, (Jer. 10, 9. Ezech. 27, 12. vergl. *Plinii* Hist. Nat. Lib. XXXIII. c. 4. §. 21.) holten, die rohen Massen in kleinere Stücke theilten, und, um nicht immer beym Handel und Wandel eine Waage, wie sonst gewöhnlich war, bey sich zu führen, den Werth auf diese kleinen Stücke gruben. Deutlich ersehen wir aus 1 Mos. 23, 16. 2 Kön. 12, 5. Hiob 28, 15., daß das Silber als Geld gebraucht und zugewogen wurde, wobey sich öfters das Zeichen des Kaufmanns darauf gesetzt befand, um zu sehen, wie fein und wie hoch der Preis dieser Silberstücke wäre. Diese durften dann nur bloß **dargezählt** werden, und wirklich finden wir das auch 1 Kön. 12, 11. Sie waren also im eigentlichsten Sinne markirt; allein — von hier bis zum ordentlichen **Prägen von Münzen** war noch immer ein großer Schritt. Erst nach dem babylonischen Exil fingen wahrscheinlich die Juden an, Silber zu prägen, und Münzen zu schlagen. **Michaelis** Mos. Recht Th. II. §. 82. — Daß zu Mosis Zeiten das Silber selten gewesen, scheint unter andern auch aus dem Umstand zu erhellen, weil Moses vor der sogenannten Sündfluth bloß des Erzes und des Eisens gedenkt, 1 Mos. 4, 22. und sich die höchste im mosaischen Gesetze bestimmte Geldstrafe nur auf hundert Seckel Silbers beläuft. 5 Mos. 22, 19. — Vorzüglich wurde, wenigstens vor Davids Zeit, das **Silber allein als Geld** 1 Mos. 17, 12. 42, 25. und das Gold, wie es scheint, mehr zum **Schmuck** und zur Verfertigung kostbarer Sachen gebraucht. Indessen bediente man sich doch auch schon zu den Zeiten Mosis, nebst dem Golde, auch des Silbers zu Kunstarbeiten, und zur Verfertigung heiliger Gefäße, wie man aus 2 Mos. 33, 24. 25. 1 Chron. 22, 14. 29, 4. sieht; so wie zur Verzierung und Bekleidung von Götzenbildern, welches schon einen ziemlichen Grad von Kunstgeschicklichkeit voraus setzt. 2 Mos. 20, 23. vergl. in Rücksicht späterer Zeiten mit Dan. 5, 4. Apostgesch. 17, 29. 19, 24. 2 Tim. 2, 20. — **Michaelis** mosaisches Recht Th. II. §. 82. S. 73-77. Th. V. §. 243. S. 71. f. der zw. Ausg. **Warnekros** Versuche aus der Litteratur, Weltweisheit und den schönen Wissensch. Th. I. Vers. IV. In Rücksicht des Werths, des Gebrauchs als **Geld**, als **Münze** u. s. w. besonders bey andern Völkern, **Goguet** vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. ꝛc. Th. I. S. 148. Th. II. S. 192. f. vergl. (hauptsächlich in Ansehung der silberreichen Lande des Alterthums) mit v. **Justis** politischen und Finanzschriften B. II. S. 415-424. —

H*st.

Silberling.

Ein Beynahme des jüdischen Seckels 1 Mos. 20, 16. 37, 28. Richt 9, 4. Hos. 3, 2. Hebr. כֶּסֶף vergl. H. S. **Schulz's** Lex. hebr. &c. Ed. secund. unter diesem Ausdruck. שקל כסף ist in den Stellen, wo es vorkommt, ohne Zweifel eben so viel, als das simple כסף, insofern dieses ein Synonym von שקל ist. Von Werth oder Gewicht desselben siehe **Seckel**. Der Erlöser wurde um dreyßig Silberlinge (ein Ausdruck, den sich Luther frey, und, zum mindesten, wenn man eine matte, unbestimmte Umschreibung dafür an die Stelle setzt, glücklich bildete!) von Judas seinen Feinden verrathen. Diese Summe giebt wenigstens Matthäus an, Cap. 27, 15.; denn er hat bestimmt τριακοντα αργυρια, Markus und Lukas aber sagen bloß, ohne

ne die Summe weiter zu bestimmen, „sie versprachen ihm αργυριον δουναι.“ Die hohe jüdische Geistlichkeit bestimmte also, als ihr Judas dieß überließ, Jesum nach dem geringsten Werth, der auf einen Menschen gesetzt war, denn 2 Mos. 21, 32. wird der Preis eines niedrigen Sklaven zu dreyßig Secke! angegeben. H*st.

Silas.

Sonst auch Silvanus genannt, der aber nicht, wie einige wollen, mit Lukas einerley Person ist. Denn wenn Lukas in der Apostelgeschichte den Silas anführt, so redet er von ihm gar nicht so, daß man dabey an ihn selbst denken könnte. Vergl. Apostg. 15, 22. 16, 19. 17, 10. mit Apostg. 20, 5. Aus eben diesen Stellen sehen wir, daß Silas ein Gefährte Pauli auf seinen Reisen durch Kleinasien und Griechenland, und einer der angesehensten unter den ersten reisenden Lehrern des Christenthums war. — Wahrscheinlicher als die angezeigte Vermuthung ist, daß er mit dem Tertius Röm. 16, 22. einerley Person sey, als welcher gewöhnliche römische Name dort ohne Zweifel nichts anders als eine Uebersetzung von Silas oder dem hebräischen Schalosch (drey) ist. (Vergl. Name II. 2). Und ist dieses, so wird auch dadurch die Meinung bestätigt, daß Silas und Lukas nicht einerley Personen seyen. Denn Lukas wird vorher Röm. 16, 21. besonders angeführt, nur daß er hier nicht wie sonst Lukas, sondern Λουκιος genannt wird, unter welchem Namen er auch bey Gregor von Nazianz vorkommt, welcher sagt:

Ματθαιος μεν εγραψεν εβραιοις θαυματα χριστου,
Μαρκος δ' Ιταλια; Λουκιος Αχαιδι.

Wenigstens war Lukas damals als Paulus den Brief an die Römer schrieb, wirklich in dessen Gesellschaft. Apostg. 20, 5. R*.

Silchim. שלחים Σελεειμ.

Jos. 15, 32. — Eine Stadt des Stamms Juda, welche bloß in dieser Stelle unter den Städten dieses Stammes genannt wird, und von welcher wir weiter nichts sagen können. L*.

Siloam. Siloah. שִׁלֹחַ. Σιλωαμ.

Eine Quelle und Wasserleitung nahe bey Jerusalem, die der Stadt vortreffliches Wasser gab, und, nach **Josephus**, auf der Südwestseite des Bergs Zion war. Man zeigt heutzutage unter diesem Namen eine Quelle gegen Südost von Jerusalem am Fuße des Berges Morijah. **Pococke**, **Shaw** und **Korte** zeichnen die Quelle auch an dem Ort. Diese ganze Angabe ist aber unsicher, indem einige diese Quelle für die **Drachenquelle** Nehem. 2, 13. halten. — Gemeiniglich wird sie jetzt die Quelle oder der Brunn der h. Jungfrau genannt, welche der Sage nach, die Windeln des Erlösers darin wusch. — **Pococke** vermuthet auch, daß dieser Teich das Badwasser Bethesda sey; aber alles mit großer Verwirrung und Unwahrscheinlichkeit. — Indeß ist hier gegenüber das Dorf **Siloah**, das aus einer großen Menge von Grotten besteht, die wahrscheinlich alte Grabstätten sind, und gegenwärtig von Arabern bewohnt werden, daher es den Namen eines Dorfs trägt. Es scheint überhaupt Alles, was man jetzt von dem Ort der Quelle Siloam gefunden haben will, ganz unzuverlässig zu seyn. S. **Hamelsveld's** biblische Geographie, Th. I. S. 181. fg. — **Hieronymus** sagt, (Comment. ad. Matth. X.) daß die Quelle aus einer natürlichen Höhlung des Berges Zion hervorkomme, in der sie sich zuweilen, wie ein Wasserfall, hören lasse. **Bachiene** scheint deswegen mit größerm Recht (womit auch die Nachricht des Josephus übereinkömmt) die Quelle Siloam gegen Südwesten von dem Berge Zion zu setzen. Die Versetzung der Q. S. gegen Südwesten, und nicht gegen Südosten des Berges Zion wird auch durch die Lage des Quellthors bestätigt, das doch wohl von dieser Quelle den Namen hatte, und auf der Westseite der Stadt gegen Süden lag. Vielleicht ist der sogenannte **Brunn Nehemiä**, von dem die Reisebeschreiber, insonderheit **Pococke**, sprechen, die wahre Quelle Siloam. — Er fand denselben 122 Fuß tief, und das Wasser darin 80 Fuß hoch. Man versicherte ihn aber, daß er zuweilen noch überflöße. S. **Pococke's** Beschreibung des Morgenlandes, Th. 2. B. 1. Hauptst. 6. §. 32. S. 38. — Man hat dagegen eingewandt, daß, nach dem Bericht des **Josephus** (De Bell.

Jud. l. V. c. 4.) Siloam am Ende des Käsemacherthals gesetzt werden müsse, und daß man dieß Ende auf der Südost- nicht auf der Südwestseite suchen müsse. Dagegen aber wollen wir bemerken, daß auch das ganze Thal sich bis nach Südosten von der Stadt erstreckte, und daß also Josephus gar füglich von dem Thal Siloah verstanden werden könne, das nach der Quelle also hieß.

Diese Quelle gab der Stadt Jerusalem vortreffliches Wasser. Sie begriff viel Wasser, einige Teiche und eine künstliche Wasserleitung unter sich. Nach Lakemacher's, Bachienes und anderer Vermuthungen hieß dieser merkwürdige Brunn ehemals Gihon, 1 Kön. 33, 38. vergl. 2 Chron. 32, 30., wo der chaldäische Paraphrast Jonathan statt Gihon Siloam setzt. Die Ausgrabung und Röhreneinrichtung schreibt man dem König Salomo zu, daher auch dieses Werk im Nehemias (Kap. 2, 14. fg. vergl. Pred. Sal. 2, 6.) der Königsteich, und vom Josephus Salomo's Wasserbehälter genannt wird. — Ein Theil des Wassers war in ein Badebassin geleitet, und in dieses schickte Jesus den blinden Jüngling, um sich darin zu baden. — Jes. 8, 6. kommt in einer merkwürdigen Stelle der Name Siloam, ganz bildlich genommen, auch vor. L*.

Siloh.

שלו, שילה, שלה, LXX. Σηλω, Σηλωμ.

Der Name bedeutet Ruhe, und man will, der Ort habe ihn bey der Gelegenheit bekommen, als Josua nach der Einnahme von Kanaan das Lager der Israeliten von Gilgal aus dahin verlegte, und daselbst die Stiftshütte aufrichtete. Man will es aus Jos. 18, 1. schließen, wo es heißt, hier sey das Gottesgezelt aufgerichtet worden, da Gott alle Feinde der Nation unterworfen und ihr Ruhe gegeben hätte. Aber wer darf daraus auf den Namen des Ortes schließen?

In der gedachten Stelle wird Siloh zuerst erwähnt, und man will daraus vermuthen, daß es vorher keine Stadt gewesen sey, sondern die Stadt erst ihren Ursprung von diesem Lagerplatz gehabt habe. Nun heißt zwar Siloh überall in der Bibel keine Stadt; aber es war doch gewiß eine, da es bey Josephus ausdrücklich unter dem Namen vorkommt.

Nach Jos. 18, 1. lag Siloh nordwärts von Bethel, und im Süden von Lebonah. Eusebius setzt es 12 römische Meilen, und Hieronymus 10 Meilen von Sichem.

Siloh lag auf einem hohen Berg, welchen Roorwyk und Sandys für den höchsten in dieser ganzen Gegend halten. Man hat von demselben die Aussicht über Judäa, insonderheit über das Gebirge Ephraim. Wegen dieser Höhe, und weil Siloh in der Mitte des Landes lag, mochte es zu dem Ort gewählt worden seyn, wo man die Stiftshütte aufrichtete. Hier war also auch die Bundeslade. Die Bestimmung des Ortes zum Gottesdienste mußte ihm einen großen Werth geben, weil er dadurch der Versammlungsort der Nation oder ihrer Repräsentanten auf den Landtägen wurde, wo alle wichtige Geschäfte, welche den Staat und die Religion betrafen, abgehandelt wurden. Jos. 18, 10. f. 19, 51. ff. 22, 9. ff. Hier wurden daher, nach der letzten Stelle, auch die Stämme Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasse, als sie den übrigen Stämmen das Land Kanaan hatten erobern helfen, von Josua verabschiedet. Als daher auch die gedachten ostjordanischen Stämme sich einen besondern Altar am Ufer des Jordans erbaut hatten, so wurde dieses von der übrigen Nation als eine Trennung angesehen, und in einer Versammlung zu Siloh Maasregeln dagegen genommen Jos. 22, 10. Drey hundert Jahre blieb Siloh der gottesdienstliche Ort, bis der Oberpriester Eli starb. Die Stiftshütte kam nachher nach Nobe; Saul brachte sie nach Gibeon, und David nach Jerusalem. In der Zeit, daß sie zu Siloh war, mußte doch die ganze Nation männlichen Geschlechts jährlich daselbst erscheinen. Zu Elis Zeit wurde in Ansehung des Volksgottesdienstes eine große Veränderung gemacht. Die Bundeslade wurde durch das Volk von Siloh ins Lager gebracht. Dieß Heiligthum wurde von den Feinden erbeutet und nach Asdod geführt. 1 Sam. 4, 3-11. Die Nachricht davon setzte Eli in solchen Schrecken, daß er todt von einem Stuhle fiel. Zwar wurde der Gottesthron nach 7 Monaten von den Philistern zurückgeschickt; kam aber nach Kiriath-Jearim, bis ihn David von da abholte, und in das Haus Obed-Edoms, hernach auf die Burg Zion brachte. 2 Sam. 6. In dieser Zwischenzeit finden wir ihn auch einmal

zu Gibeon, wohin ihn Saul gebracht haben mag. 2 Chron. 1. 3. — Siloh mag das Größte von seinem Ansehen durch den Verlust der Stiftshütte und der Bundeslade verloren haben. Während daß es im Besitz dieser Vorzüge war, mögen sehr verdorbene Sitten daselbst eingerissen seyn, wie das Betragen der Söhne Elis, (1 Sam. 1, 12. 22.) hinreichend zeigt. Vergl. Ps. 78, 58. 61. Jer. 7, 12. 14.

Zu Siloh fiel nach Richt. 21. der berühmte Jungfern- und Weiberraub der Benjaminiten vor, den man mit der Geschichte der Sabinerinnen zu Rom vergleichen möchte. — Die Israeliten hatten zu der Zeit geschworen, daß die Benjaminiten nie Weiber von ihren Töchtern erhalten sollten. Darauf gieng ihnen das Schicksal der beynah gänzlich aufgeriebenen Benjaminiten zu Herzen, und hätten gerne jenen Eid aufgehoben. Man war bedacht, wie man den in den Schlachten des Bürgerkriegs noch Uebriggebliebenen zu Weibern helfen möchte. Man fieng an nachzuforschen, ob nicht ein einziges israelitisches Geschlecht wäre, welches dem allgemeinen Aufgebot, bey der Stiftshütte zu erscheinen, nicht nachgekommen wäre, und da fand sich's, daß sich die Jabesiter in Gilead nicht eingefunden, und an dem Kriege keinen Antheil genommen hatten. Man schickte ein Kriegsheer ab, um alle männlichen Jabesiter niederzumachen, die Weiber derselben aber in die Hände der Benjaminiten zu bringen. Da nun eben ein Fest bey dem Versammlungsgezelt zu Siloh gefeyert wurde, so gab dieses die Veranlassung, den unglücklichen Benjaminiten zu rathen, sich hier zwischen den Weinbergen zu verstecken, und wenn sie die Mädchen von Siloh mit Flöthen und Pfeiffen zum Tanze kommen sähen, sich ein jeder eines zu rauben. Damals mochte wohl keines der 3 hohen Feste zu Siloh gefeyert werden, (S. Michaelis Mos. Recht Th. 4. §. 201. S. 175.) sondern ein ganz anderes Fest, dergleichen mehrere Städte besonders scheinen gefeyert zu haben. Es wird auch das Fest gar nicht genannt, sondern es heißt nur, es sey ein חג יהוה gewesen.

Man war wohl der Meinung, Siloh wäre bey Gelegenheit der fürchterlichen Niederlage, welche die Israeliten, als ihnen von den Philistern die Bundeslade genommen wurde, (s. oben) auch von den Feinden zerstört worden. Dieß ist aber gegen die Geschichte, denn zu Jerobeam's Zeit war die Stadt noch vorhanden, indem daselbst wohnte der Prophet Ahia, zu welchem der König seine Gemahlin sandte, um ihn über die Krankheit seines Sohnes zu befragen. 1 Kön. 14, 1. 4.

Erst in der Folge, es sey nun in einem der innerlichen Kriege, oder in einem Kriege mit den Syrern, oder auch bey dem Untergange des ganzen Reichs der 10 Stämme, muß Siloh ganz zerstört worden seyn, weil seiner weder im A. noch im N. T. weiter gedacht wird.

Zu Hieronymus Zeit fand sich noch wenig von dieser Stadt. Er sagt: man kann zu Siloh kaum die Grundsteine des ehemaligen Altars zeigen. **Benjamin von Tudela** weiß von nichts, so er zu Siloh noch angetroffen habe, zu sagen, als daß eine Kirche des h. Samuels daselbst sey. **Fürer von Haimendorf** sah auf dem Berge die Kirche, welche aber die Türken in eine Moschee verwandelt hatten, in welche sie Niemand ohne ein Geschenk einließen. Auch sah er auf dem Fuß des Berges einen Begräbnißplatz, wo, wie man sagte, mehrere Propheten und Eli begraben wären.

Nach Bachiene soll wahrscheinlich Bochim nicht weit von Siloh gewesen seyn, wo ein Gesandter Gottes das Volk strafte, so daß es in ein großes Weinen ausbrach und dadurch den Namen des Orts veranlaßte. S. **Bochim.** Die Gründe, welche Bachiene anführt, sind, weil der Gesandte Gottes nach Richt. 2, 4. zu allen Israeliten sprach, also zu einer Zeit, da das ganze Volk versammelt war, welches nur auf den festgesetzten Festen geschah; und weil V. 5. gesagt wird, man habe an dem Orte geopfert, und zwar ohne Zweifel Brandopfer, welche doch nirgends, als an dem Orte, wo die Stiftshütte war, gebracht werden konnten.

L*.

Silvanus.

Kommt vor 2 Kor. 1, 19. 1 Thes 1, 1. — und ist ohnstreitig eben der, der, nur mit kürzerer Endigung, in der Apostelgeschichte Silas heißt, und ein treuer Reisegefährte und Mitarbeiter Pauli war. Vergl. **Silas.**

R*.

Simei.

Ein Anverwandter Sauls, der den König David auf seiner Flucht vor Absalon lästerte, ihm fluchte und auf ihn und sein Gefolge mit Steinen werfen ließ. 2 Sam. 16, 5. f. Da David die Ursache des Sturzes der Familie Sauls war; so war er ihr, seit seiner Salbung und Bestimmung zur Thronfolge, ein Dorn im Auge. Daher suchte sich Simei auf diese Art an David zu reiben, wozu er damals die beste Gelegenheit zu haben glaubte, als es ungewiß war, ob David, gegen seinen rebellischen Sohn, die israelitische Krone behaupten würde. — David begnadigte ihn zwar in Ansehung dieses Verbrechens der Majestätslästerung, ob es gleich sein Neffe, Abisai, auf der Stelle mit dem Tode rächen wollte: (V. 9.) allein Salomo bestrafte es noch lange nachher auf eine Art, die seinem Karakter eben keine sonderliche Ehre macht, indem er bey aller Treue und Anhänglichkeit, die Simei in der Folge gegen das Haus Davids an den Tag gelegt zu haben scheint, durch eine sehr sonderbare Verordnung, Gelegenheit suchte, unter dem Scheine des Rechts, wieder an ihn zu kommen, und jene seinem Vater zugefügte Beleidigung rächen zu können. S. 1 Kön. 2, 36-46. vergl. Kap. 1, 8. 9. und 2 Sam. 19, 16-23. Nach jener Verordnung mußte Simei nach Jerusalem ziehen, woraus er sich, bey Lebensstrafe, am wenigsten nach der Seite des Baches Kidron zu, entfernen sollte, ob er gleich aus Bahurim gebürtig war, wo er sein Haus und Güter hatte, und wie sich aus 2 Sam. 15, 23. vergl. Kap. 16, 5. f. schließen läßt, über den Bach Kidron mußte, wenn er von Jerusalem nach Bahurim wollte. Er sollte also, nach diesem wunderlichen Gesetz, seine Vaterstadt und Güter nie wieder sehen, und dies um so weniger, je mehr es Salomo für wahrscheinlich hielt, daß er es nicht lange werde halten können. Simei hielt es aber, weil er des Königs Absicht ohne Zweifel vermuthete. Da ihm indessen drey Jahre nachher einige Sklaven durchgiengen, so setzte er ihnen nach, und verfolgte sie in der Uebereilung bis nach Gath. Vielleicht auch, daß er sich das als die Hauptsache des königlichen Befehls dachte, daß er den Bach Kidron nur nicht überschreiten solle — und sich allenfalls wenigstens mit einem Mißverständniß entschuldigen zu können glaubte. Denn Gath lag nicht jenseit des Kidrons, nicht auf der östlichen- sondern auf der westlichen Seite von Palästina. Dennoch ließ Salomo, so bald er hiervon Nachricht bekam, seiner Drohung gemäß, das Todesurtheil an ihm vollziehen. S. 1 Kön. 2, 46. Michaelis schließt hieraus und aus Abisais Worten, (2 Sam. 16, 9. vergl. 19, 21-23.) daß Majestätslästerung bey den Hebräern ein Kapitalverbrechen gewesen sey. S. dessen Mos. Recht Th. 6. S. 112. §. 295. R*.

Simeon.

Es kommen verschiedene Personen dieses Namens in der Bibel vor:

1) hieß so, der zwey'e von den Söhnen Jakobs, des Patriarchen, den er mit der Lea erzeugte. 1 Mos. 29, 23. Dieser bekam den Namen **Simeon** oder Erhörung, von dem von seiner Mutter bey seiner Geburt für erhört gehaltenen Gebete, um die Erlangung der Liebe ihres Mannes. Von der abscheulichen Rache, die er für die Schändung seiner Schwester an deren Liebhaber nahm, s. den Tit. **Sichem.** Seiner Söhne wird 2 Mos. 6, 15. Erwähnung gethan. Seine Nachkommenschaft war bey dem Auszug aus Aegypten 59,300 (4 Mos. 1, 23.) bey der Einnehmung Palästinas aber nur noch 22,200 Mann stark. (Kap. 26, 14.) Sie bekamen, wie der Stamm Levi nur einzelne Städte, die theils, und zwar vornämlich, im Stamme Juda, theils in anderen Stämmen zerstreut lagen. Jos. 19, 1. Es sahen sich daher die Simeoniten genöthigt, noch in Arabien Wohnungen zu suchen. 1 Chron. 4, 38. 42. 43. Hier scheint die Vorherverkündigung erklärt werden zu müssen, welche 1 Mos. 49, 7. dem alten Jakob in den Mund gelegt wird. Daß die Simeoniten Unterrichter der Jugend gewesen, hält man für nichts weiter, als eine jüdische Grille, weil die eben angeführte Stelle, auf die man sich dabey gewöhnlich beruft, davon nichts enthalte: (S. Warnekros hebr. Alterth. S. 335.) allein es ist gleichwohl nicht zu leugnen, daß sich daraus doch wenigstens eine ähnliche Bestimmung dieses Stammes wie die des Stammes Levi, der auch unter die übrigen Stämme wie dieser zerstreut war, mit vieler Wahrscheinlichkeit vermuthen lasse. — Mit mehreren hat von diesem Stamme gehan-

handelt Bachiene in seinem Palästina Th. 1. B. 2. §. 406-409. S. 343-352.

Den Namen Simeon führte auch

2) ein alter Prophet, der zur Zeit der Geburt Jesu zu Jerusalem lebte, (Luc. 2, 25.) von dem aber weiter nichts als dieses mit Gewißheit bekannt ist; — und

3) einer der Vorfahren Jesu, den Lukas (3, 30.) in seinem Geschlechtsregister anführt, der aber eben so unbekannt ist. R*.

Simon.

Ein sehr gewöhnlicher Name in der Schrift und unter den Juden. Wir finden in jener

1) **Simon den Maccabäer.** S. von diesem den Tit. Maccabäer unter Nr. IV.

2) Einen Aufseher des Tempels aus dem Stamme Benjamin, der diesen Namen führte, zur Zeit des Hohenpriesters Onias lebte, und ein unruhiger Kopf war. 2 Macc. 3, 4. 5.

3) Simon, mit dem Zunamen Petrus, den bekannten Apostel Jesu. S. **Petrus.**

4) **Simon,** einen andern Apostel mit dem Zunamen ὁ Καναναιτης Matth. 10, 4. Mark. 3, 18. und nach Lukas (6, 15. Apostg. 1, 13.) ὁ Ζηλωτης genannt. Beydes ist ganz einerley. Denn **Cana** oder **Cone** heißt ein Zelot oder Eiferer. Matthäus hat also das hebräische Wort **Cana** beybehalten, und ihm nur eine griechische Endung gegeben; Lukas aber hat es Griechisch übersetzt. Der Beyname Kananite oder Zelote soll anzeigen, daß dieser Apostel Jesu vorher, da er noch Jude war, ein Zelote gewesen. Die Zeloten aber machten eine jüdische Secte aus, welche aus eigner Macht, als Privatleute, Verbrecher, die sie als solche ertapten, züchtigten und wohl gar tödeten. Oefters giengen sie zu weit, und ließen Privathaß mit ins Spiel kommen. Veranlassung zur Entstehung dieser Secte gab Pinehas, (4 Mos. 25, 7. f.) indem sich die ersten Zeloten ihn zum Muster der Nachahmung vorstellten.

5) **Simon, den Aussätzigen** genannt, vermuthlich weil er einmal den Aussatz gehabt, von welchem ihn vielleicht Jesus geheilt hatte. Matth. 26, 6. Mark. 14, 3.

6) **Simon von Kyrene,** einer Stadt in Lybien, in Afrika, darin viele Juden wohnten, welche der König Ptolemäus in Aegypten ehedem aus Judäa dahin verpflanzt hatte. Diese cyrenäischen Juden hatten zu Jerusalem eine Synagoge, und pflegten daselbst zu studiren. Apostg. 6, 9. Ein solcher cyrenäischer Jude nun war der Simon, den man nach Matth. 27, 32. Mark. 15, 21. Jesu bey seiner Hinrichtung das Kreuz zu tragen nöthigte. Vermuthlich war er für einen Anhänger Jesu bekannt; denn nur hieraus wird begreiflich, wie man auf den Gedanken gekommen sey, ihn zu zwingen, Jesu nach der Gerichtsstätte das Kreuz zu tragen, welches sonst der Missethäter selbst thun mußte. Markus, der zunächst für römische Christen schrieb, sagt a. a. O., er sey der Vater Alexanders und Rufus gewesen — zweyer Christen, welche sich damals zu Rom aufhielten, die also das, was er schrieb, bezeugen konnten, und deren einen, den Rufus, Paulus Röm. 16, 13. zu grüßen bittet.

7) **Simon der Zauberer.** Apostg. 8, 9. f. Dieser war ein Betrüger, der mittelst gewisser natürlich-magischer Kunststücke das Staunen des abergläubischen Pöbels zu Sebaste, der Hauptstadt in Samarien, erregte, und dessen allgemeine Bewunderung auf sich gezogen hatte, als Philippus, der Armenpfleger (s. Philippus Nr. 5.) zur Verkündigung des Evangeliums dorthin kam. Dergleichen Betrüger — Schlangenbeschwörer ꝛc. hatte der Orient zu allen Zeiten und noch heutiges Tags. Sie bedienen sich gewisser Zauberformeln, um das Ansehen zu gewinnen, als wenn sie durch diese, und folglich durch eine höhere Kraft, ihre Künste verrichteten. Sie werden vom Pöbel angestaunt und oft gut bezahlt. — Da Petrus von dem guten Fortgang des christlichen Bekehrungsgeschäftes in Samarien Nachricht erhielt, begab er sich auch dahin, und von ihm wollte sich Simon, der sich auch vorher schon in die christliche Religionsgesellschaft hatte aufnehmen lassen, die Geistesgaben durch Geld erkaufen. Man sieht hieraus wohl, was die wahre Ursache war, die ihn zum Uebertritt ins Christenthum bestimmte — Neugierde nämlich und die Hofnung von den Aposteln neue Kunststücke zu lernen. Daher auch der harte Verweis, den ihm Petrus deswegen gab, der ihn, wohl ganz mit Recht, beschuldigte, daß er aus unredlichen Absichten Christ geworden. (v. 21.) — Die Kirchenväter,

väter, welche einen Ketzer aus diesem Simon machen, erzählen verschiedene lächerliche Fabeln von ihm, unter denen diese die sonderbarsten sind: daß er in der Folge, da Petrus Bischof zu Rom gewesen, hier habe gen Himmel fahren wollen, auf Petri und Pauli Gebet aber todt aus der Luft herab gefallen sey; — daß er sich zu Rom, bey Kaiser und Volk, durch seine Zauberkünste ein solches Ansehen erworben, daß man ihn unter die Götter versetzt, und auf der Tiberinsel eine Ehrensäule mit der Ueberschrift errichtet habe: Simoni Deo Sancto, welches letztere Justin der Märtyrer in seiner Apologia pro Christianis versichert. Man vermuthet indessen mit vieler Wahrscheinlichkeit, daß auf einem römischen Altar oder Ehrensäule wohl eher die Worte gestanden haben möchten: Semoni Deo Sanco d. i. dem Semon, einem Gotte der Sanker, (geheiligt!) und daß hieraus jene Erdichtung entstanden sey. Denn Sueton sagt, daß die Römer schon damals niemand mehr unter die Götter zu versetzen Lust gehabt hätten, weil dieser Gebrauch durch die öftere Wiederholung verächtlich geworden wäre. — Und so mag denn auch wohl, wie Sueton und Dio Kassius erzählen, zu Rom einmal jemand im Fliegen einen Versuch gemacht haben, wovon wir im noch früheren Alterthum schon ein Beyspiel finden; allein, daß dies der vermeinte Ketzer Simon gewesen, und daß dieser gar eine Himmelfarth habe unternehmen wollen, ist gewiß eine Legende. — Irenäus (lib. I. adverf. haereles c. 23. p. 99.) giebt ihm auch Schuld, daß er sich für den höchsten Gott und zwar bald für den Vater, bald für den Sohn, und bald für den heiligen Geist ausgegeben habe, welche Sage aber ohne Zweifel aus einer unrichtigen Erklärung der Stelle Apostg. 8, 9. 10. entstanden ist.

8) **Simon den Gerber**, bey welchem sich Petrus zu Joppe aufhielt, als er von dem Hauptmann Kornelius beschickt ward, und von dem nichts weiter bekannt ist, als was Apostg. 10, 6. erzählt wird.

9) **Simon**, genannt **Niger** (d. i. der Schwarze, ein römischer Beyname!) einen Lehrer des Christenthums zu Antiochien. Apostg. 13, 1.

R*.

Simri.

Ein israelitischer König, der Nachfolger und Mörder des Ela, der sich in der Desperation selbst verbrannte und nur sieben Tage lang regierte. 1 Kön. 16, 9-18. R*.

Simson.

I. Lebensgeschichte dieses Helden der Hebräer.

(Sie wird erzählt im Buche der Richter Kap. 13-16.)

Die Geschichte Simsons hat frappante Aehnlichkeit mit der Geschichte des Herkules, ohne daß man den Gedanken denken darf, es sey die eine aus der andern geflossen. Simsons Geburt wird von einem Engel angekündigt. Herkules Geburt war ähnlich merkwürdig, indem die Fabel den Jupiter zu seinem Vater macht. Herkules führt eine Keule; Simson einen Eselskinnbacken; beyde erlegen einen Löwen; beyde sind Helden von ganz außerordentlicher Leibesstärke; beyde finden durch ein Weib ihren Tod: Herkules durch Daianira — Simson durch Delila. Doch das sind Zufälligkeiten, dergleichen es mehrere giebt.

Von den merkwürdigen Umständen in Ansehung der **Geburt** Simsons, die das Buch der Richter im Kap. 13, 2-23. erzählt, — daß der bis dahin unfruchtbaren Frau des Manoah ein Engel erschienen, der die Geburt Simsons vorherverkündiget habe ꝛc. s. den Tit. **Manoah**. Sie waren die Ursache, daß seine Mutter ihn zum lebenslänglichen Nasiräerstande bestimmte. S. **Nasir, Nasiräat**. — Der junge Nasiräer (d. i. Sonderling, Abstemins ꝛc.) wuchs heran, und der **Herr segnete ihn**, d. h. er zeichnete sich bald durch vorzügliche Talente, durch Muth und Stärke, vor allen Andern seines Alters aus, und versprach einen ausserordentlichen Mann. — Schon früh fing er an, seinen Muth und seine Kraft, im Hirtenlager der Daniten zu beweisen, indem er die Heerden und Hirten gegen Raubthiere und räuberische Menschen kräftig schützte. Dies nennt der Verfasser des Buchs der Richter: (Kap. 13, 25.) „der Geist des Herrn fing an ihn zu treiben im Danitischen (Hirten-) Lager zwischen Zorga und Esthaol.“ — Simson, nun erwachsen, hatte sich in ein philistäisches Mädchen zu Thimnath verliebt,

die

die er heyrathen wollte. Seine Eltern stimmten deswegen nicht gerne ein, weil die Philister, Heyden, Dränger des Vaterlands und damals eben drückende und neckende Despoten der Hebräer waren, deren Joch sie lieber abschütteln, als es ferner tragen mochten. Seine Eltern wünschten eine Israelitin zur Schwiegertochter. Weil aber des jungen Simsons Sinn eben so fest, als seine Sehnen, war; so mußten die Eltern einwilligen. Sie giengen also, mit diesem ihrem Sohne, nach Thimnath, um die erkohrne Philistäerin zu sehen. Unterwegs will den jungen Simson (der eine Strecke einen Seitenweg eingeschlagen haben muß — vergl. Kap. 14, 8. denn eben damals waren seine Eltern nicht bey ihm!) ein junger Löwe anfallen. Simson war ganz unbewafnet. Zu seiner Vertheidigung hatte er nichts in seiner Gewalt, als seine nervichten Hände und Arme, die er brauchte, die Rechnung des jungen, gierigen Löwen unbezahlt zu tilgen. Er zerriß das brüllende Ungeheuer mit seinen Händen wie den jungen Sohn einer Ziege. — **So war der Geist des Herrn** über ihn gerathen! (Kap. 14, 6.) d. i. so außerordentlich war auch diesmal des jungen Helden Muth, Entschluß und That. Er dachte aber zu groß, als daß er mit dieser That bey seinen Eltern hätte prahlen sollen. Er schwieg, — als wäre, während seiner Abwesenheit von seinen Eltern, nichts vorgefallen. — Sie kamen nun nach Thimnath. Simson warb um die Philistäerin und gewann sie immer lieber. Er bekam keinen Korb; aber die Morgengabe — oder mit einem anderen Namen, der Kaufschilling, den die Eltern der Braut gefordert zu haben scheinen, (denn daß im Orient die Weiber, wie andere Waare, gekauft werden, ist bekannt!) muß zu groß gewesen seyn, als daß sie Simsons Eltern sogleich hätten erlegen können, oder es muß sich ein anderes Hinderniß gefunden haben, — weil erst im Jahr darauf — (denn so, und nicht „nach etlichen Tagen," muß das ימים Richt. 14, 8. übersetzt werden!) Hochzeit wird. — (In einem Jahre aber war es im heißen Orient, wo die Hitze die Fäulniß so schnell vollendet, Erdgeyer, Hiänen und Schagals das Fleisch so schnell verzehren, — sehr wohl möglich, so unbegreiflich dieser Umstand in Simsons Geschichte auch manchem vorgekommen ist, daß ein Kadaver durchs tägliche Bleichen, bey täglicher Bethauung (was aber der Thau im Orient ist, s. oben unter **Regen** Nr. I. und unten unter **Thau**) und damit wechselndem, brennenden Sonnenschein, — völlig rein und geruchlos werden, und also den so reinlichen und delikaten Bienen zu Haus und Wohnung dienen konnte.) — Nach ohngefähr einem Jahre also fand Simson, als er zur Hochzeit nach Thimnath gieng, einen Bienenschwarm und — Honig in dem Gerippe des ehedem von ihm erlegten Löwen. Er nahm den Honig; aß — und brachte auch seinen Eltern davon, doch ohne ihnen zu sagen, woher ers hatte. Nun kamen sie nach Thimnath. Im Hochzeithaus gab Simson ein Mal und erhielt dreyßig Gäste. Sie zu unterhalten, gab man sich, nach Landes- und Zeitalters-Sitte — Räthsel auf. (vergl. 1 Kön. 10, 1. und **Räthsel.**) Simson machte selbst eins, und setzte zum Preiß dreyßig Hemden und eben so viel Festkleider, so daß jeder der Gäste eines erhalten sollte. Falls sie das Räthsel aber, binnen der sieben Hochzeittage (s. **Hochzeit** Nr. 4.) nicht errathen würden, machten sie sich anheischig, **ihm** so viele Hemden und Staatskleider zu geben. Simson konnte, wenn er nicht verrathen wurde, sehr ruhig seyn! — Das Errathen seines Räthsels war nicht möglich, weil es die Bekanntschaft mit der Löwengeschichte, die niemand wußte, voraussetzte. — Die Gäste schlugen ein, und Simson begann:

„Vom Fresser kam Speise!
Vom Starken kam Süßigkeit!"

Vergeblich sannen die Gäste auf die richtige Lösung des Räthsels. Sechs Tage waren verlaufen, und das peremptorische Ziel nahe, und die Gäste fanden es doch hart, zum Kehraus, vermöge Vertrags, sich Rock und Hemd ausziehen zu lassen. List schützte sie gegen solche Unannehmlichkeit. Sie wußten Simsons junge Frau zu bereden, daß sie ihrem jungen Ehemann das Geheimniß herauslockte, und Verrätherin ihres Gatten ward. —. Und nun konnten die Gäste leicht sagen:

„Was ist süßer, als Honig?
Was — stärker, als ein Löwe?"

Simson merkt die Verrätherey leicht. „Hättet ihr nicht mit meinem Kalb' gepflügt: ihr hättet das Räthsel nicht errathen." — Die Gäste leugnen's nicht.

nicht. Aber Simson, ob er gleich unter solchen Umständen nicht verbunden gewesen wäre, den theuren Preiß zu bezahlen, war ehrlich genug, ihn zu gewähren. Das Mittel indessen, das er wählte, wirft einen sehr schwarzen Schatten auf seine Seele. — Er geht ergrimmt nach Askalon, einer Hauptstadt der Philister, sucht da, wie es scheint, einige Leute auf, mit welchen er vermuthlich noch ohnehin ein Ey zu theilen hatte — (ohne diese Voraussetzung ists wenigstens unbegreiflich, wie die Entleibung 30 angesehner oder doch wohlgekleideter Philister so wenig Verantwortung und Rache nach sich zieht, als wenn er 30 Fliegen todtgeschlagen hätte!) fordert sie zum Kampf heraus und erlegt nun nach Belieben so viel' wohlbekleidete Philister, als er Hemden und gute Kleider an seine rohen und undankbaren Gäste zu liefern hatte. — Natürlich zürnte Simson nun mit seiner treulosen Frau, ging zu seinen Eltern und ließ dem unedlen Weibe Zeit, seiner Niederträchtigkeit nachzudenken. — Diese glaubte nun, aus Simsons Herzen ganz ausgeschlossen, und nun einmal seines Vertrauens und seiner Liebe verlustig zu seyn, — da er sich ein ganzes Jahr lang nicht um sie bekümmerte. Bey dem ihrer Landsleute, der, als einer der dreyßig Gäste, bey Simsons Hochzeit so viel über sie vermochte, daß sie treulose Verrätherin ihres Gatten ward, hatte sie sich in eben dem hohen Grade beliebt gemacht, als bey Simson verhaßt. Vielleicht daß auch Liebesverständnisse, vor ihrer Verbindung mit Simson, vorausgegangen waren! Kurz, dieser erhielt die junge Frau zum Weibe. Bald darauf söhnte sich Simsons Herz wieder mit seiner ein Jahr lang abandonnirten Gattin aus. Um die Zeit der Waizenerndte wollte er sie besuchen und ihr, nach Landes- und Zeitalters Sitte, zur Liebes- und Ehrenbezeugung ein Geschenk, und zwar ein junges Ziegenböckchen, mitbringen. Er kam nach Thimnath; aber sein Schwiegervater ließ ihn nicht zu seiner Tochter. „Ich konnte, sagte er, aus dem, was vorgegangen ist, nicht anders schließen, als daß du meiner Tochter, deiner Frau, gram geworden wärest: deswegen hab ich sie an einen deiner philistinischen Freunde, die an deiner Hochzeit deine Gäste waren, verheyrathet. Du sollst aber, wenn du willst, meine jüngere und schönere Tochter dafür erhalten." — Hier war der Stolz des Helden gekränkt. „Nun, sagte er, hab ich die gerechteste Ursache, eure Nation meine schwere, rächende Hand fühlen zu lassen." — Auf der Stelle ging er hin, fing, natürlicher Weise unter Beyhülfe seiner Leute, (denn es ist kein Grund da, zu glauben, daß er jede seiner Thaten, mit eigner Hand allein verrichtete, wohl aber dazu, daß er furchtbarer Anführer eines großen Haufens war! s. Held) dreyhundert (leicht zu fangende und oft heerdenweis laufende) Schakale oder Goldfüchse, band sie an den Schwänzen zusammen, und jedesmal einen Feuerbrand dazwischen, und jagte sie ins Getraide der Philister. S. Fuchs. — Feuer verzehrte nun das eben reife Getraide und richtete ungeheure Verheerung an. — Die Philister erfuhren bald den Thäter und die Ursache der That, und suchten dem beleidigten Helden dadurch Genugthuung zu verschaffen, daß sie das Haus seines Schwiegervaters und Beleidigers in Brand steckten, und es mit der Treulosen und ihrem Vater im Rauch aufgehen ließen. Simson war, wie es scheint, mit dieser Genugthuung deswegen nicht zufrieden, weil man seine zwar treulose, aber von ihm doch wieder geliebte Frau, mit verbrannt hatte. Er fiel also über die Mordbrenner her, ließ sie seine schwere Fäuste fühlen, und retirirte sich dann in die Höhle des Thimnath gegen Süden gelegnen Felsen, Etham. Nun rückten die Philister in den benachbarten Kanton des Stammes, in welchem Etham lag, und verlangten, als damalige Despoten der hier wohnenden Hebräer, den Simson ausgeliefert. Der Stamm Juda gab bey dieser Gelegenheit einen traurigen Beweis von Feigheit. Drey tausend Judäer, und folglich Landsleute unsres (hebräischen) Helden, ziehen vor die Höhle des Felsen Etham, stellen Simson vor, was er der Nation für ein Unglück bereitet habe, da sie jetzt unter der Gewalt der Philister stünden. Sie sähen sich genöthigt, um einem größeren Uebel vorzubeugen, ihn zu arretiren und den Philistern auszuliefern. „Gut! sagt Simson, ich habe zwar nur das Vergeltungsrecht an dieser Nation geübt; aber ich will mich gleichwohl von euch den Philistern ausliefern lassen, unter der Bedingung, daß ihr weiter nichts thun, als mich in ihre Hände liefern, und ihnen dann gegen mich weiter nicht beystehen wollt!" — Sie schwuren, banden ihn mit zween neuen

Stri-

Stricken, und führten ihn ins Lager der Philister. Jubel durchhallte das Lager, als sie den Helden gebunden herbeyführen sahen. Schon war er dem Lager seiner Feinde nahe, als er eine noch frische Kinlade eines — Esels, der seine mühselige Laufbahn geendigt hatte, in der Nähe liegend erblickte. Muth- und Kraftvoll zerriß er die Stricke an seinen Armen, griff zum Kinbacken, stürzte damit wüthend auf das Lager der Philister und schlug damit tausend Mann; — wie man glaubt, nicht blos in die Flucht, sondern auch zu Boden. Es könnte aber das Lager der Philister nur überhaupt aus tausend Mann bestanden haben. War dies, dann würde man ans Zubodenschlagen nicht so vieler zu denken, sondern es sich so vorzustellen haben, daß er das ganze Korps der Philister, unter Begünstigung des Schreckens, nur in die Flucht geschlagen habe, — so, daß es also nicht bestimmt würde, wie viel Feinde von ihm todt zur Erde gestreckt worden. — Und nun ertönte sein Siegeslied:

„Ha! mit der Kinlad' eines Esels
Des elendesten der Esel! *) — Mit der
Kinlad eines Esels
Schlug ich tausend Mann!"

*) Gerade so wie **Knecht der Knechte** der geringste Knecht heißt, muß auch **Esel der Esel**, nichts mehr und nichts weniger, als ein — elender, armseliger Esel seyn. Der Dual aber wird, wie der Plural, auch bisweilen zur Erhöhung und Verstärkung des Begriffs gebraucht. — **Hemmar** oder auch **Hemar** (hebr. חמר) heißt im arabischen auch ein **Pferd**, das nicht viel besser wie ein Esel ist. חמורה (mit weiblicher Endung; davon im Dual חמורתים) könnte also auch vielleicht der eigentliche Name eines eselartigen Pferdes seyn. Mit der Kinlade eines Pferdes konnte Simson schon mehr ausrichten, als mit der eines Esels, wenn gleich die Esel im Orient größer sind, als in unsern Gegenden.

Simson warf nun den Kinbacken wieder hin, und davon erhielt die Gegend den Namen **Kinbacken** (Lechi) oder **Kinbackenwurf.** (Ramath-Lechi) Es dürstete ihn, und in der ganzen Gegend wußte er kein Wasser. Sonst kannte er zwar in der Nähe eine periodische Quelle; — allein er glaubte zweifeln zu müssen, ob sie jetzt in der Erndte, Wasser hätte. Er schrie zu Gott; gieng indeß aufs gerade Wohl zu dieser Quelle und — Gottlob! sie hatte Wasser und erquickte den Lechzenden. — Zwanzig Jahre lang war Simson der Beschützer seiner Nation, gegen die sie drückenden und neckenden Philister. Aber — sie verlor ihn durch die Niederträchtigkeit einer Buhlerin. Simson hatte durch die übelgewählte Genugthuung, die ihm die Philister, für die von seinem Schwiegervater ihm zugefügte Beleidigung (Richt. 15, 2.) — seine Frau, die er den Armen des Philisters, der sie genommen hatte, wohl wieder zu entreißen gedachte — durch die Flamme des Feuers, die das Haus seines Schwiegervaters verzehrte, auf immer verloren. — Er heyrathete nun nicht wieder — vielleicht, daß er das Gelübde gethan hatte — hielt sich aber durch vage Liebe schadlos. Er gieng einst zu einer Buhlerin zu Gaza, der Hauptstadt im Lande der Philister, und blieb die Nacht bey ihr. Dies wurde in dieser Stadt bekannt. Man beschloß ihm den andern Morgen aufzulauern, und ihn beym Kopf zu nehmen. Allein der Held widderte den Anschlag, stand um Mitternacht auf und sann auf seine Erhaltung, und zwar auf ein solches Mittel dazu, das ihm Ehre brächte, für die täuschenden Philister aber in gleichem Grade schimpflich wäre. Ersonnen wars und rasch schritt er zur Ausführung. Er gieng an eins der Stadt-Thore, die im Orient gemeiniglich eben nicht sehr schwer zu öfnen sind (s. **Schloß, Schlüssel**) — öfnete es nicht blos, um zu entkommen — nein, er hob es aus, zog auch die Säulen oder Pfosten aus der Erde und trug nun noch obendrein das ganze Thor — (ob auf einmal oder getheilt? Das sagt der Schriftsteller nicht!) — auf denjenigen hohen Berg, der (von Gaza) nach Hebron zu lag. Das heißen die letzten Worte des V. 3. Kap. 16. Hier konnten nun die Bürger von Gaza des Morgens ihr Stadtthor sehen und wieder holen, und sich auf demselben Berg nach dem schlauen Helden umschauen.

Simson fand nun, wie es scheint, der Gelegenheiten, seine Kraft zum Besten seines Volks zu nützen, zu wenige; träge Ruhe ward seine Feindin, die sie ihn verschwenden lehrte; — zwar nicht bey der Philisterin zu Gaza, wo er wohl merkte, daß er bey den Nachstellungen der dasigen Philister, die Sättigung seiner Lüste unversehens einmal zu theuer — mit dem Leben, dürfte bezahlen müssen! — sondern bey einer einheimischen Buhldirne,

im Thale Sorek, im Stamme Juda. Delila hieß diese Heldenmörderin. Simson war sehr in sie verliebt — und die Nachricht von dieser Liebschaft des Danitischen Helden konnte nicht lange ein Geheimniß bleiben; — sie mußte auch bald seinen benachbarten Feinden, den Philistern, zu Ohren kommen. Es geschah; und die Fürsten oder Großen derselben wußten, daß oft durch eine Hure auszurichten sey, was wohl ein bewaffnetes Heer nicht vermöchte. — Sie gehen also zur israelitischen Buhlerin, und versprechen ihr große Summen, wenn sie ihrem Liebhaber das Geheimniß, von der Ursache seiner enormen und ihnen selbst räthselhaften Stärke, und den wahren Mitteln ihn zu zwingen, entlocken würde. Delila, von einer Gewissenhaftigkeit, wie sie Dirnen ihres Berufs gemein haben, schlug ein. Simson scheint wenig von ihrer Seite gekommen zu seyn, sie hatte also Gelegenheit in verschiedenen Situationen und Stimmungen des Körpers und der Seele des nun verliebten Helden — in ihn zu dringen. — Simson täuschte sie dreymal, und er würde dies vielleicht nicht gethan haben, wenn ihm nicht, noch von Thimnath aus, die Treue eines Weibes verdächtig und zweydeutig gewesen wäre. — Endlich — zum offenbaren Beweis, daß der Held an Kraft und Stärke der Seele, wie der des Körpers verloren hatte, entdeckt er ihr die, nach seiner Meinung, wahre Ursache seiner Stärke. Und bald war der gute Held nun auch seinen Feinden verrathen! — Es scheint wohl — oder vielmehr: der Verfasser des Buches der Richter erzählt es, daß, seitdem die Fürsten der Philister mit der Delila, jenen Blutkontract geschlossen hatten, sich ein Hinterhalt von Philistern in dem Hause der Buhlerin verborgen gehalten habe, (Richt. 16, 9. 12.) um, wenn Simson sich verrathen und die Hure, von der Bezwingbarkeit ihres Geliebten sich überzeugt haben würde, sich des gezähmten Helden zu bemächtigen. Nur muß man nicht der Meinung seyn, daß Delila mit dem in ihrem Hause versteckten Hinterhalt, die Abrede genommen habe, daß sie, so bald sie rufen würde: „die Philister überfallen dich! Simson!“ herbey kommen und ihn greifen sollten. Nein; denn unter dieser Voraussetzung würde die ganze Erzählung unerträglich, und Simson, der sich noch dreymal von der von ihm betrogenen Delila so gutwillig fragen läßt, wenigstens für einen Schaafskopf zu erklären seyn, wenn er nicht gleich das erste Mal beym Herbeyeilen des Hinterhalts an Verabredung und Verrätherey gedacht, und seine Donna sogleich, als eine Treulose, verlassen hätte. — Wir müssen uns von diesem Auftritte vielmehr folgende Vorstellung machen: Delila forschte bey ihrem Liebhaber, nach der Ursache seiner stupenten Stärke, und nach den Mitteln seiner Zähmung. Natürlich sollte Simson dies Forschen des Weibes auf die Rechnung der ihrem Geschlecht eignen Neugierde setzen, und die Vertraulichkeit, in welcher er mit ihr lebte, und die eben damals den höchsten Gipfel erreicht zu haben scheint, ihm für die Reinigkeit ihrer Absichten bey diesem ihren Forschen bürgen. — Simson, gewitzigt durch sein erstes Weib, antwortete ihr, um sie los zu werden: „Man dürfte mich nur mit sieben noch neuen und noch nicht mürbe gewordenen (Bogen-) Sehnen binden; so wär' ich so schwach wie ein anderer Mensch.“ — „Das möcht' ich sehen! erwiederte die Buhlerin, — und die Probe machen!“ — Die Fürsten der Philister hatten vorhin schon all' dergleichen Werkzeuge zur Gefangennehmung des Helden in das Haus der Delila geschaft. Sie holte also sieben Sehnen der Art, und band ihn mit der Mine des Scherzes. Da stand der Held angebunden! — „So wärst du denn in meiner Gewalt?“ — — Nun schreckte sie ihn, indem sie etwa auf Veranlassung eines Geräusches, das den Helden täuschen konnte, schrie: „die Philister überfallen dich, Simson!“ — Da zerriß der Held die zähen Sehnen wie versengte Fäden von Werg! — „Du hast mich getäuscht, sagte Delila, mir nicht die Wahrheit gesagt! — Sag' mir doch, womit muß man dich denn sonst binden, wenn man sich deiner versichern will?“ — Und so wards nun ein Spiel zweyer Liebenden. — — „Mit ganz neuen noch nie gebrauchten Sehnen müßtest du mich binden!“ versetzte Simson, „dann wär' ich so schwach wie ein Anderer!“ — „Laß sehen, erwiederte die Buhlerin, holte neue Stricke und band ihren Liebhaber damit. — „Und nun wärst du wehrlos, Geliebter?“ — „Die Philister überfallen dich Simson!“ — Da zerriß der noch kraftvolle Held auch die Stricke, — (wie dick sie waren, wird nicht gesagt) — wie Fäden! — „Hast mich wieder getäuscht!“ sagte sie, „Sag

mir doch endlich die Wahrheit!“ — Du dürftest nur sieben (d. i. diese vielen vergl. Kap. 16 V. 19.) Locken meines Haupthaars mit einem Flechtband zusammenflechten, und mit einem Nagel an die Wand heften. — Dann!!“ — — Sie versuchte es, als er einst eingeschlafen war; schreckte ihn mit ihrem „Philister überfallen dich, Simson!“ auf; er erwachte und riß den geflochtenen Haarzopf mit Flechtband und Nagel aus der Wand. — Hier können wir nicht sagen, wie lang der Nagel, wie fest die Wand und wie groß die Gewalt war, womit das Weib den Zopf Simsons an der Wand befestigte. Unter Bedingungen dürfte wohl auch mancher andere es wagen, so ein Abentheuer zu bestehen. Die Wand durfte nur leimern, der Nagel nicht allzulang, und — von einem **Weibe** eingeschlagen seyn! — Diese That ist es aber auch nicht, welche uns am meisten zum Erstaunen auffordern soll. — Delila war indessen zum dritten Male getäuscht.

Wir dürfen uns jedoch dies scherzhaft-ernste Spiel der beyden Liebenden nicht so geschwind und schnell vorübereilend denken; sondern müssen uns vorstellen, daß dies alles an verschiedenen Tagen geschah, so, daß Delila die Zeit und die Laune ihres Liebhabers nutzte, um unvermerkt ihr Ziel zu erreichen. — „Wie kannst du sagen, — warf sie ihm ein andermal vor, — daß du mich liebest, da du nicht aufrichtig gegen mich bist? Schon dreymal hast du mich getäuscht und mir die wahre Ursache deiner Stärke nicht entdeckt!“ — Der Gegenstand war der Buhlerin, wegen des ihr (Richt. 16, 5.) verheißenen großen Lohns, zu wichtig, als daß sie ihn hätte aus den Augen verlieren können. Sie nützte **die ganze Zeit**, (כל מימים Richt. 16, 16. welches aber auch, nach erweislichem Sprachgebrauch, **ein ganzes Jahr** bedeuten kann) jede Gelegenheit, ihrem Liebhaber seine Zurückhaltung zum Verbrechen zu machen, und nützte natürlicher Weise seine schwache Seite für ihren Zweck. — Die Vorwürfe wurden für ihn immer unerträglicher, **je schwächer durch Delila sein Körper und seine Seele ward.** — Die List des Weibes siegte! Simson vertraute ihr sein Herz. „Ich bin von meiner Geburt an ein Nasiräer. Meinem Gelübde gemäß darf ich kein Scheermesser noch Scheere an mein Haar setzen. So lange ich meine Haare behalte, behalte ich meine außerordentliche Stärke, die von der Heiligkeit meines Gelübdes abhängt. Schnittest du mir nun die Haare ab; so verlör ich auf einmal diese meine Stärke und ich wäre bezwingbar wie ein anderer Mensch!“ — Dies war Simsons wahre Ueberzeugung, und wir werden unkenntlich sehen, daß wenigstens etwas Wahres daran gewesen sey; mir war es in andern Beziehungen und Rücksichten wahr. Simson hatte dies auch der Delila unter Umständen und in einer Gemüthslage vertraut, wobey sie nun an keinen Betrug mehr denken konnte. Sie konnte also nun sicher seyn, das große Geheimniß ihrem Liebhaber entlockt zu haben. — Nun heißts (Richt. 16, 18.) **sandte sie hin** (vermuthlich durch die in ihrem Hause immer von Zeit zu Zeit versteckt gewesenen Spions — s. V. 9. 12.) und ließ die vornehmen Philister, mit welchen sie einen Vertrag gemacht hatte, (V. 5.) rufen, und ihnen sagen, jetzt sollten sie kommen. Simson habe ihr das große Geheimniß entdeckt. Es kamen die Geladenen, und brachten den großen Gegenstand dieser armen Hure, das Geld, mit. Sie suchte es nun vollends zu verdienen; — berauschte ihn mit Wollust, und nachdem sie ihn gesättigt hatte, konnte es ihr keine Mühe kosten, den Helden, noch auf ihrem Schooße, einzuschläfern. Er schlief ein. Nun rief sie einem Manne, der ihm die **sieben** (d. i. als runde oder heilige Zahl, **die vielen** — oder Simson trug wirklich seine Haare, als ein Geweihter der Gottheit, aus religiösem Aberglauben, in **sieben** Büschel oder Locken getheilt!) Locken seines Haupts abschor. — Und nun **hofte** sie **ihn geschwächt zu haben, indem seine Kraft** (d. i. die vermeinte **Ursache davon, das Haar**) **ihm genommen war.**“ (Richt. 16, 19. — Das hier vorkommende Wort חול entlehnt entweder von יחל seine Bedeutung, oder es ist ותחל kompendiarische Orthographie, für ותיחל vergl. 1 Mos. 8, 10. mit V. 12.) — Sie rief nun **im Ernste**: „Philister überfallen dich, Simson!“ zum vierten und letztenmale aus. Der Held ward dadurch aufgeweckt, und sah sich in einem Cirkel seiner Feinde. „Ich will auf sie losgehen, (יצא — V. 20. — ist auch ein Wort militärischer oder kriegerischer Bedeutung: ins Feld rücken — auf den Feind losgehen!) — mich durchschlagen wie sonst!“ dachte der gute Held, der, wie der Geschichtschreiber in seiner

Sprache bemerkt, nicht wußte, daß der Herr, oder wie er sich sonst ausdrückte, der Geist des Herrn von ihm gewichen war, d. i. daß ihn sein sonstiger Heldenmuth, seine sonstige unmenschliche Stärke verlassen hatte. — Die versammelten Philister versicherten sich seiner Person, und um sich derselben auf immer versichert zu halten, stachen sie ihm vor allen Dingen die Augen aus, führten ihn nach Gaza, legten ihn in ehrene Bande, wo er sich den niedrigsten Sklavendienst gefallen lassen, und die Handmühle treiben mußte, an welcher der Nutzen seiner dabey anzuwendenden Kraft, den Schaden, wozu er sie gemißbraucht hatte, nach und nach in etwas wieder aufwiegen, und zugleich das tiefe Gefühl seines Schicksals seinen ehemaligen Uebermuth dämpfen sollte. — Simson war geraume Zeit im Gefängniß und sein ihm abgeschornes Haar ziemlich wieder gewachsen, als die Philister ihrem Gotte Dagon ein großes Fest feyerten, Hekatomben opferten und frohe Opfermale hielten, zum Dank gegen ihren Gott, daß er ihnen ihren Feind, Simson, in ihre Gewalt gegeben habe. Sie feyerten also **ein Siegesfest über Simson**; und so war es dann natürlich, daß an diesem festlichen Tage alles zum Gefängnisse Simsons lief, seines traurigen Anblicks sich freuete, und dem Gotten Dagon dankte, daß er ihren Feind, der ihr Land verheert und so viele Philister entleibt hatte, in ihre Gewalt gegeben habe; — und nun eilte man zum frohen Opfermale. Natürlich war Simson der Hauptgegenstand ihrer Gespräche. Man wurde lustig und beschloß, um die Lustbarkeiten des Tages desto anziehender zu machen, den blinden Helden vor den Tempel führen zu lassen, um Possen mit ihm zu treiben und ihn zu äffen, damit man noch etwas mehr zu lachen hätte. Man holte ihn aus dem Gefängniß, stellte ihn zwischen die Säulen des Dagonstempels, (s. Säule) und hier mußte er die Menge der auf und bey dem Tempel versammelten Philister und Philisterinnen sich necken und verlachen lassen. — Wir kennen unsren Helden als einen Mann, der starkes Gefühl für Ehre hatte. Ohne dieses würde er seinen Hochzeitsgästen, die die Bedeutung seines Räthsels nicht erriethen, sondern niederträchtiger Weise sie ihm stahlen, — nicht den schweren Preiß bezahlt, die nochmalige Verheyrathung seiner abandonnirten Frau nicht so sehr als Beleidigung empfunden, und so demüthigend gerechen, den vormaligen Eigenthümer des siegreichen Kinbackens in seinem Siegesliede nicht so stark besungen, und dort zu Gaza nur auf seine Flucht, und nicht zugleich auf eine demüthigende Beschimpfung durch die komische Apotheose ihres Stadtthors gesonnen haben. — Wir können also leicht denken, wie unerträglich diese Mißhandlung einem Simson seyn mußte, die er von einem Volke ertragen sollte, dessen **Lob** ihm vorher zu verächtlich gewesen seyn würde. — Es war unsrem Helden schon mehrmals gelungen, solche Mittel zu seiner Rettung zu wählen, die zugleich die treflichsten Mittel zur Kränkung und Beschimpfung seiner Feinde waren. — Eben ein solches ersann er auch jetzt, und starb den Tod, den allein er sterben mochte — den Helden-Tod! Er fühlte wieder seine vorige Kraft, die ihm der Zorn, auf so lange als sie, zur auffallendsten Genugthuung für solche Kränkung, erforderlich war, verdoppelte. Aber jetzt eben stellte er sich matt, und bat den Kerkerknecht, der ihn an seiner Hand hatte," er möchte ihn doch an die nahe an einander stehenden Hauptsäulen des Tempels führen, (die seine ganze Last trugen) und ihm, vom langen Stehen ermüdet, erlauben, sich daran zu lehnen." Er that's! — und nun war der Augenblick da, dessen gutes oder feindseliges Gestirn ihn entweder von seinem Uebel auf einmal herrlich erlöste, oder das Schreckliche seines Schicksals verdoppelte. Er schickt nun einen Seufzer zu dem Gott seiner Väter, fleht ihn um Kraft an, um sich für den Verlust seiner Augen an den grausamen Philistern zu rächen. Er ergrif darauf mit kraftvollen Armen die beyden Säulen, die Stützen des Tempels, auf dessen flachen Dache bey dreytausend Philister und Philisterinnen sich versammlet hatten, um des blinden Helden zu spotten, — die eine mit dem linken, die andere mit dem rechten Arm, sagte:

„So will ich denn selbst sterben mit den Philistern!"

bog, indem ers sagte, die Tempelsäulen einwärts gegen einander, daß der Tempel zusammenstürzte, und den Helden sammt seinen vor kurzem noch spottenden Feinden, unter welchen sich auch die Fürsten der Nation befanden, plötzlich begrub. Und so tödete

bete der Held, als er sterben wollte, eine größere Zahl seiner Feinde, als in seinem ganzen Leben! — Die Nachricht kam bald in sein väterliches Haus. Es kamen seine Brüder und Verwandten, hoben seinen Leichnam auf und begruben ihn zu seinem Vater zwischen Zorga und Esthaol, nachdem er zwanzig Jahre lang der Schirm seines Volks gegen die Philister gewesen war.

II. Von dem Zusammenhang der Haare Simsons mit seiner Leibesstärke.

Es muß natürlich jedem denkenden Leser der Geschichte Simsons, im Buche der Richter, sehr auffallend seyn, daß dieser Held, **mit den Haaren** seine Stärke **verliert**, und **mit den Haaren sie wieder erhält.** Die Ausleger helfen sich sehr verschieden, um diesen Zusammenhang der Haare Simsons mit seiner Leibeskraft zu erklären. Der eine spricht: „Simson war der Held **durch den Beystand der Gottheit.** Hatten doch mehrere alte Völker die Gewohnheit, ihre Haare einer Gottheit zu Ehren wachsen zu lassen, um sich eine vorzügliche Göttergabe zu versprechen! — Simsons langes Haar war also zwar nicht die **Ursache**, aber doch die **Bedingung** seiner Stärke. So lang er, seinem Gelübde gemäß, sein Haar erhielt! so lange erhielt ihm auch Gott seine Stärke; wie er sich um sein Haar brachte, so brachte er sich auch um jene göttliche Gabe!“ — Gegen diesen unmasgeblichen, wohlmeinenden Vorschlag ist weiter nichts einzuwenden, als — der Deus ex machina! — Ein anderer (**Diedrichs** — zur Geschichte Simsons S. 105. f.) erinnert: Gehegtes Haar, einer Gottheit zu Ehren — wurde nach damaliger Vorstellungsart, für die **Ursache** außerordentlicher Stärke **gehalten.** Die Geschichte ist nicht nach unsren Begriffen erzählt; wir dürfen sie also auch nicht nach Grundsätzen der heutigen Welt beurtheilen. Wir kennen in diesem Punkt nicht den ganzen Gedankenkreis des Zeitalters. Genug! daß man, einer Gottheit zu Ehren die Haare wachsen ließ; daß die alten Aegyptier ein gleiches thaten, und, wegen damit besonders verbundener Eigenschaften, auch im Profanalterthume, Beyspiele vorkommen, — z. B. vom Nisus, König von Megara, Pterelaus ꝛc.“ — Sehr wohl! Aber hierdurch wird keinesweges der Zusammenhang zwischen **Haar** und **Stärke** in der Geschichte Simsons aufgeklärt, man müßte dann hier eine besondere **göttliche Darzwischenkunft** annehmen! — Ein dritter (der ältere **Justi** zu Marburg in seiner Abhandlung über Simsons Stärke; im Reperter. für bibl. und morg. Lit. Th. 7. S. 78. f.) läßt den hebräischen Helden, nach Bescheerung seiner Haare, auf keine übernatürliche Art seine Stärke verlieren, sondern nach psychologisch-physischen Gesetzen. Simson, überzeugt, daß seine Stärke mit seinem Haar verbunden sey, verlor den **Muth**, als er, beym Erwachen im Schooß der Delila, sich seiner Haare zum ersten Male in seinem Leben beraubt, und nun die Philister zugleich gegen sich eindringen sah. — Verzagtheit ist allerdings des sonstigen Helden gefährlicher Feind, — sie sey nun aus dem Bewußtseyn schlechter That, oder aus anderer Quelle geflossen. Etwas Wahres finden wir hier allerdings; allein vollkommen befriedigend ist doch auch diese Erklärung noch nicht. — War **Simsons Kraft an und für sich selbst noch**, was sie **vorher** war; so konnte das Schrecken beym Erwachen, sich seiner Haare beraubt zu sehen, ihn wohl Anfangs ein wenig außer Fassung setzen; aber seine Muskeln und Nerven konnten doch ihre Kraft nicht verleugnen, und ehe sich die ehrenen Ketten noch sicher an seine Arme und Füße schließen konnten, hatte er sich gewiß wieder rekolligirt, und, nach seiner sonstigen Gewohnheit, sich seiner Haut gewehrt! — Freylich heißts ausdrücklich: „der Herr war von ihm gewichen!“ — d. i. sein sonstiger Muth, seine sonstige Kraft hatte ihn verlassen. Aber — vor **Schrecken**? daß er sich seines Haares beraubt sah? Das ist nun doch nicht eben sehr glaublich. Und dann, wie konnte Simson zum Besitz seiner alten Kraft wieder gelangt seyn, oder seine Muthlosigkeit sich so ganz wieder verloren haben, wenn auch sein Haar wieder wuchs? — Dadurch ward doch sein einmal gebrochnes Gelübde nicht wieder geweiht! Gebrochen wars noch, und war seine Stärke an sein unverletztes, nie obgeschornes Haar gebunden; so konnte er auch dann seine Kraft nicht wieder haben, wenn auch sein Haar wieder nachgewachsen war. — Ein Vierter, **Hezel** (im ersten Bande seines Schriftforschers S. 668.) der in Erklärung der Geschichte Simsons unter den Auslegern ohnstreitig am glücklichsten gewesen ist, sagt: „Ich glaube, wir müssen, um endlich auf die richtige

Spur

Spur zu kommen, den Geist jenes Zeitalters sorgfältig mit beherzigen; müssen bedenken, daß der Mensch aus solchen Zeitaltern in der Aufsuchung der Ursachen von — ihm auffallenden Wirkungen nicht mit der philosophischen Strenge zu Werk gehe, wie ein Naturkundiger, oder auch nur ein gebildeter Mensch unsrer Zeit. Faktum oder Thatsache wars, daß Simson, so lange er sein Haar behielt, unüberwindlich, als er sein Haar nicht mehr hatte, geschwächten Muths, geschwächter Kraft, und — nachdem sein Haar wieder gewachsen, wieder in Besitz seiner vorigen Stärke gewesen. . . . Allein dieser Wechsel und Schwäche im Simson, hatte eine andere Ursache, als das Da- oder **Wegseyn der Haare!** Dem unphilosophischen Geiste des Zeitalters gemäß, werden indessen die Haare genannt, weil man diese aus Täuschung für die Ursache der Stärke des Helden hielt — kurz, weil man sichs so dachte und erzählte. Und der Verfasser des Buchs der Richter — schrieb die Geschichte, wie man sie ihm erzählte, nieder! — Weiter unten S. 690. f. a. a. O. zeigt Hezel alsdann auch 1) wie Simson seine außerordentliche Stärke bekommen, 2) wie er sie verloren, und 3) wie er sie endlich wieder erhalten habe. Ich gebe davon hier einen kurzen Auszug.

1. Die Frage, **woher die ungeheure Stärke Simsons?** — meynt Hezel sehr richtig, lasse sich mit einem Worte nicht beantworten. Die Kraft dieses Helden habe gewiß mehr als eine Ursache gehabt.

a) Vor allen Dingen, sagt er, müssen wir, an Simsons **Zeitalter** denken. Einfachheit der Nahrungsmittel, Lebensart und Sitten, Wenigkeit der Bedürfnisse, die Leichtigkeit, sie zu befriedigen, das Leben bey beständiger, nervenstärkender Bewegung unter Gottes freyem Himmel, — macht uns die Erhaltung eines starken Körpers schon ziemlich begreiflich, erklärt uns die weit festere Natur der Alten, und erinnert uns an die Pflicht der Bescheidenheit im Urtheil über die Thaten der Helden der Vorzeit, von welchen uns alte historische und poetische Denkmähler Nachricht geben. ꝛc." —

b) „Die zweyte Ursache von Simsons Stärke müssen wir in der physischen Vollkommenheit seiner **Eltern** suchen. Vorzügliche Leibesstärke kann nur von gesunden und starken Eltern geerbt werden. — Simson war also ohne Zweifel von gesunden und starken Eltern geboren."

c) „Eine dritte naturgegründete Ursache seiner Stärke waren die beständigen Leibesübungen, wozu er in dem Hirtenlager seiner Danitischen Landsleute in der Nachbarschaft der neckenden Philister und in der politischen Lage seines Volks, das unter deren Druck gekommen war — Gelegenheit genug fand, (Richt. 13, (24.) 25.) und wodurch seine von Natur schon starken Sehnen und Nerven von Jugend auf noch mehr gestählt wurden. ꝛc."

d) Simson war auch ein **Nasiräer**, und zwar von seiner Geburt an auf sein ganzes Leben. — — — Wir können annehmen, daß das Nasiräat die vierte Ursache der Kraft unsres Helden gewesen. — Als Nasir durfte Simson 1) nichts **unreines**, d. i. nichts in den mosaischen Speisegesetzen Verbotenes, essen. Diese Speisegesetze war er, vermöge seines Gelübdes ganz vorzüglich sorgfältig zu beobachten verbunden. Unter den in ihnen verbotenen Speisen aber sind einige ungesunde, und für die Bewohner warmer Himmelsstriche, wie z. B. Kanaan ist, höchst schädliche, z. B. Schweinenfleisch. Die Gesundheit und Kraft Simsons konnte also nie den Schaden leiden, den derjenige, der jene Speisegesetze leichtsinnig übertrat, erfuhr. ꝛc. — Als Nasir durfte er 2) weder Wein noch andere berauschende Getränke trinken. — Den Wein erlaubt der Arzt eigentlich nur in gewissen Fällen, oder unter besonderen Umständen dem Kind und dem Jüngling. Denn er **spannt** — und zwar desto mehr, je weniger fest noch die körperlichen Theile, — wie beym Jüngling! — sind, und in je größerem Maas er genossen wird, — die **Nerven**, und läßt folglich **Schwäche** zurück. Der gewöhnliche Gebrauch des Weins ist also der Gesundheit des Jünglings schon unmittelbar nachtheilig. Aber auch mittelbar. Er reitzt ihn auch zur Wollust, zu einer Zeit, wo sie die gefährlichste Feindin seiner Gesundheit und folglich auch seiner Kraft ist. — Wie mancher Jüngling würde im Besitz seiner Unschuld geblieben seyn, wenn ihn nicht der Wein oder ein anderes berauschendes Getränk um dies Kleinod gebracht hätte! — — Noch mehr, man kann sogar behaupten, daß das Nasiräergelübde schon im Mutterleibe auf den Embrio, aus welchem sich einst der große Held entwickeln sollte, zu seiner nachheri-

gen außerordentlichen Kraft mitgewirkt habe; — weil auch schon die Mutter während ihrer Schwangerschaft jenes Gelübde beobachten, (s. Richt. 13, 4.) folglich alle berauschende Getränke und alle unreine, zum Theil auch schädliche Speisen meiden mußte. — Als Nasir durfte Simson endlich 3) sein Haar nie abschneiden — weder die Haupthaare, noch auch den Bart. — Vorausgesetzt, daß das Haar, hauptsächlich aber der Bart, aus den edelsten Säften des Mannes erzeugt werde — wissen wir, daß Haupthaar und Bart, wenn sie eine gewisse Länge erreicht haben, zu wachsen aufhören. Hieraus folgt, daß die Natur aus dem ihr entbehrlichsten Ueberfluß jener Säfte des Mannes das Haupthaar und den Bart bilde. — Wenn wir berechnen, wie viel ein Mann wöchentlich Haare von seinem Barte scheren läßt, und die Menge dieser wöchentlich abgeschornen Haare nur auf einen halben Zoll setzen; so ist es klar, daß er jährlich sechs Zoll Haare seinem Barte nimmt, also ohngefähr so viel, als ihm die Natur aus ihrem wahren entbehrlichen Ueberfluß für seine ganze Lebenszeit geben wollte. ꝛc. — Sollte dadurch dem Körper nicht eine Kraft entgehen, die die Natur nothwendiger und nützlicher angewendet haben würde? — — Zwar war Simson schon als Hebräer verbunden, sein Haar zu hegen. Aber — es gab Fälle, wo auch der Hebräer sich Haupthaar und Bart abscheeren durfte, und es wirklich that, — z. B. bey der Trauer, bey Verunreinigungen ꝛc. — Aber Simson, als ewiger Nasiräer, durfte nie und unter keinerley Umständen, weder Haupthaar noch Bart abscheeren. Er konnte also auch nie auf diese Art auch den kleinsten Theil seiner Kraft verlieren, — und diesen **kleinen Umstand**, mit obigen theils ebenfalls kleinen, theils größern **in Verbindung**, wag' ich mit unter die Erklärungsgründe der ausnehmenden Stärke Simsons zu setzen. ꝛc.

2. Wir kommen nun zu der andern von Hezel a. a. O. beantworteten wichtigen Frage: Wie es zugieng, daß Simson, als Delila ihn um sein Haar gebracht hatte, nun so ohnmächtig war?

„Simson war auf dem Schooße der Delila so schwach geworden! — Das sagt uns das Buch der Richter deutlich. Aber durch den Verlust des Haars? — noch ehe des Helden Natur den nun nöthig werdenden Ersatz des ihr ungewohnten Verlustes empfand? — — folglich ohne daß, selbst nach dem Urtheil des größten medicinischen Grillenfängers, der tausendste Theil seiner Kraft dadurch geschwunden seyn konnte? — Nein, durch ausschweifende Wollust! — Simson, durch die übelgewählte Genugthuung der Philister des einzigen Gegenstandes seiner reineren Liebe beraubt, konnte sich zu einer zweyten Ehe nicht entschließen, und warf sich nun solchen weiblichen Geschöpfen in die vergifteten Arme, die von den Einkünften ihrer zerstörten Reize lebten. — Delila und die Hure zu Gaza, die von dem Verfasser des Buches der Richter, wegen anderer Ursachen, nur genannt werden, waren's vielleicht noch nicht einmal allein, die es unternahmen, diesen Helden zum Weibe zu machen, wenn gleich schon zwey Epusen von dem Schlag einer Mamilia (s. Wielands Peregrinus Proteus Th. 1.) — einen **Simson** entnerven können. — Simsons Kraft war zwar ungemeine Heldenkraft, aber doch nur Menschenkraft, folglich der Gefahr, geschwächt zu werden, unterworfen — und sie mußte derselben unterliegen, wenn er sie durch Leidenschaften zu oft und zu sehr bestürmte. Daß er dies wirklich gethan habe, sehen wir deutlich genug. Der h. Schriftsteller (Richt. 16.) drückt sich ganz so aus, daß wir unsren Helden beständig im Netz der Sirene Delila denken müssen, nachdem sie ihn einmal gefangen hatte. Träger Ruhe und Wollust überließ er sich nun ganz. Wir finden ihn endlich (vermuthlich nach einer zu starken Entkräftung!) schlafend auf dem Schooße seiner Buhlerin. Jetzt war der Zeitpunkt, wo Simson bezwingbar war, und er würde es gewesen seyn, **wenn er auch Haar und Bart behalten hätte.** Seine Kraft war von Delila ihm entlockt. Simson glaubte indessen, mit seinem Haar, d. i. mit seinem Nasiräergelübde, sey seine außerordentliche Stärke verbunden, oder stehe damit in irgend einem Zusammenhange; — und dieser sein falscher Wahn, verbunden mit der vielleicht von seinem geschwächten Körper abhängigen Geistesschwäche, vermöge welcher er seiner Buhlerin das Geheimniß seines Herzens entdeckte, war sein Unglück. Indem er dies sein Geheimniß verrieth, gab er wenigstens dadurch die Veranlassung, daß die Philister, seine Feinde, gerade jetzt, wo sein Körper durch Wollust geschwächt, und seine Kraft verschwun-

den war, einen Versuch auf ihn machten, der ihnen nun freylich gelingen mußte, wenn sie nur anders, wie von ihrer Klugheit bey der Ueberzeugung von Simsons ungeheurer Stärke zu vermuthen ist, ihre stärksten Leute zum Angriff ausgewählt hatten. Wäre nun Delila gleich nicht so treulose Verräthe-rin gewesen; hätte also Simson seine Haare behalten, — die Philister aber hätten ihn gerade damals, als der Herr von ihm gewichen war, d. i. als ihn sein außerordentlicher Muth und seine sonstige außerordentliche Kraft, auf dem nun bekannten Wege, verlassen hatte; so würde Simson jetzt — eben so gewiß von den Philistern bezwungen worden seyn."

2. Und nun ist die Beantwortung der dritten Frage noch übrig: wie Simson zuletzt seine Stärke wieder erlangt habe?

„Der zu Schanden gemachte Held, fährt Hezel fort S. 711. a. a. O., ward nun von seinen Siegern der Augen beraubt, in ehrene Fesseln gelegt, und nach Gaza ins Gefängniß gesetzt. Hier mußte er die Handmühle treiben. Keine Delila war ihm mehr zur Seite. — Er verschwendete also von nun an keine Kräfte mehr. Das Geschäfte des Mahlens stärkte, als wohlthätige Bewegung, seinen Körper, und nun war er wieder geworden, was er durch seine Huren zu seyn aufgehört hatte. — Seine verlorne Kraft hatte er wieder erlangt, als die Philister ihrem Gotte Dagon ein großes Fest feyerten. Mir scheint das Buch der Richter deutlich zu sagen, wann und warum dies Fest gefeyert wurde? Sehr deutlich giebt es die Zeit und Ursache desselben Kap. 16, 22. 23. an, wo es heißt: „Simsons Haar hatte aber angefangen, wieder zu wachsen, wie es ihm abgeschoren worden war. (כאשר גלח d. i. es war — fast — wieder so lang gewachsen, wie es vorher gewesen war!) Da versammelten sich die Fürsten der Philister, ihrem Gotte Dagon eine Hekatombe zu opfern und (ihm zu Ehren) ein Freudenfest zu feyern, **weil ihnen ihr Gott (Dagon) ihren Feind Simson in die Hände gegeben,**" — (oder, genauer nach dem Original: „denn, sprachen sie, es hat uns unser Gott unsren Feind Simson in unsre Hände gegeben!" d. i. dafür war die Hekatombe und das Fest.) — Es war also ein eignes Fest, das Simsonsfest! — welches an dem Tage, an welchem Simson gefangen worden war, — jährlich gefeyert wurde. — „Simsons Haar war da völlig wieder gewachsen!" Folglich muß dies Fest wenigstens ein ganzes Jahr nach der Gefangennehmung Simsons gefeyert worden seyn. Wenn aber der Ausdruck: „Simsons Haar war wieder gewachsen, wie es ihm abgeschoren worden war" sehr genau genommen werden soll; so dürfte man vielleicht nicht einmal an das erste Simsonsfest denken; weil sein Haar binnen Einem Jahr doch nicht leicht schon wieder zur vorigen Länge herangewachsen seyn konnte, — sondern wir würden an's zweyte oder dritte Jahrsfest auf die Gefangennehmung dieses Helden, zu denken haben. Dann begreifen wir nicht nur, wie sein Haar wieder vollkommen gewachsen, sondern auch, wie er, binnen zwey bis drey Jahren, in welchen keine Delila an seinen Kräften nagte, bey heilsamer Thätigkeit an der Handmühle und regelmäßiger Lebensart, seine verlornen Kräfte in so hohem Grade wieder ersetzt haben konnte, daß er kraftvoll genug war, mit seinen Armen den ganzen Dagonstempel einzustürzen." — — Sehr treffend vergleicht Hezel zuletzt noch (von S. 713-720. a. a. O.) das traurige Schicksal Simsons, das er durch den Umgang mit der Delila und ihren Zunftgenossinnen sich bereitete, mit dem sehr ähnlichen Schicksale der Schifsgefährten des Odysseus, als sie in die Gesellschaft der Zauberin Kirke geriethen waren, wie solches Homer im zehnten Gesang der Odyssee V. 135. f. beschrieben hat.

R*.

Simyra.

Bochart und noch mehr Michaelis im Spicilegium II. 49. vergleicht diesen Ort mit Semarim oder Zemari, 1 Mos. 10, 18. 1 Chron. 1, 16. — Bey Strabo Zymira, bey Plinius und Pomponius Mela Simyra, als Stadt und Schloß am Libanon, in Süden des Eleutherus. — Spuren finden sich von diesem Namen auch Jos. 18, 22. 2 Chron. 3, 4. — Eusebius schon leitete den Ursprung der Stadt Simyra von den Zemarim oder Semaräern her. Shaw (S. 234. der deutschen Ausg.) sah hier große Ruinen der Stadt Sumrah genannt, 5 engl. Meilen in Nordwesten von Arce, und hielt sie für Reste der alten Stadt Simyra, wobey er vortrefliche Pflanzgärten von Maulbeer- und andern Fruchtbäumen antraf.

L*.

Sin. סִין, Σιν.

1) Eine Steppe in den arabischen Wüsten, welche nach 2 Mos. 16, 1. vergl. 4 Mos. 33, 11. fg. zwischen Elim und dem Berge Sinai lag. In jener Stelle heißt es: „von Elim gieng der Zug der Israeliten nach der Wüste Sin, die auf der einen Seite Elim, auf der andern die Wüste Sinai hat.“ S. die Art. Elim und Sinai. Man hat Sin nicht mit der unten vorkommenden Wüste Zin (s. Jos. 15, 1. vergl. 4 Mos. 34, 3.) zu verwechseln.

2) Eine Stadt in Aegypten, Ezechiel 30, 15. 16., von welcher wir nichts Gewisses haben; vielleicht doch Pelusium, das von סִין, Lutum den Namen hat, so wie auch das griechische Pelusium von πηλος, lutum, coenum herzuleiten ist. Bey den Arabern heißt es طِينِيَّة, lutosa, s. Golius ad Alfergan. pag. 146. vergl. Bochart Phaleg, B. 4. K. 27. Braun in Select. Sacr. P. I. pag. 110. L*.

Sinäer. סִינִים.

Jes. 49, 12. — Hier ist אֶרֶץ סִינִים etwas völlig unbekanntes. Bochart versteht das Land der Pelusioter; aber, ob es gleich eine Stadt Pelusium in Aegypten giebt, so ist doch ein Volk dieses Namens gänzlich unbekannt. Michaelis im Spicilegio geographiae Hebraeorum exterae P. II. pag. 32, versteht die Stadt Syene, deren Name aber סְוֵנָה ist. Andere Meinungen hierüber, welche durch Verwechselung der Buchstaben helfen wollen, verdienen kaum genannt zu werden. Sin war auch ein Ort in Aegypten, welcher unter einem besondern Artikel Sin Nr. 2) zu finden ist: Ezech. 30, 15. 16. L*.

Sinai. סִינַי.

1) Dieser Berg in Arabien macht mit dem Horeb nur einen einzigen aus. Beyde sind zwey Spitzen eines einzigen Berges. — S. Horeb. Beyde Berge sind wegen der daselbst bekanntgemachten mosaischen Gesetzgebung und anderer wichtigen Begebenheiten bekannt, die doch wohl bloß durch die Verschiedenheit der Vorstellungsart und durch das Abstechende in der Sprache der alten Welt uns so auffallend und von dem, was unter uns geschieht, so sehr verschieden scheinen. Die Spitze gegen Westen ist der Horeb, in welcher Gegend Mose von der Abendseite her zuerst an diesen Berg kam, 2 Mos. 3, 1. Die Spitze gegen Osten ist der Sinai. Der Horeb ist vermuthlich drey Tagereisen von Aegypten, 2 Mos. 3, 12. vergl. 18., elf Tagereisen von Kadesch Barnea über das Gebirge Seir, 5 Mos. 1, 2. entfernt.

Die Bibel nennt diesen ganzen Berg mit Inbegriff beyder Bergspitzen bald den Berg Gottes, Elohims, 2 Mos. 3, 1. 4, 27. 18, 5. 24, 13. 1 Kön. 19, 8.; bald den Berg Jehova's, 4 Mos. 10, 33.; bald den heiligen Berg, Ps. 68, 18. Die Bergspitze Sinai ist höher als die des Horeb. Der letztere kommt niemals namentlich bey Josephus vor; den Sinai aber nennt er den höchsten der ganzen Gegend. — Kein Wunder, daß, da sie Theile eines Berges sind, und auf einem Fuße stehen, oft in einer Stelle vom Sinai gesagt wird, was in der andern vom Horeb vorkömmt. Man vergleiche nur 2 Mos. 19, 20. 24, 16. 32. 3 Mos. 7, 38. 26, 46. 27, 34. 4 Mos. 3, 1. mit den Stellen 5 Mos. 1, 6. 4, 10. 15. 5, 2. 18, 16. 29, 1. Malach 3, 22. (4, 4.) —

Die Stelle Gal. 4, 25. ist merkwürdig, wo Paulus sagt, der Berg Sinai heiße auch Hagar. Das arabische Wort حجر (Chadschar) bedeutet, so wie auch im Syrischen, einen Fels. Davon wurden einige Einwohner Arabiens Hagrijim genannt, s. Ps. 83, 7. 1 Chron. 5, 19. 11, 38. So geht es mit Zur, Tur, welches zuerst auch überhaupt Fels, Berg bedeutet, und dann auch für den Eigennamen einzelner Felsen und Berge gilt. Dieß sieht man auch bey andern Worten der Bibel als מְצוּפָה, die Warte. — Nach Abulfeda und Schultens Index ist auch Horeb soviel als Tur. — Der höchste Theil des Berges Sinai heißt jetzt gemeiniglich der St. Katharinenberg; der niedrigere Theil hat zwo verschiedene Höhen, nach welchen er verschiedene Namen bekommt. Die niedrigere Anhöhe heißt Horeb, die höhere der Sinai. Bey den Arabern kömmt er unter dem Namen Dschebel Musa, Berg Mosis vor.

Della Valle bemerkte an Ort und Stelle, daß die beste Abbildung vom Sinai uns keine genaue Vorstellung von ihm gebe, indem der Berg mehrere ansehnliche Höhen hat, deren immer die eine die andere deckt. So hat man daher auch

wohl von den Abbildungen, welche Breuning, Harant, Neitschütz, Pococke und Niebuhr versucht haben, zu denken. Findet man unter allen diesen einen beträchtlichen Unterschied in der Gestalt, so kömmt das von den verschiedenen Gesichtspunkten her, aus welchen das Ganze uns gezeichnet wurde. Der Berg besteht aus fünf bis sechs Abstufungen, die alle die Höhe von Bergen haben. Am Fuße sieht man aber nur die unterste Abstufung. Die Griechen reden von vier solcher Anhöhen; andere von drey; noch andere nur von zwey. Da hier der Berg aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet wurde, so kann Niemand alle diese bekanntgewordenen Nachrichten vereinigen. Was wir oben den St. Katharinenberg nannten, möchte der eigentliche Sinai seyn; der etwas niedrigere Berg aber der Horeb: wiewohl ihn einige auch den Sinai nennen. Dieses kommt mit dem überein, was Breitenbach, Tucher, Belon, Wormbser, P. Della Valle, Stochove, Troilo und Breuning angeben. Was in alten Zeiten Horeb hieß, und jetzt Sinai genannt wird, diese Höhe hat zwey Erhöhungen, deren eine, wenn sie namentlich von der andern unterschieden wird, Horeb heißt.

Auf dem jetzigen St. Katharinenberg wurde das Gesetz Mosis gegeben, nicht auf dem niedrigen Berge, welchem man jetzt den Namen Sinai giebt. Man konnte ja nach 2 Mos. 19, 11. 24, 17. vergl. 19, 16. 20. 5 Mos. 4, 10. 12. die oberste Spitze des Berges sehen; welches aber doch von dem Theile des Horeb's, den man jetzt Sinai nennt, nicht Statt findet, wie dieses P. Della Valle, Harant, Pococke ꝛc. bezeugen. S. Bellermanns Handb. d. biblischen Litt. Th. 3. S. 229.

2) Die umliegende Gegend um den Berg Sinai ist die Wüste Sinai, wo die Israeliten über ein Jahr lang gelagert blieben. 2 Mos. 19, 1. Dieser Name kömmt bey neuern Reisenden vor. — Sie sagen, diese Wüste liege höher, als die benachbarten Gegenden, den Sinai und Horeb freylich abgerechnet. Die beyden Thäler, Melgah und Raha werden zu ihr gerechnet. L*.

Sindon.

Ein leinenes Tuch, welches man zur Einwickelung der Todten (s. Lüdeckens Erläut. §. 83. „Die Todten werden selten gekleidet. Man wickelt sie nur gewöhnlich in Leinewand, und läßt sie darin einnähen, Joh. 11, 44.„) gebrauchte. Nach Pollux (onomalt. Lib. VII. cap. 16.) ist es eigentlich ein egyptisches Tuch. Es kommt vor Matth. 27, 59. Marc. 15, 16. Luc. 23, 53. — Linteum pertenue σινδων. Quanquam autem unum nominat Matthaeus, *praecipuum videlicet*, quo corpus involvebatur, plura tamen fuisse certum est; quare σινδονια recte dixit Johannes cap. XIX, 40. &c. XX, 6. Conf. *Rosenmülleri* Scholia ad. h. loc. Mit dieser einfachen Bemerkung lassen sich alle Schwierigkeiten heben, die man bisweilen gemacht hat. Vergl. Begräbniß, Leichen. — Sindon war also das eigentliche Grab- oder Leichentuch, und es findet zwischen Matth. 27, 59. und Joh. 19, 20. und 20, 7. gar kein Widerspruch Statt. Das σουδαριον, dessen Johannes in dieser letztern Stelle (20, 7.) gedenkt, war das sogenannte Schweißtuch, welches den Kopf und das Gesicht bedeckte. Mit diesem hat es seine unbezweifelte Richtigkeit, weil wir es auch bey dem Leichnam des Lazarus antreffen. Joh. 11, 44. Das Sindon hingegen ist das längere Leichentuch, das man vom Kopf bis zu den Füßen, um den Todten wickelte. Allein außerdem gab es drittens auch noch verschiedene kleinere Tücher, die um das größere leinene Tuch herum geschlagen wurden, und in die man besonders die Hände und die Füße wickelte, und vielleicht versteht Johannes diese vorzüglich durch Othonia. Joh. 11, 44.

Daß Sindon eine noch weitere Bedeutung habe, sieht man aus Marc. 14, 51., wo es von einem leichten, dünnen Gewand von Leinewand gebraucht wird. So nehmen es auch die LXX wahrscheinlicher Weise Richt. 14, 12., wo von den versprochenen Feyerkleidern die Rede ist, und Thucidides Lib. II. cap. 49. Forster (de byssо veterum) behauptet, daß Sindon, als Kleidungsstück, (s. Richt. 14, 12. Jes. 3, 23. Sprüchw. 31, 24.) von dem egyptischen Schon herkomme, wovon Shento, Sindon abstamme. — Ueber das Ganze d. Artikels vergleiche man Webers Abhandlung von den Leichen der Morgenländer. Aus dem Lateinischen übersetzt. Koburg 1782. — H*st.

Sinear.

Sinear.

שנער. LXX. Σενναας.

So hieß das Land, in welchem Nimrod die 4 Städte, Babel, Erech, Acad und Chalne baute. S. diese unter ihren Titeln. Auch der erste König, der nach Nimrod in der heil. Schrift erwähnt wird, ist ein König von Sinear, nämlich Amraphel, 1 Mos. 14, 1. 9. 11, 2. Daniel 1, 2. Sinear ist also der älteste bekannte Name des Landes, wozu die Stadt Babylon gehörte, an dessen Stelle auch nachher Babylon trat. S. daher Babylon, wo noch mehr bereits gesagt ist.

L*.

Sini.

So heißt einer von den kananitischen Stämmen, welche 1 B. Mose 10, 15-18 vorkommen, und welche als Kolonien in verschiedene Gegenden ausgiengen. — Dieses Volk wohnte nahe an dem Libanon, vergl. 1 Chronik 1, 15. - Spuren lassen sich vielleicht noch in einem gewissen Sinna bey Strabo finden, wo dasselbe ein Schloß für Strassenräuber ist, welches Pompejus zerstörte, oder in einem Syn, auch nahe am Libanon, dessen Breidenbach Erwähnung thut. Bey Hieronymus finden wir: „A Libano haud procul alia civitas fuit nomine *Sini*, quae postea vario eventu subversa bellorum nomen tantummodo loco pristinum reservavit.„ S. Michaelis Spicilegium geographiae exterae Hebraeorum, Tom. II. pag. 27.

L*.

Sion.

Dieser Name wird wohl für Zion, einen Theil der Stadt Jerusalem, gefunden. S. mehr daselbst. Aber auch der Antilibanus, in der heil. Schrift Hermon genannt, führt diesen Namen. 5 Mos. 4, 48. heißt es: „Der Berg Sion, welcher ist der Hermon.“ Man hat diesen Berg also ja nicht mit der Burg Zion zu verwechseln. Andere Namen des Hermons sind bekannt, als Senir, dann bey den Sidoniern der Name Sirjon, welcher aber vielleicht nur den westlichen Theil desselben anzeigte. S. Hermon, Libanon, Sirjon und Senir.

L*.

Siph. סיף.

Zwey Städte dieses Namens nimmt man im Stamm Juda an. Die eine war in Idumäa; Jos. 15, 24. Wenn Hieronymus von einem Siph sagt, daß es nahe bey Eleutheropolis zu suchen sey, so gilt das wohl der andern Stadt dieses Namens. Von dieser hat auch die Wüste Siph den Namen, worin sich David nach 1 Samuel. 23, 14. 26, 2. verborgen hielt. Sie war Hebron südöstlich gelegen. Hieronymus nennt sie eine gebirgige Gegend, welche wüste und mit Dünsten und Nebeln bedeckt sey. 1 Samuel. 23, 19. geschieht auch der Siphenser Erwähnung. — Von der Stadt Siph bemerken wir, daß sie Rehabeam im Anfang seiner Regierung, weil er einen Einfall der Aegypter befürchtete, befestigen ließ, 2 Chron. 11, 8. — Was Siph weiter betrift, so lag es nördlich auf dem Gebirge gleiches Namens, das sich an der Westseite des todten Meers von Norden nach Süden zu erstreckte, nicht weit vom Karmel. Jos. 15, 55. David's Flucht vor Saul hat den Namen des zweyten Siph's in der Geschichte aufbewahrt. S. die angef. St. aus 1 Sam. — In den Grotten und Schlupfwinkeln der Wüste Siph hielt sich eigentlich David eine Zeitlang auf. Er blieb aber so lange daselbst, bis er durch die Einwohner Siph's an Saul verrathen wurde. Daher flüchtete er sich noch südlicher nach Maon; kehrte aber nach einiger Zeit wieder in diese Gegend zurück. 1 Samuel. 26, 1. fgg. Hier war's, wo sich David bey Nacht in Saul's Lager wagte, und den König nebst dessen Gefährten schlafend antraf, wo er zum Zeichen, daß Saul's Leben in seiner Gewalt stand, dessen Spieß und Wasserschale mit nahm. Dieses Siph war's eigentlich, welches Rehabeam befestigen ließ.

L*.

Sirach.

(Sittenbuch Jesus des Sohns Sirach.)

Der Sohn Sirachs (Siracides) ist uns als Verfasser eines apokryphischen Buchs sehr wichtig, welches meist in Gnomen Vorschriften für's häusliche und sittliche Leben giebt, und einige Nachrichten von seinem Verfasser, desgleichen von seinem eignen Alter und seinen Schicksalen ertheilt. Sowohl an sich hat diese Gnomensammlung ihren

Werth, besonders da sie aus einem Zeitalter herrührt, in welchem den Geist des jüdischen Volks kennen zu lernen, uns allerdings interessant seyn muß, als auch ist sie von großem Nutzen zur Erklärung der Sprüchwörter, mit denen sie in Ansehung der Anlegung der ganzen Sammlung sowohl, als auch in Ansehung des Gehalts der einzelnen Sittensprüche selbst, so viel Aehnlichkeit hat. Wir handeln hier

1) Ueber den Verfasser.

Den Namen des Verfassers des Sittenbuchs, wovon wir hier reden, hat uns eine Unterschrift desselben aufbewahrt. Sie befindet sich Sir. 50, 25. und heißt: „Jesus der Sohn Sirach aus Jerusalem hat diese Anweisung zur Kenntniß und Weisheit in diesem Buch niedergeschrieben.„ Die Alten pflegten häufig dergleichen Unterschriften am Ende ihren Büchern noch zuzufügen, um die Leser zu versichern, daß sie die Verfasser derselben wären, wie wirs bey vielen Briefen der Apostel finden. Man hat nicht die geringste Ursache, an der Aechtheit der gedachten Unterschrift zu zweifeln, und daher auch nicht daran, daß Jesus, der Siracide, der sich in derselben nennt, der Verfasser unsrer Gnomensammlung sey. Die Vorrede des Buchs macht auch diesen Jesus zum Verfasser. Dazu kömmt noch die Aufschrift des 51. Kapitels: προσευχη Ιησου υιου Σειραχ. Einige wollen nun freylich, dieses Kapitel gehöre dem Uebersetzer, welcher der Enkel des Verfassers war; doch dürfte dieses ohne allen Grund angenommen seyn.

Der Verfasser ist von vielen, auch noch Neuern, mit aller Zuversicht für einen jüdischen Priester ausgegeben worden. Aber diese Meinung findet nicht allein keine Unterstützung durch die Geschichte, welche von seinem Stande und seinen Schicksalen schweigt, und ihm nur Jerusalem zur Vaterstadt giebt, sondern dieselbe möchte auch, wenn man sie sorgfältig befragt, vieles dagegen einzuwenden haben. Zu dem Gedanken, das Geschlecht des Verfassers aus dem Priesterstamme ableiten zu müssen, kam man durch die starke Belesenheit, welche derselbe in den vaterländischen Schriften zeigt, und welche sich zu erwerben ihn vorzüglich der Priesterstand veranlaßt haben soll. Man fand nun auch in der Geschichte einen Jason oder Jesus im Geschlechte der jüdischen Priester, und der mußte sich denn wohl zum Verfasser unsers Sittenbuchs schicken. Aber wer sieht hier nicht eine allzugroße Willkührlichkeit? Dazu kömmt, daß Jason der Sohn Simon's II. ein sehr unwürdiger Priester war, und zu seiner Würde auf eine sehr unwürdige Art gelangte. Er erkaufte sie um Geld von Antiochus Epiphanes, so wie auch die Erlaubniß zur Anlegung eines griechischen Schauplatzes zu gymnastischen Uebungen. Wir finden also an ihm einen Mann, der, außer daß er seinen Bruder auf das Ungerechteste von der Hohenpriesterwürde verdrängte, wenig Liebe zu dem Aeußern der jüdischen Religion, und zu jüdischen Sitten zeigte, da hingegen unser Verfasser stets die größte Achtung vor Mosaischen Gesetzen und den Sitten der Vorfahren an den Tag legt, so wie er ein Mann ist, der Gerechtigkeit lehrte, und sie stets gern befördert sahe. Wie konnte ein Mann, wie der Priester Jason, Simon's Sohn, ein so beliebter Sittenlehrer bey seinem Volk werden? Wie durfte es der Uebersetzer des Buchs wagen, Kap. 36, 1-17. mit so vieler Wärme den Tugendeifer des Verfassers zu rühmen, wenn er mit Jason einerley Person gewesen wäre? Vergl. Joseph. Alt. 12, 5. Wir müßten doch auch wohl, wenn unser Verfasser ein Priester gewesen wäre, Spuren von seinem Stande in seinen Gnomen selbst finden. Der Stand und Beruf eines Schriftstellers verläugnet sich fast nie ganz in seinen Werken, am wenigsten der Stand der Priester, welche denselben für so vorzüglich vor allen andern Ständen zu halten pflegen. Gar zu selten borgt Jesus Sirach Redensarten, Bilder und Vergleichungen vom Priesterstande, und wenn er hier und da auf ihn zurück sieht, so verweilt er doch wenigstens nicht bey demselben, als bey seinem Lieblingsstande. Wozu aber überhaupt so willkührlich an einen Priester, als den Verfasser unsrer Gnomensammlung denken, da unter den Juden ja auch Layen Schriftsteller von Belesenheit in den vaterländischen Schriften waren? Wie mancher Prophet der ehemaligen Zeit war aufgetreten, ohne gerade ein Priester zu seyn! Die Prophetenschulen scheinen eben dazu gewesen zu seyn, damit sich auch Kenntnisse außer dem Stamm Levi ausbreiten möchten.

Noch hält **Linde** in der neuen Ausgabe seiner Uebersetzung der Glaubens- und Sittenlehre Jesu

des

des Sohns Sirach (Leipzig 1795. 8.) den Verfasser für einen Priester und Arzt. Ich setze seine eigne Worte (Einleitung S. 8.) hierher: „Herr Heß in der Geschichte der Regenten von Juda hält ihn (Jesus den Sohn Sirach) für einen Priester in Jerusalem; und ich falle ihm gerne bey, da er nach Kapitel 49, 10. nicht nur den Stand der Schriftgelehrten mit sichtbarer Vorliebe gegen andere Stände vergleicht und rühmt, und im 45. und 50. Kapitel mit solcher Kenntniß und Ausführlichkeit die Hohenpriester Aharon und Simon mahlt: sondern auch nach Kap. 38, 14. eine so innige Bekanntschaft mit dem Aeußern und Innern der heiligen Bücher seines Volkes hat. Indeß glaubt sich Grotius berechtigt, um des erstern Grundes willen, weil Kap. 38, 1-15. die Würde des Arztes so groß geschildert wird, ihn für einen Arzt halten zu dürfen; und auch dieser Meinung stimme ich bey; aber freylich nicht um jenes einigen so schwachen Grundes willen, sondern weil Sirach beydes Priester und Arzt zugleich seyn konnte, da nach Mosis Gesetzen sich unmöglich die Priester mit Untersuchung des Aussatzes gehörig beschäftigen konnten, wenn sie von medicinischen Kenntnissen ganz entblößt waren." — Aber so könnte man in der Person des Jesus Sirach mit dem nämlichen Rechte alle die Stände, welche derselbe rühmt, vereinigen! Kap. 49, 10. wird doch nicht sowohl von Schriftgelehrten, welche aus dem Priesterstande waren, als vielmehr von Propheten, welche meist keine Priester waren, geredet. Warum sollte ein Laye nicht als Beobachter von Priestergeschäften, besonders wenn er, wie Jesus Sirach, aus der Opferstadt gebürtig war, so wie er, die Verrichtungen der Priester darstellen können?

Da die Vorschriften des Verfassers beynahe stets dem Mittelstande ertheilt werden, da er sich überall als einen sorgfältigen Beobachter dieses Standes zeigt, so möchte ich ihn auch (mit Eichhorn, s. dessen Einleitung in die apokryphischen Bücher des alten Testaments, Leipz. 1795. 8. S. 44. fg.) nicht über die Sphäre dieses Standes setzen. Bis auf wenige Ausnahmen ist ein weiser Beobachter des Weltlaufs gewöhnlich nur in den Dingen des menschlichen Lebens erfahren, die er selbst zu durchirren Gelegenheit gefunden hat: und ist darüber an Bemerkungen reich und beredt. So scheinen unserm Verfasser, als einem Glied der mittleren Stände, die Ereignisse unter denselben, ihre Bedürfnisse und Pflichten am geläufigsten geworden zu seyn. Doch habe ich hiervon vielleicht schon zuviel gesagt, da es nicht sehr viel auf die Abkunft und den Stand des Schriftstellers ankömmt, besonders da Sirachs Werke aus seiner Lebensart keine Aufklärung für ihren Sinn erhalten können.

2) Zeitalter des Jesus Sirach.

Der Enkel von Jesus Sirach übersetzte das Sittenbuch seines Großvaters, nach der gedachten Vorrede, in Aegypten unter dem Ptolemäus Evergetes in's Griechische. Weiß man nun, welcher König unter den Ptolemäern damit gemeynt ist, so darf man nur anderthalb Generationen oder etwas mehr zurückrechnen, um auf das Zeitalter des Großvaters zu kommen. Es frägt sich nur, ob der Enkel von Jesus Sirach sein Uebersetzungsgeschäft unter dem ersten oder zweyten Ptolemäus mit dem Beynamen Evergetes (denn es gab deren zween) angefangen habe. Hätte er unter Ptolemäus Evergetes I. übersetzt, so fiel die Zeit der Abfassung unsers Sittenbuchs etwa 280 Jahre vor Christo; hätte derselbe aber seine Uebersetzung unter Ptolemäus Evergetes II. verfertigt, so könnte das Original etwa 230 Jahre vor Christo zusammengetragen, und zum Theil verfertigt worden seyn. Nun giebt der Verfasser eine solche Vorstellung von der politischen und religiösen Lage seiner Nation zu seiner Zeit, daß diese besser mit der letztern Zeit übereinkommt. Er spricht von harten Bedrückungen, welche seine Nation zu leiden hatte; er betet gegen Tyrannen, welche sie verfolgten, Sir. 36. vergl. 31, 11. 51, 6. Diese würden nicht in die zuerst erwähnte Zeit; wohl aber in die letztere fallen, wenn man darnach annähme, daß er in den letzten Zeiten, da Aegypten über Palästina als ein unterworfenes Land herrschte, geschrieben und über tyrannische Bedrückung geklagt hätte. Damals fiengen wenigstens die harten Stürme an, welche die Juden in diesen Zeiten dulden mußten. Als darauf Judäa unter syrischen Scepter kam, empfand seine politisch-religiöse Verfassung erst recht harte Stürme, und die Religionsverfolgungen unter Antiochus Epiphanes, die so bekannt sind, nahmen ihren Anfang. Die syrische Herrschaft wurde noch um vieles drückender, als die aegyptische, und Jesus Sirach könnte etwa noch vor den blutigen Auftritten, welche

welche Antiochus Epiphanes veranlaßte, geschrieben haben. Daher kömmt's, daß er keiner blutigen Verfolgungen gedenkt, und nur im Allgemeinen über Bedrückungen von Tyrannen klagt, welche viele vermochten, aus Judäa auszuwandern. S. Sir. 51, 6. 12. vergl. Kap. 31, 11. — Ein innerer Grund für diese Meinung läßt sich in dem Haß, welchen der Verfasser Kap. 50, 25. fg. gegen Samaritaner und Idumäer zeigt, finden. Auf das unweise Edikt des K. Antioch. Epiphanes, daß die Gebräuche abgeschaft werden sollten, erklärten sich diese Völker, daß sie sich von den Juden lossagen wollten, und verlangten, daß ihr Tempel auf dem Berge Gartzim zu einem Tempel des Jupiter Hellenius umgeschaffen werden möchte, da er noch keiner Gottheit ausschließend geweiht wäre. Da man die Samaritaner schon vorher haßte, so hatten sie sich dadurch den Juden noch verabscheuungswürdiger gemacht.

Im funfzigsten Kapitel hält der Verfasser einem Hohenpriester Simon eine Lobrede, in solchen Ausdrücken, daß man wohl sieht, er habe denselben persönlich gekannt. Obgleich andere Männer sich verdienter, als dieser, um ihr Vaterland gemacht hatten, so verweilt er dennoch mit sichtbarem Interesse bey dem Lobe dieses Mannes. Er schildert vorzüglich die Würde und Anstand, welchen er bey seinen Priesterverrichtungen zeigte, und stellt Alles hierin so vor, daß man nicht anders denken kann, als er habe ihn selbst in Priestergeschäften im Tempel gesehen. Man lese nur die Stelle, und man wird sich von der Richtigkeit des Urtheils, daß Sirach ein Zeitgenosse Simon's gewesen sey, überzeugen müssen. Aber es gab zwey Hohepriester mit Namen Simon, einen Simon I., der Gerechte genannt, und einen Simon II. unter Ptolemäus Philopator. Dieser blühte im J. d. W. 3772. vor Christo 237 Jahre und Ptolemäus Evergetes II., unter welchem Sirach übersetzt wurde, starb im J. d. W. 3888. d. i. 117 Jahre vor Christo. Dieser König regierte 24 Jahre über die Hälfte des aegyptischen Reichs und hernach nach dem Tode seines Bruders Philometor's noch 29 Jahre über das ganze Reich, also zusammen 53 Jahre, welche Jahre, nach **Porphyrius** in Fragmento de Ptolemaeis, in einem fortgezählt wurden. Nun kam nach dem Prolog zu Sirach der Uebersetzer seines Sittenbuchs im 38sten Jahre der Regierung dieses Königes nach Aegypten, und entschloß sich die Sentenzen seines Großvaters aus dem Hebräischen in's Griechische zu übersetzen, welches Jahr in das Jahr 131 vor Christi Geburt fällt. Läßt man nun seinen Großvater 50 Jahre früher blühen, so müßte man ihn in das Jahr 180 vor Christi Geburt versetzen. Da nun, wie gezeigt worden ist, der Inhalt des Buchs mit dieser Zeit übereinstimmt, so müßte wohl der Hohepriester, welchen Sirach unter dem Namen Simon nicht anders schildert, als daß man ihn für seinen Zeitgenossen halten kann, der gedachte Simon II., der zu Ptolemäus Philopator's Zeit existirte, gewesen seyn. Und hiermit stimmen die Klagen Sirachs über Religionsbedrückung seiner Nation überein, welche, wenn sie zur Zeit Simons I. angestimmt worden wären, sehr ungerecht seyn würden, indem damals die Juden in aller Ruhe ihre Religion ausüben durften.

Hierauf führt uns auch die sichtbare Bekanntschaft des Uebersetzers mit der zu der angenommenen Zeit verfertigten Uebersetzung der alexandrinischen Juden von den Büchern Mosis und andern Schriften des A. T. Rückt man seine Uebersetzung hingegen in eine frühere Zeit hinauf, so wird sich diese Bekanntschaft nicht so gut erklären lassen. **Linde** erklärt sich in der Vorrede zu den Sententiis Jesu Siracidae nach seiner Ausgabe so hierüber: „Liber ipse prodit magnam judaicae historiae doctrinam, sed Aegyptiacae seu Graecae ne tantillum quidem, cum e contrario *nepos* in versione sua partim c. 44, 15. vertendo Ενοχ μετετεθη plane ut Alexandrini Genes. 5, 24. et Pauli epist. ad Hebr. 11, 5. reddunt hebraeum לקח — partim c. 46, 1. dicendo Josuam non Filium Nun, sed Filium *Nave* ad Alexandrinorum exemplum — partim 14, 7. εν λησθη accipiens pro סָעַל; מָעַל de perfidia ut Levit. 5, 15., perspicue ostendat, se familiaritatem cum hac versione contraxisse, quae primorum Ptolemaeorum tempore tanta esse non poterat."

3) Inhalt und Charakter der Sittensprüche Sirach's.

Ich will hier nicht im Allgemeinen über die Gnomen der Alten und ihre Weise, Erfahrungen aus dem menschlichen Leben und Regeln für dasselbe in kurzen Aussprüchen vorzutragen, reden, da das schick-

schicklicher in dem Art. Sprüchwörter Salomonis geschehen kann, welchen ich hierüber bey diesem Artikel nachzulesen bitte.

Bey Sirach finden wir moralische Vorstellungen bald in einem deklamatorischen Ton, bald in kurzen Sprüchen vorgetragen. Hiermit wechseln Betrachtungen über das menschliche Leben, über die verschiedenen Stände, Ordnungen und Alter desselben; bald trift man wieder abgerissene oder auch zusammenhängende einzeln gesagte Einfälle und Gedanken, die auf eine witzige und scharfsinnige, bald auch auf eine gemeine Art ausgesprochen werden.

Der Verfasser ermahnt nicht nur zur Tugend, und warnt vor dem Laster, sondern er ist auch bemüht, die Natur und die Folgen von beyden anzugeben, und mit ihren Quellen bekannt zu machen. Er hat mehrmals die Absicht, den Streit der menschlichen Neigungen darzustellen, ihr langes Streben gegen die Lust zu zeigen, bis dieselbe oft dennoch, wenn es an der gehörigen Wachsamkeit fehlt, zur endlichen Vollbringung übergeht. Oft ist er bemüht, dem Menschen bessere Begriffe und Empfindungen über wahre und Scheingüter beyzubringen, und ihn zur Liebe zum wesentlichen Guten hinzulenken. Es ist ihm Angelegenheit, die Menschen zur ächten Zufriedenheit, zur Vermeidung aller ängstlichen und oft vergeblichen Sorgen zu führen. Er geht oft zu einzelnen Lebensarten und Geschäften über; spricht vom Rechtverhalten und klugem Betragen in häuslichen und bürgerlichen Dingen, z. B. im Allgemeinen in der Arbeit des Feldbaues und der Handthierungen. Gern verweilt der Verfasser bey Lehren, welche er einzelnen Ständen ertheilt: so geht er durch alle Alter, Stände und Verhältnisse der Menschen; die Jugend ermahnt er zur Bescheidenheit und zum Gehorsam, dem Alter empfiehlt er Vorsicht und Rechtschaffenheit, und zu einem guten Muster für die Jugend zu dienen. Mehrmals kehrt er zu Betrachtungen über die Weisheit zurück, wie man das auch in den Sprüchwörtern unter Salomo's Namen findet: er rühmt ungemein ihre Vorzüge: von Gott, seiner Größe und Weltschöpfung spricht er erhaben und stark: macht auf seine Erhabenheit aufmerksam, so wie sie aus seinen Werken den Sterblichen hervorleuchtet. Er bringt das Andenken der Vorfahren der Nation und verdienter Männer umständlich in Erinnerung, und betet gegen Feinde seines Volks auf eine Art, wie es nur bey einer gewissen Rohheit in sittlichen Empfindungen denkbar ist.

Schon oben, da von dem Stande des Verfassers die Rede war, ist gesagt worden, daß er sich meist nur mit seinen Lehren bey der Klasse des Mittelstandes halte, und selten die obern Stände berühre. Er selbst gehörte vermuthlich zum Mittelstande, daher bleibt er mit Bescheidenheit mit seinen Rathschlägen und Lebensregeln bey demselben, über welchen er auch vorzüglich nur Beobachtungen hatte anstellen können. Doch kommen auch allgemeine sittliche Vorschriften und Bemerkungen über die andern Stände und ihre Verhältnisse vor.

Der Ton, in dem er von dem Allem redet, erhebt sich nicht leicht über die Sprache des gemeinen Lebens und der ziemlich alltäglichen Vorstellung, um der Klasse von Menschen, für welche er vorzüglich Lebensweisheit sammelte, verständlich zu seyn. Dies zeigt sich in der Darstellung, im Ausdruck, in Erläuterungen und Beyspielen, in dem Stehenbleiben bey gewöhnlichen Vorfällen des Tages und alltäglichen Beschäftigungen des großen Haufens. Ein solches Buch mußte also auch wohl recht geschickt zum Handbuch des gemeinen Mannes seyn; es muß noch jetzt, nach so langer Zeit, allgemein verständlich und allgemein nützlich seyn.

4) Benutzung früherer Weisheitsregeln bey Jesus Sirach.

Daß der Verfasser unseres Sittenbuchs ein Mann war, der selbst Beobachtungen über das menschliche Herz und den Gang der menschlichen Dinge angestellt hatte, leidet keinen Zweifel. Wären seine Vorschriften nicht großentheils aus der Quelle eigner Erfahrung und Kenntniß hervorgegangen, hätte er nur das von andern Gesagte umgebildet, ohne selbst sich von der Richtigkeit desselben überzeugt zu haben, so hätte er keinen Grund haben können, nicht öfter zu Vorschriften für höhere Stände überzugehen. So hält er sich aber beynahe immer innerhalb seiner bestimmten Gränzen. Erfahrungen des Weltlaufs erstrecken sich meist nur auf gewisse Vorfälle und Situationen des menschlichen Lebens, und dehnen sich selten über die Verhältnisse vieler Menschenklassen aus. So war es bey unserm Verfasser, dessen Bescheidenheit, daß er bey dem bleibt, worüber er sich Erfahrungen

zu sammeln Gelegenheit gehabt hatte, ihm zur verdienten Ehre gereicht. Und so kann man sagen, daß fast alle die Lebensweisheit, welche das Sittenbuch Jesus des Siraciden vorträgt, auch wenn Gnomen völlig so, wie sie andere ausgesprochen hatten, aufgenommen werden, aus den eigenen Beobachtungen seines Verfassers geflossen ist.

Daß aber auch derselbe die Aussprüche früherer Gnomologen gekannt, und zu seinem Zwecke gebraucht habe, lehrt theils die uns mögliche Bekanntschaft mit denselben, theils seine eigene Aussage, da wir von ihm selbst erfahren, (s. Sir. 33, 16.) „er habe vieles von andern zusammengebracht, und liefere zu ihren Bemerkungen und Erfahrungen nur eine Nachlese."

Man sieht wohl, der Verfasser wollte von dem Vorrath, welchen er sich gesammelt hatte, nichts verloren gehen lassen. Daraus erwuchsen mannichfaltige Wiederholungen der Gedanken und Erfahrungen, oft mit den nämlichen Worten. Manchmal wird eine Materie noch einmal abgehandelt, welche schon einmal besser vorgetragen worden war. Es läßt sich aus der gedachten Annahme auch erklären, wie Widersprüche in Grundsätzen und einzelnen Aeußerungen entstehen mochten. Fast bey allen Gnomensammlungen findet sich das Nämliche, weil sie's nicht an Aufnahme fremden Eigenthums fehlen ließen. Dieses haben sich die zu merken, die in diesen Sammlungen alsdann zur Annahme eines Glossems oft zu geneigt sind, wenn sich irgendwo ein Widerspruch gegen eine schon vorher geäußerte Meinung des Gnomensammlers zeigt.

Mancher Sentenz sieht man's auch leicht an, daß sie in einem Zeitalter gebildet worden seyn muß, das noch nicht die Milde hatte, als das Zeitalter des Verfassers. Man weiß ja, daß schon die frühesten; aber noch sehr rohen Zeiten reich an Gnomen waren. S. den Art. Sprüchwörter Salomonis gleich zu Anfang. Hr. Hofr. Eichhorn zeichnet unter den Aussprüchen dieses Charakters bey Sirach Kap. 33, 24. aus: „Futter und Stock und Last gehört für den Esel: Brod, Zucht und Arbeit dem Knecht. Laß den Knecht arbeiten, so hast du Ruhe," mit der Bemerkung, daß die Stelle dem Geist solcher Zeiten gemäß sey, welche einst die Israeliten in Aegypten und die Gibeoniten in Kanaan zu öffentlichen Sklavendiensten verdammten. S. Einleitung in die apokryphischen Bücher des A. T. S. 47.

Bey den spätern Juden findet man noch manchen weisen Spruch, welcher wohl einem bey Jesus Sirach anzutreffenden gleichlautend ist, den sie wohl nicht aus seinem Werke genommen, sondern der durch Ueberlieferung aus noch früheren Zeiten auf sie gekommen ist. So heißt es Kap. 6, 3. „Friß erst die Blätter ab, so wirst du auch die Früchte verlieren," und nach Drusius sagen die Juden: una cum folio vapulat caulis. Der nämliche Kommentator hat gelegentlich mehrere solche Parallelsprüche aus spätern Juden glücklich verglichen. Dergleichen sind auch viele Sprüche des Ben Sira, denn es scheint doch, daß unter diesem Namen nur allerley mündlich erhaltene anonyme Sprüche gesammelt sind. Alles dieses beweiset doch, daß unser Verfasser frühere Aussprüche benutzt habe; aber wir dürfen von ihm erwarten, daß er von der Wahrheit und dem Treffenden derselben aus eigner Erfahrung überzeugt war, und daß er diese Sprüche oft denen von ihm gebildeten vorzog, weil er sie selbst nicht besser zu bilden wußte, und weil sie so gebildet schon dem Volk geläufig waren.

Aber welche Werke waren's, die der Verfasser als Quellen brauchte? Alle können wir, wie jeder leicht urtheilen wird, nicht mehr wissen und angeben, da wir einen so beträchtlichen Verlust in der hebräischen Litteratur erlitten haben. Ausländische Werke hat Sirach doch wohl nicht benutzt, sondern nur Schriften seiner Nation. Ueberall findet man reine israelitische Vorstellungsart, überall geringe Spuren von Aufklärung, wie sie bey den spätern, auf ihre Nation eingeschränkten Juden angetroffen wird. In spätern Zeiten kam Aufklärung durch griechische Weisheit unter die Juden; aber davon ist noch keine Spur bey Jesus Sirach anzutreffen.

Unter den Weisen der Israeliten, welche sich durch Sentenzen berühmt machten, hatte Salomo den Vorzug, und den Charakter seiner Gnomen trugen meist diejenigen alle, welche wir in einer Sammlung unter seinem Namen noch besitzen. Auch andere, die nicht in dieser Sammlung sind, waren nach dem Muster, welches der weise König gegeben hatte, gebildet. Kurz, Salomo stand, dem Ruhm nach, unter den Gnomendichtern oben an. Vergleicht man Sirach mit den Salomenischen

schen Sprüchen, so findet man allerdings, daß er dieselben für seinen Gebrauch nützte; aber merkwürdig ist es, daß sie unter den Händen desselben nicht ohne Veränderung blieben. Das Nämliche läßt sich auch von den Sprüchwörtern, welche bey den Juden im Gang waren, sagen. Sie erhalten von Sirach immer etwas Eigenes im Ausdruck und Wendung. Es scheint also, Sirach wollte die sehr bekannten Sentenzen nicht ohne Umbildung lassen. Doch fehlt es auch nicht an Stellen, welche mit Salomonischen Aussprüchen völlig gleichlautend sind, z. B. Sir. 1, 16. 11, 8. 25, 23. 30, 1. vergl. mit Sprüchw. 1, 7. 21, 19. 27, 3. 13, 24. Aus der Lektüre der Sprüchwörter kann man sich leicht davon überzeugen. Auch findet man wohl Sentenzen bey Sirach, welche er von keiner Erfahrung und Sitte seiner Zeit abstrahirt haben, sondern blos aus frühern Sammlungen genommen haben mag. Alsdann konnte doch geschehen, was sich beynahe der Verfasser als Gesetz geschrieben zu haben scheint, nichts in seine Sammlung zu nehmen, was er nicht selbst aus Beobachtung und Nachdenken über das menschliche Leben hätte. — Stellen, wo man Sirach mit den Sprüchen unter Salomo's Namen vergleichen kann, sind folgende: Sir. 10, 26. vergl. mit Sprüchw. 17, 2. Sir. 10, 8. vergl. mit Sprüchw. 18, 13. S. bey **Drusius** in den Notis ad Ecclesiasticum, desgl. in den Observ. Lib. I. c. 18. — Die Annäherung Sirach's an Salomo ist so groß, daß sie oft auf die Vermuthung führte, das Sittenbuch desselben gehörte, ungeachtet seiner ausdrücklichen Versicherung, dem Salomo zu. Es gab wirklich ältere und neuere Schriftsteller, welche dieser Meinung zugethan waren. **Huetius** milderte unter den neueren diese Meinung dahin, daß Salomo nur die Grundlage zu der ganzen Sammlung gelegt; Jesus Sirach aber hernach noch eigene Sprüche hinzugefügt habe. S. Huetius de demonstrat. evang. pag. 249. Das war nun freylich nicht die rechte Art diese Verwandtschaft zu erklären, und was sich jetzt darüber sagen läßt, und gesagt worden ist, muß sich doch sogleich weit besser von der Seite der Wahrscheinlichkeit empfehlen.

5) Anordnung dieses Sittenbuchs.

Ein planmäßiges Ganzes aufzustellen, war wohl nie die Angelegenheit unsers Verfassers. Er scheint sich deswegen zu keiner Anordnung nach Inhalt und Verwandtschaft der Materien oder nach einem andern Plan entschlossen zu haben, weil sein Buch für den großen Haufen bestimmt war, für den einzelne Gedanken und Aussprüche schicklicher, als in einem planmäßigen Zusammenhang gestellte, zu seyn schienen.

Eigentliche Anordnung findet sich also gar nicht. — Eine Einleitung (Sir. 1.) giebt sich mit der Betrachtung der Weisheit, insonderheit ihrem Ursprung und Werth ab, desgleichen über die Mittel, in den Besitz derselben zu gelangen. Hierauf folgen in einer Reihe ohne Anordnung bald kürzere bald längere Sittenvorschriften, und mancherley moralische Bemerkungen, welche Sammlung bis zum 23sten Kapitel fortläuft. Bis dahin, könnte man sagen, reicht der erste Theil der ganzen Gnomensammlung, und es hat das Ansehen, als wenn dieses Ganze ein eignes Buch des Verfassers hätte ausmachen sollen. Vom ersten bis zum neunten Kapitel findet man viel Aehnlichkeit mit Sprüchw. 1-9. Sollte sich nicht bey einiger Vergleichung einem sich der Gedanke aufdringen, Sirach möchte sich hier Salomo zum Muster gewählt haben? Kap. 10-23. macht offenbar einen zweyten Abschnitt des ersten Theils aus; denn hier ist gewiß noch weniger Ordnung, als in den ersten 9. Kapiteln sichtbar, da doch einige Verbindung diese zu einem gewissen Ganzen macht. Von Kap. 27-42, 14. läßt sich ein zweytes Buch annehmen. Hier fängt der Verfasser wieder, wie zu Anfang des ersten Buchs, eine sehr lebhafte Schilderung der Weisheit an, als wolle er eine Einleitung zu einem ganz eignen Werk geben. Dann folgt wieder eine lange Reihe von Bemerkungen und Regeln ohne alle Ordnung. — Eine andere Stellung giebt diesen nun die lateinische Uebersetzung in einzelnen Abschnitten, als Handschriften und Ausgaben des griechischen Textes haben. S. hernach unten! Der noch übrige Rest des ganzen Buchs von Kap. 42, 15-50, 24. wie sehr ist er nicht von dem Vorhergehenden verschieden? Wie sehr hat er nicht das Ansehen, zu einem eignen Ganzen bestimmt gewesen zu seyn? Er enthält das Lob Gottes, wie schon oben davon gesagt worden ist, und Lobsprüche auf edle und verdiente Vorfahren der Nation. Am Ende ist noch eine Unterschrift des Verfassers, welche die

Alten gern ihren Schriften beyzufügen pflegten, wenn sie der Nachwelt versichern wollten, daß sie das Werk verfertigt hätten. Sie ist mit Dank an Gott für seinen Schutz, besonders in einer drohenden Todesgefahr, und mit einer Ermahnung an alle Welt, sich der Weisheit zu befleißigen, begleitet.

So ließe sich nach der vorgestellten Verschiedenheit des Ganzen, und nach den gar nicht zusammen gehörenden mehreren Theilen desselben annehmen, daß unser Weiser drey verschiedene Bücher in verschiedenen Zeiten seines Lebens geschrieben habe, welche jetzt zu einem verbunden sind, oder daß er dreymal in seinem Leben eine verschiedene Gnomensammlung angelegt habe.

Was das zweyte der oben erwähnten Bücher betrift, so könnte der Verfasser mehrmals eine Abschrift davon haben machen lassen, doch so, daß die einzelnen Blätter, worauf die Gnomen standen, nicht immer in einerley Ordnung, gelegt waren. Die lateinische Uebersetzung, welche, wie gesagt, die Abschnitte in einer andern Folge und Ordnung hat, könnte aus einer Abschrift herfließen, welche das Einzelne in einer andern Ordnung gehabt hätte, als die, woraus unser griechischer Text, als Uebersetzung aus einem hebräischen Original, (s. unten!) herkäme. — Die beyden ersten Bücher unterscheiden sich in Ansehung des Inhalts sehr von dem letzten, und mußten daher auch, der Verwandtschaft nach, billig hinter einander gestellt werden. Den dritten Platz erhielt erst das Lob der Gottheit und der edlen Männer der jüdischen Nation, als dem Stoff nach von den vorhergehenden ganz verschieden. Die Juden wandten wohl gerne am Ende ihrer Schriften die alte Geschichte auf die abgehandelte Materie an. Und dieser Fall ist ja auch in dem Buch der Weisheit.

Grotius war, wie hier nicht zu vergessen ist, der Meinung, die oben berührte Lobrede auf den Hohenpriester Simon dem Enkel des Verfassers, der Uebersetzer seiner Schrift wurde, beyzulegen, Er thut dieses mit nicht zureichenden Gründen. Man war wohl von jeher geneigt, dem Uebersetzer, oder so auch dem Sammler und Ordner der Werke der Alten einen Theil des schriftstellerischen Verdienstes an demselben zuzuschreiben. Der Pseudo-Athanasius in Synopsi S. S. (der zweyte Prolog des Sirach) giebt vor, der Verfasser habe seine Arbeit nur **beynahe vollendet** hinterlassen; der Uebersetzer, sein Enkel, habe die einzelnen Aufsätze erst in Ordnung gebracht, und sie in seinem, seines Vaters und Großvaters Namen herausgegeben. Auch **Eusebius** in demonstr. evang. Lib. 8. pag. 393. nennt den Uebersetzer auch zugleich den **Ordner**, oder gar den **Verfasser** des Buchs (τον την καλυμενην παναρετον σοφιαν συνταξαντα.) Das Chronicon Alex. und Cedrenus nennen den Enkel geradezu den συγγραψαντα, und Isidorus Hispal. und Beda sagen von ihm: (eum) sapientiae librum composuisse. S. Eichhorns Einl. in die apokr. B. S. 53. Anm. Man darf dieses Alles für nichts, als eine Vermuthung halten, die fast keine Gründe der Wahrscheinlichkeit für sich hat. **Hieronymus** will das hebräische Original gesehen haben, und wenn er dasselbe kleiner als das Griechische gefunden hätte, so würde er gewiß nicht unterlassen haben, eine so wichtige Erscheinung bekannt zu machen. Der erste ächte Prolog des Uebersetzers sagt in Ansehung des Enkels nichts weiter, als daß er Uebersetzer sey. —

Aber um nach dieser Digression wieder zur Sache zurückzukehren, so ist's gewiß, daß kein Plan der Ordnung bey der Zusammenstellung des Ganzen in unserm Sittenbuch beobachtet worden ist, welches sich sowohl auf Form als auf Materie bezieht. Bald finden wir Betrachtungen, dann wieder Sprüche, dann Regeln für's Leben, und darauf wieder witzige Gedanken und Einfälle, alles ohne eine festgesetzte und einmal angenommene Regel der Zusammenstellung. Glaubt man, es werde mit einiger Vollständigkeit von einer Materie gehandelt werden, so springt der Verfasser wieder plötzlich zu etwas ganz Heterogenem über; doch kehrt er oft wieder bald zu dem vorigen zurück. Man sollte fast denken, Sirach's Buch sey gar nichts Vollendetes, sondern eine bloße Skitze oder ein Abriß eines Buches, das unausgearbeitet auf uns gekommen, und eben daher so sehr verstümmelt ist.

Weil es nun schwer ist, die einzelnen Materien, die oft an sehr verschiedenen Orten, und wo man sie gar nicht erwartet, vorkommen, aufzufinden, so hat man schon in alten Zeiten durch Ueberschriften zu Hülfe kommen wollen. So konnte der, welcher in einzelnen Sentenzen keine rechte Deutlichkeit fand, versuchen, ob er diese nicht, wenn er die zer-

streuten Sprüche von einerley Inhalt unter eine Uebersicht durch Zusammensuchen brachte, erhalten könnte. Diese Ueberschriften können nun aber unmöglich für ursprünglich, oder der Urschrift des Verfassers zugehörig angesehen werden, weil sonst auch die Handschriften in Zahl und Stellung derselben harmonischer seyn würden, als sie, soviel man weiß, jetzt sind.

6) Sprache des Verfassers.

So wie wir das Sittenbuch Jesus des Sohns Sirach jetzt haben, ist es nicht in seiner Originalsprache, sondern nur in einer griechischen Uebersetzung, wie wir von dem Uebersetzer selbst, dem oben genannten Enkel des Verfassers, und von Hieronymus wissen. Die Ursprache war die hebräische und der Titel des Buchs מְשָׁלִים. Hieronymus sagt in der Vorrede zu den Sprüchwörtern Salomonis: „Fertur et Panaretos Jesu filii Sirach liber et alius Pseudepigraphus liber, qui Sapientia Salomonis inscribitur. Quorum priorem Hebraicum reperi, non Ecclesiasticum, ut apud Latinos, sed *parabolas* (מְשָׁלִים) praenotatum; cui juncti erant Ecclesiastes et Canticum Canticorum, ut similitudinem Salomonis non solum numero librorum, sed etiam materiarum genere coaequaret.“

Ob nun gleich dieses Hieronymus versichert, so gab's dennoch Gelehrte, welche zweifelten, ob derselbe wirklich das Original, und vielleicht nicht eine Uebersetzung in's Syrische mit hebräischen Buchstaben gesehen hätte. Dahin gehört z. B. Jos. Scaliger epistol. p. 592. Es käme also darauf an, ob Hieronymus auch das Manuscript, das er von Sirach vor sich hatte, recht untersucht hätte, und ich sollte glauben, die Sache wäre für ihn wichtig genug gewesen, dieses zu thun, um so genau und richtig, als möglich, von dem, was er vorfand, Nachricht zu geben. Vielleicht verstehen aber beyde, der Uebersetzer des Sirach und Hieronymus unter hebräischer Sprache, die sie für die Originalsprache des Buchs ausgeben, nicht die eigentliche hebräische, welche zur Zeit des Jesus Sirach schon sehr in Abnahme gekommen war, sondern die syro-chaldäische, als welche nach dem babylonischen Exil die herrschende in Palästina geworden war, und sich bis auf die Geburt Christi, wenige Veränderungen ausgenommen, gleich blieb.

Nicht blos sagt es uns das Zeugniß des griechischen Uebersetzers und des Hieronymus, daß das Original des Jesus Sirach hebräisch war, sondern auch der ganze Bau der Sprache und der Genius der Schrift nöthigen uns fast, ein hebräisches Original anzunehmen, und den jetzigen griechischen Text blos als eine Uebersetzung desselben anzusehen. Wer die hebräische Sprache kennt, der wird sich bald von dem Gesagten an dem griechischen Sirach überzeugen. Er wird finden, daß die ganze Struktur nicht griechisch, sondern hebräisch ist, und gewiß nicht so beschaffen ist, wie ein Jude in dieser Zeit Griechisch geschrieben haben würde. Hier ist unter andern der hebräische Parallelismus der Glieder deutlich zu bemerken, und überhaupt wohl zu sehen, daß der Verfasser den Text nicht griechisch, sondern hebräisch zuerst gedacht habe. Eine Zurückübersetzung in's Hebräische ist daher auch, wenn man sie nur ganz wörtlich anstellt, gar wohl möglich. Man mache nur einen Versuch, wo man will, um sich dadurch noch mehr von der hebräischen Sprache des Originals zu überzeugen. Proben davon sind auch wirklich bey Lowth de sacra Hebr. poësi gegeben worden, s. S. 495., welche einem völligen hebräischen Original ganz ähnlich sehen. Man muß nämlich hierbey wissen, daß der griechische Uebersetzer sehr wörtlich, bis zur Aengstlichkeit, übertrug, dergestalt, daß er sogar die Worte der Uebersetzung in die nämliche Ordnung stellte, worin er sie im Hebräischen antraf, und sich um Eleganz der griechischen Sprache wenig oder gar nicht bekümmerte, wenn er auch ein Mann sollte gewesen seyn, der dieselbe seiner Uebersetzung hätte geben können.

Die hebräische Grundsprache des Sirach wird noch gewisser erkannt, wenn man gewahr wird, daß manche Stellen erst dann völlig verstanden werden können, wenn man sie sich ins Hebräische übersetzt, welches nämlich alsdann der Fall ist, wenn in der griechischen Uebersetzung ein Fehler durch allzugroße Wörtlichkeit begangen worden ist. So ist ουτως ἁμαρτωλος Kap. 6, 1. כֵּן חַטָּא; ἡμεραι ἀριθμυ Kap. 10, 2. aus יְמֵי מִסְפָּר; παραδοξαζειν, Kap. 10, 13. aus כְּבֹד; απο προσωπυ λογυ, απο προσωπυ βρεφυς, Kap. 19, 11. aus לִפְנֵי דָבָר und לִפְנֵי עוֹלָל entstanden. Ein sehr auffallendes Beyspiel findet sich noch Sir. 43, 9, wo es heißt: „der

Monat hat vom Mond den Namen," da doch im Griechischen nicht μην, der Monat von σεληνη; wohl aber das hebräische יָרֵחַ, Monat von יָרֵחַ, der Mond herkömmt. So finden wir Sirach 24, 25. neben den Flüssen Phischon, Tigris, Euphrat, Jordan, Gihon auch einen Strom Φως. Im Text stand aber כאור, das wie Amos 8, 8. durch כיאור, „wie der Nil" zu erklären gewesen wäre: der Uebersetzer griff dafür כאור, ως Φως.

Die Aehnlichkeit des hebräischen Sirach's mit den Salomonischen Sprüchwörtern muß ehemals sehr groß gewesen seyn, wenn wir bedenken, daß auch die Anlegung des ganzen Plans so sehr mit dem im Salomo übereinkömmt. Niedriger bleibt aber doch allerdings die Sprache bey Sirach, als bey Salomo. Sie erhebt sich nicht so leicht, wie diese bis zur Sprache der Poesie; ihr sind nicht so viele allegorische Einkleidungen, wie Salomo, und auch andern morgenländischen Moralisten eigen.

7) Weitere Vergleichung mit Salomo; Grad der Aufklärung bey Sirach.

Eben wie in den Sprüchwörtern geht bey Sirach eine zusammenhängende Abhandlung als Einleitung der Gnomensammlung voraus, wie bey Salomo wechseln Betrachtungen mit einzelnen Sittensprüchen. In Ansehung der inneren Beschaffenheit der Betrachtungen und Gnomen ist zwischen beyden auch viel Aehnliches, und man sieht, daß sich Sirach in allem dem und noch mehrerem Salomo zum Muster vorgesetzt hat. Aber an Erhabenheit und Würde der Sprache kömmt Sirach Salomo nicht gleich, so wie auch nicht der Lebhaftigkeit dieses, welche sich oft in Fragen, Ausrufungen, einer Art von Apostrophe an den Lehrling ꝛc. zeigt. Allein Sirach ist weit reicher an Bemerkungen über die verschiedenen Stände und Lebensarten der Menschen; Sirach hat in der Sache und ihrer philosophischen Behandlung offenbar noch andere Vorzüge vor Salomo. Bey jenem findet sich mehr Bestimmtes, richtigere Darstellung der Wahrheit, es zeigt sich mehr Zuverlässigkeit auf Erfahrungen, welche sich zugleich weit reicher, als bey Salomo, zeigen.

Linde sagt in der Einleitung zur neuen Ausgabe seiner Uebersetzung des Sirachs, S. 25. „In der Diction Sirachs stößt dem aufmerksamen Leser, besonders in Vergleichung mit Salomo, eine Bemerkung auf, die dem Ruhm des erstern nichts abbricht. In dem Theile, wo blos Lebensvorschriften gegeben werden, kann von Kunst und Geschmack nur wenig die Rede seyn: doch ist hier unserm Verfasser Klarheit und Leichtigkeit nicht abzustreiten; in den übrigen Theilen aber, wo Darstellung der göttlichen Eigenschaften und Werke, oder Hymnen auf die Vaterlandshelden vorkommen, ist wenigstens nach meinem Urtheile Sirach beflissener und gefeilter als Salomo. Die Weisheit wird von beyden zu wiederholtenmalen gepriesen; aber Salomo versteht sich fast nur auf die Figur der Personifikation. Immerwährend steht sie ihm als Göttin aufgerichtet, wandelt, spähet, locket und predigt. Sirach bricht wenigstens fünfmal in ihr Lob aus: Kap. 1. 4, 11—9. 6, 18—33. 14, 20—15, 10; aber nehmen wir die belebte Darstellung derselben im 24. Kapitel aus, so muß man die Mannichfaltigkeit bewundern, wie er blos im erzählenden Ton neue Reize und Verdienste an ihr heraushebt. Vielleicht wählte er diese Methode nicht sowohl aus Geschmack, als aus Vorsatz, um nicht schülerhafter Nachahmer Salomo's zu scheinen, weil ihm nach Kap. 42, 15. fgg. 24. und 50. Niemand das Dichtertalent absprechen wird." Im Ganzen genommen bleibt doch wohl unser Urtheil, obgleich hier Linde viel wahres sagt, richtig, daß die Sprache Salomo's sich mehr erhebe, als die des Sirach.

Findet man in dem Sittenbuch Sirach's eine auffallende Mischung von Aufklärung und von Vorurtheilen der alten Zeiten, so läßt sich das leicht aus der Aufnahme älterer Gnomen erklären. Finden wir doch, daß von Gott in mehreren Stellen noch nach den rohen Begriffen und Darstellungen der ehemaligen rohen Zeiten geredet wird! Dem Zeitalter des Verfassers scheint es auch nicht ganz gemäß zu seyn, wenn noch, z. B. Kap. 25, 8., mit wütendem Herzen gegen Feinde gebetet wird. Noch Mangel an Aufklärung zeigt sich, wenn die Tugend, nach Kap. 11, 22., ihren Lohn einzig in irdischem Glück finden soll; oder wenn Kap. 17, 22. 18, 20. in dem Todtenreich noch eine öde Stille und Empfindungslosigkeit angenommen wird. In andern Stellen empfindet man schon ziemlich viel Licht der Aufklärung. Dahin gehört, wenn der Verfasser Kap. 21, 27. dem Teufel keinen Einfluß auf die Menschen zur Versuchung zur Sünde gestatten will,

wenn

wenn er Kap. 15, 11. fag. die Philosophen ernstlich widerlegt, welche aus Unbekanntschaft mit der alten Sprache und Vorstellungsart die Sünde auf Gott zurückführen wollen; wenn er dagegen lehrt, daß so wenig die Quelle des Bösen, als des Uebels in Gott zu suchen sey. Henoch's Himmelfahrt, womit man sich doch damals schon trug, ist dem Verfasser ein ungewöhnlich früher Tod; (Kap. 44, 16.) das bittere Wasser in der Wüste läßt er durch Holz zu süßem Wasser werden. S. Kap. 38, 5.

In die Zeit, worin Sirach lebte und schrieb, war noch nicht die Aufklärung von griechischer Weisheit gedrungen; daher läßt sich sein Verhältniß zu den später, kurz vor Christo lebenden Juden erklären. Alle die Kenntnisse, welche griechische Gelehrsamkeit erst mit jüdischer Philosophie verband, waren Sirach also noch fremd; ihm sind die religiösen Begriffe seiner Nation noch nicht veraltert; er weiß noch nichts von allegorischer Auslegung, um dadurch dem Mangelhaften derselben eine größere Vollständigkeit und mehr Vollkommenheit zu geben. In Allem bleibt er bey dem Buchstaben der Aufzeichnung, und nimmt blos da, wo seine Kenntniß der Natur es erlaubt, eine natürliche Erklärung der Ereignisse an, die nach ihrer ersten Aufzeichnung einen wunderbaren Anstrich haben.

Was Sirach nicht aus seinen vaterländischen Schriften lernen konnte, das blieb ihm auch völlig unbekannt. Er zeigt z. B. keine andere auswärtige Länderkunde, als die ihm die Schriften seiner Nation geben konnten. Seine Kenntniß der Produkte und des Kunstfleißes geht nicht über Palästina, und was ihm etwa noch von Seltenheiten des Auslandes bekannt ist, das findet man Alles auch schon in den Schriften der Hebräer berührt. Man findet unsern Verfasser mit den Vorstellungen der alten Dichter seiner Nation vertraut: ihm sind die Gesetze Mosis offenbar sehr bekannt: man sieht wohl, daß er sie nach ihrem ganzen Inbegriff studirt hat. Er versteht sie daher auf vorkommende Fälle geschickt anzuwenden, und die Handlungen der Fürsten und Vorsteher des Landes darnach zu beurtheilen. S. nur Kap. 39, 1-11. So sehr nun Jesus Sirach in der Nationalgelehrsamkeit der Juden erfahren war, so wenig findet man bey ihm die Kenntnisse, welche erst in der folgenden Zeit durch Bekanntschaft mit griechischer Weisheit mehr oder weniger unter den Juden in Aegypten und auch in Palästina in Umlauf kamen. Man setze nur seine Schilderung der Weisheit (Kap. 24.) mit der in Vergleichung, welche der ungenannte Verfasser der Weisheit giebt, (Weish. 7.) so wird man den Abstand bemerken können, der zwischen einem Weisen, der blos Jude war, und zwischen einem Weisen, der als Jude mit griechischer Gelehrsamkeit bekannt war, Statt findet.

8) Uebersetzer des Jesus Sirach.

Wie schon oben gesagt worden ist, so verdanken wir die griechische Uebersetzung unsers Sittenbuchs dem Enkel des Verfassers. Er beschäftigte sich nämlich während seines Aufenthalts in Aegypten, seit dem 38. Regierungsjahre des Ptolemäus Evergetes II. mit derselben. Dieser Uebersetzer soll nach der gewöhnlichen Annahme einerley Namen mit seinem Großvater gehabt; wie er **Jesus Sirach** geheißen haben. Man hat aber hiervon keine sichere Gewißheit! Die Synopsis, welche unter dem Namen des **Athanasius** bekannt geworden ist, hat diese Meinung aufgebracht. Es heißt daselbst: (nämlich) in dem zweyten Prolog zum Sirach) Ἰησους ουτος Σειραχ μεν ην υιος, εγγονος δε Ἰησου ομωνυμος αυτῳ κ. τ. λ. — **Epiphanius, Damascenus** und einige andere alte Kirchenväter trugen viel zur Ausbreitung dieser Meinung durch die Behauptung derselben in ihren Schriften bey. Hat diese Meinung aber mehr, als eine bloße nichtige Sage vor sich, so gründet sie sich etwa auf die Voraussetzung, welche man auch noch bey manchen neueren Schriftstellern antrift, daß das letzte Kapitel ein Zusatz des Uebersetzers sey: und da seine jetzige Ueberschrift lautet: „Gebet Jesus des Sohns Sirach:" so schien daraus der Name des Uebersetzers keinem Streit weiter ausgesetzt zu seyn. Aber woraus will man beweisen, daß die Aufschrift alt und ächt, d. i. von der Hand des Uebersetzers selbst sey? Variiren doch die Handschriften Sirach's in Ansehung der Ueberschriften gar sehr, indem die eine viele, die andere wenige, manche gar keine hat, so daß man daraus die Folgerung ziehen darf, daß alle dieselben erst von spätern Händen und blos der Bequemlichkeit wegen zugesetzt worden seyen. Und verhält sich die Sache also, so konnte der Urheber der Ueberschrift des letzten Kapitels nicht wissen, daß dasselbe vom Uebersetzer sey; er hatte keinen

Grund,

Grund, mit Gewißheit zu leugnen, daß es von dem Verfasser selbst, dem Großvater jenes herrühre, der seine Namensunterschrift mit einem Gebete, nach jüdischer Weise, begleitet hatte. Vielleicht will die Aufschrift des letzten Kapitels nicht einmal dasselbe dem Verfasser zueignen. Der Sinn derselben könnte ja auch wohl seyn: „Gebet, womit der Verfasser des Buchs Jesus Sirach seine Arbeit beschlossen hat.„ S. Eichhorn's Einleitung in die Apokr. B. d. A. T. S. 67. fgg.

An dem Namen des Uebersetzers ist uns billig so viel nicht gelegen, und alle Untersuchung, die zur Gewißheit darüber führen sollte, würde ja ohnedies vergeblich seyn. Mehr muß uns daran gelegen seyn, so viel als möglich, die Zeit, worin die Uebersetzung verfertigt worden ist, und die Beschaffenheit derselben zu wissen. Von dem erstern ist schon oben gehandelt worden. Ueber beydes finden wir bey dem Uebersetzer selbst eine merkwürdige Nachricht in einem Vorbericht zu seiner Arbeit, welche nach der Linde'schen Uebersetzung hier stehen mag. „Da uns" (heißt es) „viele und wichtige „Belehrungen durch Gesetz, die Propheten und die „Schriften ihrer Nachfolger zu Theil geworden sind, „die so viel zum Ruhm der Weisheit und der Bil„dung Israel's beytragen, so daß nicht nur israeli„tische Lehrer vieles daraus lernen, sondern auch „Gelehrte vieles für die Auswärtigen darüber vor„tragen und aufsetzen können: so faßte mein Groß„vater, der sich sehr mit Lesen des Gesetzes, der „Propheten und anderer vaterländischen Schriften „abgab, und es darin zur Fertigkeit brachte, den „Vorsatz, selbst etwas zur Beförderung der Tugend „und Weisheit zu schreiben, damit Freunde der „Weisheit auch durch diesen Beytrag in der Fröm„migkeit immer vollkommner würden. — Ich „bitte euch daher, meine Uebersetzung mit gütiger „Aufmerksamkeit zu lesen, und es meinem Unver„mögen zu Gute zu halten, wenn ich den Sinn „einiger schwer auszudrückenden Redensarten nicht „recht getroffen haben sollte. Denn dies ursprüng„lich hebräische Buch verliert allemal in der Ueber„setzung. Dies gilt nicht allein von unserm Buch, „sondern auch vom Gesetz, den Propheten und an„dern Schriften, die im Original immer sehr ver„schieden sind. — Als ich im 38sten Jahre unter „der Regierung des Evergetes in Aegypten war, „und mich dort eine ziemliche Weile aufhielt, so „reizten mich die großen Muster der Cultur, die „ich hier fand, meine ganze Kraft und meinen Fleiß „auf die Uebersetzung dieses Buchs zu wenden. Ich „habe also diesen ganzen Zeitraum hindurch keinen „Fleiß und keine Mühe auf die endliche Herausgabe „desselben zu wenden gescheut, um der Lernbegierde „und dem Tugendeifer derer, die auswärts leben, „zu statten zu kommen."

Nach dem, was bereits oben gesagt worden ist, ist unter Ptolemäus Evergetes, der zweyte dieses Namens zu verstehen, und das 38. Jahr seiner Regierung fällt in das Jahr der Welt 3873., d. i. vor Christo 131 Jahre, mit welchem Jahr die Uebersetzung unsers Sirachs aus dem Hebräischen in's Griechische anfängt.

Schon oben ist von dieser Uebersetzung gesagt worden, daß sie treu und sehr wörtlich genau sey. Eine Folge hiervon mußte seyn, daß der griechische Sirach ohne alle Eleganz blieb, daß er sehr viele harte und oft auch dunkele Stellen erhielt, daß alles mit Hebraismen und ungriechischen Ausdrücken angefüllt wurde. Oben sind Beyspiele, die dieses beweisen, angeführt worden.

9) Geschichte des Sittenbuchs Sirachs.

Sehr frühe schrieb man dieses Sittenbuch schon Stichos-weis, wahrscheinlich um den Parallelism der Glieder desto fühlbarer zu machen. Dadurch kamen nicht wenige Fehler in den Text. Ob diese Art das Buch zu schreiben von dem Uebersetzer herrührt, oder von nachherigen Abschreibern, das läßt sich wohl schwerlich jetzt noch ausmachen.

Der Text unsers Sirach mußte, wie es allen Gnomensammlungen gieng, von welchen man einen starken Gebrauch fürs Leben machte, deswegen viel leiden, weil man gern ähnliche Sittensprüche beyschrieb, die hernach in den Text eindrangen. Zusätze erhielt Sirach auf diese Art aus dem A. und N. T. und aus sich selbst, wo etwas Paralleles stand. So konnte man aus noch andern Sittenlehrern und andern dergleichen Schriftstellern, ja auch wohl seine eigne Gedanken, Meinungen und Empfindungen beyschreiben. Alle Gnomensammlungen hatten wohl leicht das widrige Schicksal, daß sie vermehrt, erläutert und interpolirt wurden. — Bened. Bendtsen vermuthet sogar in Specim.

cim. exercitatt. critt. in V. T. libros apocryphos e scriptis Patrum et antiquis versionibus, (Goett. 1788.) daß das Sittenbuch Jesus Sirach selbst in neuern Zeiten zu manchen Bereicherungen gekommen seyn möge. So sey die Complutensische Ausgabe reich an Zusätzen; vielleicht, daß die jungen Gelehrten, die (nach Gomez) namentlich den Sirach zu bearbeiten hatten, sich manche freye Aenderung gestattet hätten.

Fremde Zusätze enthält unser Sirach auf alle Weise, aber es hält jetzt schwer sie noch zu entdecken, schwerer als in einer Schrift, welche im Zusammenhang geschrieben ist. Doch ist's auch hier der höhern Kritik nicht unmöglich, manches von dem, was sich einschlich, zu entdecken. Solche Fälle können unter andern seyn, wenn die Stelle einen Begriff enthält, der mit allen bekannten Maximen des Verfassers streitet; wenn eine Stelle zwischen zwey in einem Zusammenhang stehenden Stellen steht; wenn sie den Parallelismus aufhebt ꝛc. Manchmal läßt sich's auch wohl zeigen, woher die nicht zu Sirach gehörende Stelle genommen sey. Oft hat das eine Manuscript nur die Hälfte, ein anderes eine Vermehrung derselben, und ein drittes die ganze Stelle: da sieht man offenbar die allmählige Entstehung der Stelle und des Zusatzes, welchen Sirach durch sie erhielt.

Es läßt sich nicht mit Gewißheit sagen, daß schon das N. T. einen Gebrauch von Jesus Sirach gemacht habe. Die nämlichen Redensarten finden sich zwar wohl manchmal im N. T. und bey Jesus Sirach (man vergleiche Sirach 2, 18. mit Joh. 14, 23. Sir. 11, 10. mit 1 Tim. 6, 9. Sir. 11, 18. 19. mit Luk. 12, 19. Sir. 15, 16. mit Matth. 19, 17. Sir. 29, 15. mit Luk. 16, 9. Sir. 33, 19. mit Röm. 9, 21. ꝛc.) mehrere der neutestamentlichen Schriftsteller mögen auch wohl mit Jesus Sirach bekannt gewesen seyn; nur läßt sich's nicht unbezweifelt beweisen, daß man dem Sirach, so wie die Stellen des A. T. irgendwo angeführt habe. Bloße Aehnlichkeit in Redensarten, die sehr zufällig seyn kann, und oft ihren Grund in dem ähnlichen Inhalt haben mag, ist freylich unverkennbar.

Bey Kirchenvätern finden sich wohl die ältesten Anführungen des Sirach. Diese geben seinem Sittenbuch verschiedene Titel. Bey den Griechen heißt's wohl: ἡ Ἰησυ σοφια, ἡ σοφια Ἰησυ υἱυ Σειραχ, παναρετος σοφια oder λογος; bey den Lateinern führt's den Namen Ecclesiasticus, d. h. das Volksbuch, oder das in den christlichen Versammlungen vorgelesene Buch.

Obgleich die Kirchenväter den Sirach nie zu den kanonischen Büchern zählten, so galt er doch bey ihnen als brauchbar zur moralischen Anweisung, und sie citiren ihn mit vieler Achtung, indem sie sich häufig der Formel bedienen: Scriptura ait, oder divina Scriptura, divina Scriptura Spiritus Sancti oder liber propheticus loquitur. Z. B. *Augustinus* de doctrina christiana, c. 8. sagt: illi libri duo, qui sapientia Salomonis, et alius, qui Ecclesiasticus inscribitur, quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter *propheticos* numerandi sunt. So *Cyprianus* de opere et eleemos: loquitur in *Scripturis divinis spiritus sanctus* et dicit: Eleemosynis et fide peccata purgantur. S. Sir. 3. — Sirach erhielt auch dadurch einen großen Werth bey den Kirchenvätern, weil man glaubte, man könnte ihn in der Polemik brauchen, und ihn wirklich gegen Religionsangriffe brauchte. — Man vergl. *Augustinus* de gratia, lib. 2. de libero arbitrio &c. desgl. *Augustinus* de baptismo lib. VI. c. 34., wo man sieht, daß das dritte Concilium zu Karthago seine Behauptung, daß jeder, der die Taufe von einem Ketzer empfangen hätte, noch einmal getauft werden müßte, auf den Sirach gründete; doch äußert der behutsame Hieronymus in praefat. ad libr. sapientiae: man bediene sich des Sirachs nur ad aedificationem plebis; non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. Aber der fleißige Gebrauch des Buchs zog ihm doch mit der Zeit sein kanonisches Ansehen zu, bis es endlich das Tridentinische Concilium in der vierten Session gerade zu in den Kanon setzte.

Der Talmud citirt offenbar (ob es gleich bey mehreren Stellen, die man anführt, zweifelhaft bleibt) einige Sentenzen Sirachs, z. B. Kap. 13, 21. und setzt unser Sittenbuch unter die heiligen, d. i., nach seiner Sprache, unter die achtungswerthen Bücher des Alterthums. Manchmal führt der Talmud Sentenzen unter dem Namen eines gewissen Ben Sira an, für welche sich bald ähnliche, bald keine Stellen bey Jesus Sirach finden. Es sind wirklich noch zwey kleine Sammlungen unter dem Namen dieses Ben Sira (בן סירא) vor-

handen. Einige derselben finden sich bey Jesus Sirach mit eben denselben Worten, andere nähern sich gewissen Aussprüchen desselben, und wieder für andere finden sich keine Parallelstellen bey Sirach. Sollte nicht der Name Sira aus Sirach durch eine gelindere Aussprache entstanden seyn? Es könnte seyn, daß man gewisse Sentenzen zu den bekannten Sprüchen des Sirach geschlagen hätte, weil es sich mit den Sprüchen Sirachs eben so, wie mit den Salomonischen verhielt, daß man das, so nach ihrer Art gebildet war, mit ihrem Namen benannte. Doch ist das nur eine Vermuthung! S. Eichhorn a. a. O. S. 83. fg.

Es ist wohl nicht zu denken, daß die Sentenzen unter Ben Sira's Namen von Sirach herkommen sollten. Ben Sira soll ein Sohn des Jeremias gewesen seyn; das will aber Sirach nicht seyn, weder nach den Nachrichten, die er selbst, noch die sein Uebersetzer von ihm gegeben hat. Wegen des barbarischen Dialekts in Ben Sira's Sentenzen, in welchem Wörter aus so mancherley Sprachen gemischt sind, kann auch derselbe nicht in des Propheten Jeremias Zeit gelebt haben. Man kann daher weder die Proverbien des Ben Sira, noch die, welche der Thalmud unter seinen Namen anführt, mit Sicherheit Jesus Sirach zuschreiben.

Drey alte Uebersetzungen haben wir in der Londner Polyglotte von Jesus Sirach, eine syrische, arabische und lateinische. Die erste und die dritte sind unmittelbar aus dem Griechischen übersetzt; aber aus einem stark interpolirten Text. Die arabische Uebersetzung stimmt meist mit der syrischen in einzelnen Stellen überein, so daß man wohl glauben sollte, sie sey aus ihr verfertigt worden.

Was insonderheit die lateinische Uebersetzung betrift, so ist sie weder von Hieronymus verfertigt noch umgearbeitet, sondern ist älter, als er, und wahrscheinlich schon aus den ersten Jahrhunderten nach Christus, weil die von den alten lateinischen Kirchenvätern citirten Stellen wörtlich so angeführt werden, als wir sie jetzt noch in der Vulgata lesen. Diese Uebersetzung bleibt genau bey ihrem griechischen Original, und bedient sich einer eben so rauhen Sprache, wie die Uebersetzung d. Weish. Salomons. — In dem syrisch hexaplarischen Codex zu Mayland ist auch eine syrische Uebers. mit den kritischen Zeichen der Hexaplen. L*.

Sirjon. שִׂרְיֹן.

Name des Berges Hermon, d. i. des Antilibanus, bey den Sidoniern, 5 B. Mos. 3, 8. 9. vergl. Ps. 29, 6. Wir hätten also damit den eigentlich phönicischen Namen dieses Berges. Es könnte aber wohl seyn, daß die Sidonier nur einen Theil dieses Berges, nämlich den westlichen, welcher ihnen zunächst lag, so benannt hätten; so wäre der Berg im engern Verstand noch vom Hermon verschieden gewesen. — Ps. 29, 6. kommt der Name Sirjon auch von dem Antilibanus vor, und er wird daselbst mit dem Libanon zusammen gesetzt. Die St. 3 B. Mos. 3, 8. f. sagt uns auch, daß die Amoriter dieses Gebirge Senir genannt hätten, so wie es nach 5 B. Mose 4, 28 Sion hieß. S. hierbey **Hermon** und **Libanon**, desgleichen **Senir**. L*.

Sisak.

Ein ägyptischer König, zu welchem sich Jerobeam vor Salomo flüchtete, (1 Kön. 11, 40.) und der mehrere Jahre nachher, vermuthlich von dem Jerobeam aufgehezt, wider Salomo's Sohn und Nachfolger im Reiche Juda, Rehabeam, zu Felde zog, Jerusalem eroberte und den Tempel nebst dem königlichen Pallast plünderte. 1 Kön. 14, 25. vergl. 2 Chron. 12, 2-9. — Nicht ganz unwahrscheinlich haben **Marsham** und **Newton** (s. dessen Chron. S. 17. folg. und S. 193, 217. ꝛc.) diesen Sisak für den berühmten Sesostris der Prosenschriftsteller gehalten. Die älteren Könige von Aegypten, sagt der erstere, mit welchen die Erzväter und Israeliten vor dem zu schaffen gehabt hätten, würden allezeit Pharao genannt; dagegen Sisak der erste ägyptische König sey, der in der Schrift mit seinem eigentlichen Namen genannt werde. Nach der Profangeschichte soll Sesostris in einem Feldzuge von neun Jahren Asien durchzogen und besiegt haben. Dies konnte er nicht, fährt M. weiter fort, ohne vorher das jüdische Land sich unterworfen zu haben, welches daher auch in der Schrift von Sisak erzählt werde. Hierzu komme noch, daß Sisak nach den 70 und der Vulgata (aber auch nach der Bibel im Original selbst! 1 Chron. 12, 3., wo unter den Suchäern niemand anders, als die Einwohner der Landschaft Troglodytis an der Westseite des arabischen Meerbusens zu verstehen sind, deren Hauptstadt

Suchä

Sucha beym Plinius, Nat. Gesch. B. 6. Kap. 29. vorkommt) bey seiner Ankunft in Judäa eine Menge Libyer, Troglodyten und Aethiopier in seinem Gefolge gehabt habe, welche Völker auch Sesostris nach der weltlichen Geschichte vorher erst besiegt haben solle. Er beruft sich auch auf den Joseph, welcher melde, „Herodot habe die Thaten des Sesak dem Sesostris aus Versehen zugeschrieben" — ingleichen: „Herodot habe sich blos in dem Namen des Königs versehen," wobey er bemerkt, daß, da Joseph und Herodot in der Sache mit einander überein kämen, diese Verschiedenheit der Namen nicht viel zu bedeuten habe. Er nimmt endlich keinen Anstand, auch noch um des Umstandes willen den Sisak mit voller Gewißheit für den Sesostris zu halten, weil Herodot sogar versichere, daß er einige von des Sesostris schimpflichen Säulen in dem syrischen Palästina gesehen habe, und in der Schrift sowohl, als von Joseph berichtet werde, daß Rehabeam die Stadt ohne den geringsten Widerstand dem Sisak übergeben habe. — Ich setze noch hinzu, daß, nach Herodots und Diodors Erzählung, Sesostris auch zuerst die Ausbreitung und für Aegypten so höchst wohlthätige Ueberschwemmung des Nils veranstaltet haben soll, und daß auch hiermit der Name Sisak überein zu stimmen scheine. Denn im Arab. hat das Wort سقي (Saka) die Bedeutung wässern, befeuchten. — Man hat zwar Marshams Meinung, daß Sisak der Sesostris sey, durch verschiedene Gründe und besonders dadurch widerlegen wollen, daß der berühmte Sesostris weit früher, und schon vor Moses Zeit, in Aegypten regiert haben müsse, da er, nach Herodots und Diodors Erzählung, der Erfinder des Ackerbaues, der bürgerlichen Verfassung und gottesdienstlichen Einrichtung gewesen, wie auch den Gebrauch der Waffen und Pferde im Krieg ꝛc. zuerst aufgebracht haben soll: man kann aber dagegen mit des Vignoles (chronolog. de l'histoire sainte liv. 4. ch. 3. § 1. T. II. p. 115. seq.) nicht ohne Grund behaupten, daß mehrere ägyptische Könige den Namen Sesostris müssen geführt haben, deren Begebenheiten und Thaten man in spätern Zeiten vermischt hat. — Andere haben den Sisak bald für den Sesonchis, (den aber, wieder andere, auch für den Sesostris halten!) bald für den Sabacus oder Sabaco, bald für den So, oder Zeas, Zetas, halten wollen. Wem damit gedient ist, der kann darüber die allgemeine Welthistorie Th. 1. S. 518.*) f. der deutschen Uebers., Salians Annal. ecclesiast. T. IV. p. 16. Perizonius orig. Aegyptiac. c. 10. p. 120. 211. Rollins histoire des Egyptiens T. I. P. III. p. 121. nachlesen. — Perizons unzureichende Widerlegung der oben angeführten Marshamischen Meinung findet man auch schon — nebst noch mehreren Vermuthungen der Gelehrten über die Zeit der Regierung des Sesostris — a. a. O. der allgemeinen Welthist. sehr ausführlich angeführt. Eben so unbefriedigend ist, was Richardson in s. Abhandl. über Sprachen, Litteratur und Gebräuche (übers. von Föderau, Leipz. 1779.) S. 148. 149. dagegen erinnert hat. S. auch Bryants Mythologie Vol. II. p. 86. &c. R*.

Sissera.

Der Feldmarschall des kananitischen Königes, der, wie sein Vorfahr, welchen Josua besiegte, (Jos. 11, 1. 10. 11. 12, 19.) Jabin genannt wird, und zur Zeit der Debora die Israeliten hart drückte. Auf Deboras Anschlag wurde Sissera mit zehntausend Mann von dem gleichzeitigen israelitischen Richter Barak angegriffen und nebst seinem ganzen Heere geschlagen. Auf der Flucht versteckte er sich in das Zelt der Kenitin (s. Keniter) Jael, die ihn (ohne Zweifel) mit (saurer Kameels-) Milch berauschte, (s. Milch) und ihn, da er eingeschlafen war, mit einem Zeltnagel durch die beyden Schläfe an die Erde annagelte — welches alles Richt. 4. zu lesen ist. Da Heber, Jaels Gemahl, ein Emir oder arabischer Fürst war, so hatte er für seine Frau, (wie Abraham schon für seine Sarah, und Isak für die Rebecca 1 Mos. 24, 67.) ein besonderes Zelt, in welches sich noch viel weniger ein Fremder wagen durfte, als in das Harem der gemeinen Araberinnen, das den hintersten Theil des Zeltes ausmacht, und wovon Pococke Th. 2. S. 5. schreibt: „Die Araber — ob sie gleich ihr Harem oder Frauengemach in ihrem Zelte haben, (wie die noch weit eifersüchtigeren Türken) so werden doch solche, mit welchen sie bekannt sind, hinein gelassen. — Man bewahrte mich, zu desto größerer Sicherheit, in dem Harem auf. Denn da die

Frau immer da bey mir war; so durfte sich kein Fremder, ohne hinein geführt zu werden, in dieses Gemach wagen." — Man begreift leicht hieraus, warum sich Sissera in das Zelt der Jael flüchtete!

R*.

Sistrum.

Ein musikalisches Instrument, welches im Hebräischen צלצל, 2 Sam. 6, 5. Ps. 150, 5. und מגיל 1 Chron. 14, 8. Esr. 3, 10. Neh. 12, 27. genannt, und von Luther abwechselnd durch Schelle oder Cymbel übersetzt wird. Pfeifer (über die Musik der alten Hebräer S. LV.) versteht die sogenannten Castagnetten darunter, und wie er sehr wahrscheinlich macht, mit vielem Rechte. Der 150. Ps. unterscheidet übrigens צלצלי תרועה und צלצלי שמע. Erinnert man sich des von H. Niebuhr Th. I. S. 181. angegebenen Unterschieds zwischen größern und kleinern Castagnetten; (deren sich blos das Frauenzimmer bedient, vergl. Fig. XVIII. bey Pfeifer) so fällt dieses weniger auf. צלצלי תרועה sind dann wahrscheinlicher Weise Castagnetten zur höhern, kriegerischen Musik, und צלצלי שמע blos kleinere Castagnetten, die man bey sanftern Concerten brauchte. Dahin gehören auch die מצלתים משמיע 1 Chron. 15, 16. 28. 16, 5. — Seit Davids Zeiten scheint der Gebrauch dieser Instrumente beym öffentlichen Gottesdienste eingeführt zu seyn. 1 Chron. 13. Kap. 15. 16. 25. Neh. 12, 27. Assaph war Virtuose darauf, 1 Chron. 16, 5. und Josephus versichert, daß David große Cymbeln und Instrumente dieser Art habe verfertigen lassen. Antiq. jud. Lib. VII. p. 243.

H*st.

Sittim. Schittim.

Man hält wohl Sittim Joel 3, 23. (4, 18.) ganz gegen den Zusammenhang für einen Strom, welchen man in Süden von Jaesar setzt, da er sich dann in den Jordan ergießen soll, kurz vorher, ehe er in das todte Meer fällt. Allein נחל bedeutet nicht nur einen Strom, sondern auch ein Thal, indem die Bette der Ströme im Orient den Sommer über ausgetrocknet meist den Thälern ähnlich sind. Für Thal muß es auch in der angeführten Stelle genommen werden, wie der ganze Zusammenhang der prophetischen Rede erfordert. Man muß also bey Joel übersetzen: das Thal Sittim.

L*.

Sivan.

Dieser jüdische Monat entspricht gewöhnlich größtentheils unserm Junius. S. Michaelis Abhandlung De mensibus Hebraeorum, die erste in den Commentat. Societatis reg. Goetting. &c. Simonis jüdische Alterth. S. 300. und oben den Artikel Monat.

H*st.

Sitzen.

Das Sitzen ist ein sehr wesentlicher Theil des Lebensgenusses für den Orientaler, und so wie wir uns nach einem geschäftsvollen Tage durch einen Spaziergang zu zerstreuen pflegen, so findet der Morgenländer seine süßeste Erholung auf einem ruhigen Sitze unter einem schattenreichen Baum, oder an einem andern kühlen, angenehmen Orte. Die Ursache hiervon liegt hauptsächlich in der drückenden Hitze, die in diesen Ländern den Tag über herrscht. „Spazieren gehen, sagt Lüdecke, (Erläuterungen §. 40.) ist im Orient eben nicht Sitte. Sie sitzen den ganzen Tag an den Landstraßen, auf kleinen Wiesen, oder unter schattigen Bäumen. 1 Sam. 22, 6." Daher ist „hier oder dort sitzen" so viel, als sich an einem bestimmten Ort aufhalten; bey den Spätern sitzen Psalm 1, . so viel, als mit ihnen in Verbindung, in Gesellschaft leben. Und der Auffenthalt unterm Feigenbaum oder Weinstock ist deshalb das Sinnbild eines ruhigen, vergnügten Lebens, im Gegensatz der Unsicherheit des Krieges. 1 Kön. 4, 25. — Beym Essen insonderheit pflegte man abwechselnd entweder zu liegen, Joh. 13, 25., oder zu sitzen, wie man aus folgenden Stellen sieht. 1 Mos. 27, 19. 43, 33. Richt. 19, 6. 1 Sam. 20, 18. u. s. w. Matth. 26, 20. S. Tisch. „Sie pflegen sich mit kreuzweis über einander geschlagenen Beinen nieder zu setzen. Hiob 2, 13." — Uns würde dies, bey unserer engen Kleidertracht, freylich im höchsten Grade unbequem seyn; ihnen aber ist es ungleich bequemer, weil man im Orient sehr weite Kleider, und vornämlich sehr weite Beinkleider trägt. Lüdecke.

Der Platz, wo man zu sitzen gewohnt ist, ist der Regel nach im Zimmer ein Bette, oder Sopha. 2 Mos. 8, 3. 1 Sam. 4, 8. Diese Betten beste-

bestehen gewöhnlich aus bloßen Matratzen. Tavernier Reisebeschr. in Persien S. 20. Man breitet sie, wenn man sich darauf setzen will, im Zimmer aus. Der Sitz des Eli 1 Sam. 4, 13. war vermuthlich ein mit kostbaren Teppichen und Polstern ausgeziertes Sopha. Die Pracht und Menge dieser Kissen und Polster bezeichnen eine vornehmere Person, welches Harmar auf Hiob 29, 7. anwendet. Dergleichen prächtige Sophas findet man im königlichen Pallast des Königs Ahasverus. Esth. 1, 6. S. Sopha. Das Sitzen in der Ecke des Zimmers gilt ebenfalls für eine ehrenvolle Auszeichnung. „Der Ehrenplatz ist die Ecke des Zimmers. Diesen Sitz haben die Türkischen Kaiser, Vezire und Bassen; diese Stelle nehmen hier auch die Patriarchen und Erzbischöfe der Christen ein, so lange noch kein Vornehmerer gegenwärtig ist.„ Lüdeckens Erläut. §. 26. Harmar sucht hierdurch Amos 3, 12. zu erläutern. Vor Personen von vornehmerem Stande nimmt der Niedrigere und Sklave eine gewisse Stellung zwischen Sitzen und Knien. Niebuhrs Beschreibung von Arabien S. 61.

Außerdem kommt der Ausdruck sitzen (besonders im Thore sitzen, weil hier öffentlicher Gerichtsplatz für öffentliche und Privat-Angelegenheiten zu seyn pflegte! —) öfters vor, statt zu Gericht sitzen, oder Gericht halten. S. Thor. Schon Hiob sagt mit Rücksicht auf diesen Sprachgebrauch, Kap. 29, 7.

Besucht' ich die Thore der Stadt,
Und setzt' ich auf den Marktplatz meinen Stuhl?
u. s. w.

Vergl. Sprüchw. 31, 23. f. Ruth 4, 1. 2. 1 Sam. 4, 8. — Auf dem Throne sitzen ist daher synonym mit herrschen, regieren, wie die Redensart anthropopatisch selbst von der Gottheit gebraucht wird. 5 Mos. 33, 26. Psalm 9, 1. 29, 10. Jes. 40, 22. Matth. 20, 21. und in andern Stellen. — Eskuchens bibl. Erläuterungen. Th. XXV. S. 570. Harmars Beobacht. Th. II. 64. folg. Th. III. S. 175. f. Pockoks Beschreibung des Morgenl. Th. I. S. 212. Th. II. 102. f. H*st.

Slavische Uebersetzung.

Oft heißt diese dem Bibelkritiker ganz interessante Uebersetzung des A. und N. T. die Russische, weil sich die Russen ihrer bedienen. Man sollte ihr billig den allgemeinen Namen der Slavischen oder Slavonischen geben. Es kann uns bey der historischen Untersuchung über diese Uebersetzung die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums im Russischen Reich wichtig seyn, und darüber verdient Semler's Dissertatio de primis initiis christianae inter Russos religionis, Halle 1763. 4. gebraucht zu werden. — Zur Litteratur der Slavischen Uebersetzung kann, außer Eichhorn's Einl. in's A. T. Th. 1. §. 318. d. zweyten Ausg. und Michaelis Einl. in die g. Schr. des n. Bundes Th. 1. §. 88. der vierten Ausgabe, auch eine Abhandlung von Dobrowsky in Michaelis neuer Orientalischer Bibliothek Th. 7. §. 155-167. gebraucht werden. Vorzüglich aber gehört dahin *Joh. Peter Kohl* introductio in historiam et rem litterariam Slavorum inprimis Sacram, sive historia critica versionum Slavonicarum maxime insignium, nimirum codicis sacri et Ephraemi Syri, Altona 1729. 8.

Die Slaven kamen im 9ten Jahrhundert zum Christenthum, welches ihnen Methodius und Cyrillus, zween Brüder aus Thessalonich, predigten, und die Uebersetzung, von welcher wir hier reden, und welche dermalen noch die Russen haben, wurde ihnen sogleich gegeben. — Es ist nicht anders, auch ohne noch angestellte Untersuchung, zu erwarten, als daß die Russische Uebersetzung, wo nicht aus den LXX. selbst, doch aus einer griechischen Version gemacht worden sey. Schon im 9ten Jahrhundert übersetzten die Bulgaren, die nur einerley Sprache mit den Russen hatten, und vom Ende des 10ten Jahrhunderts die Russen selbst sehr häufig theologische Schriften der Griechen in ihre Sprache. Uebersetzten sie die Bibel, so ist ihnen wohl soviel Bekanntschaft mit dem griechischen zuzutrauen, daß sie aus demselben in ihre Muttersprache die Bibel A. T. übertragen konnten; schwerlich aber soviel Kenntnisse des Hebräischen. Kenner bestätigen es auch wirklich, daß das Original der Russischen Uebersetzung kein anderes als ein griechisches sey. Sollte die Uebersetzung aus der alexandrinischen Version gemacht worden seyn, wie fast gar nicht zu bezweifeln steht, so wär es gut, wenn man wüßte, nach welcher Textesrecension der LXX. sie verfertigt worden wäre; ob sie dieser Uebersetzung

getreu und wörtlich folge, oder sie untreu und frey übertrage. Ueber diese Wünsche sind die Bibelkritiker bisher noch nicht gehörig befriedigt worden. Doch wird hier wohl die nämliche Wörtlichkeit der Uebersetzung wie bey dem N. T. Statt finden.

Was die Uebersetzung des N. T. betrift, so ist dieselbe unmittelbar aus dem griechischen Original gemacht. Sie befolgt dasselbe auf das treueste, ahmt die Etymologie und Konstruktion des Griechischen nach, und nimmt viele griechische Wörter in die Slavische Sprache auf. Kohl gab uns keine kritische, sondern nur eine litterärische Beschreibung der Slavonischen Uebersetzung, daher ist uns das erwünscht, was wir weiter von Herrn Prof. Matthäi erhalten haben. Nämlich er gab uns, da er nicht mehr in Rußland, sondern schon in Deutschland war, kritische Vergleichungen dieser Version im zweyten Appendix zur Apokalypse, S. 342-388. Die Excerpte sind aber nicht aus Moskauischen Handschriften, sondern aus einer jüngern Ausgabe, und daher wenig zuverlässig. Mehr Vollständigkeit und auch Genauigkeit ist zwar in den aus zwo Handschriften der Evangelien in der Alter'schen Ausgabe des N. T. (Vol. I. pag. 375-390. 1122-1156. 1157-1194. Vol. II. pag. 968-1039.) mitgetheilten Lesarten; aber sie bedürfen immer noch einer neuen Revision, besonders da sie nur slavisch gegeben werden. Schon vorher bekannte Lesearten findet man in Michaelis Einleitung, Ausg. 4. S. 517. fg.

Von der Slavonischen Uebersetzung existiren noch alte Handschriften, welche, und nicht sowohl die Ausgaben, besonders nicht die jüngeren, zur Berichtigung des griechischen N. Test. gebraucht werden sollten. Eine ist aus dem 10ten Jahrhundert, aus dem Zeitalter Wladimirs, und ist bey der Ostroger Ausgabe 1581 zum Grund gelegt worden. Andere alte Handschriften sind aus dem 10ten bis 14ten Jahrhundert. Eine ist von 1499, welche die ganze Bibel enthält, und ist überaus sorgfältig und genau geschrieben. Sie wird bey der heiligen Synode in Moskau verwahrt. Es muß hierbey bemerkt werden, daß die ältesten Russischen Chroniken viele Stellen des Slavonischen Textes anführen. Es ist ein großer Vortheil bey dieser Uebersetzung, den man nicht bey allen andern alten Uebersetzungen hat, der uns sicherer auf die erste Beschaffenheit derselben schließen läßt, daß wir so alte codices von ihr besitzen. Will man aber darauf mit gehöriger Genauigkeit schließen, so hat man mehrere Handschriften, (welches freylich nicht vielen zu Theil werden kann) desgleichen mehrere der sogleich zu nennenden Ausgaben, und auch die gedachten alten Russischen Chroniken zu vergleichen. Denn diese Version ist sowohl, wie andere Werke des Alterthums, vorzüglich durch Mönche, welche sie interpolirten, verdorben worden, so wie sie durch spätere Zusätze allerley Veränderungen gelitten hat.

Die erste, aber noch nicht in Rücksicht auf den Text hinlänglich untersuchte Ausgabe der ganzen Slavonischen Bibel ist von Franz Scorina, einem Doktor Medicinä, und erschien zu Prag 1519. Sie kam wieder revidirt und mit einigen Aenderungen 1570 heraus. Im Jahr 1581 erschien wieder eine andere Originalausgabe zu Ostrog, mit Zuziehung einer alten vom Zar Iwan Wasiljewicz mitgetheilten Handschrift, von welcher oben etwas gesagt worden ist. Von dieser überaus seltenen Ausgabe handelt **Clement** in seiner bibliotheque curieuse, Th. 3. S. 441-445. Kritisch-merkwürdig und wegen ihrer Seltenheit geschätzt sind auch die Ausgaben der Apostelgeschichte und Episteln zu Moskau 1653 und die des ganzen N. T. ebendaselbst 1663 alle in Folio. Die neueste Ausgabe ist zu Moskau 1783 in 4. gedruckt. — Andere neuere Ausgaben zu Moskau, Kiow und Suprael in Polen 1743. Einzelne Bücher sind auch allein edirt worden. L*.

Smaragd.

Dieser Edelstein wird wahrscheinlich durch das Hebräische בָּרְקַת bezeichnet. Die Etymologie begünstiget diese Vermuthung, und die Alten erklären sich ebenfalls für den Smaragd. Er war der dritte Stein auf Aarons Brustbild, 2 Mos. 28, 17. vergl. Ezech. 28, 13. Tob. 13, 21. Offenb. 4, 3. wo dieses Steins noch außerdem Erwähnung geschiehet. Der Smaragd ist ein schön-grüner Edelstein, der eine sehr glänzende Politur annimmt, ob er gleich nicht unter die allerhärtesten gehöret, und einer guten Feile nicht widersteht. Der orientalische wird wegen seines feurigen, lebhaften Grüns und seines strahlenden Wassers am höchsten geschätzt. H* st.

Smyr-

Smyrna. (auch Smirna).

Der Name dieser kleinasiatischen Stadt bedeutet eigentlich eine Myrrhe. Man will, sie habe den Namen von der Amazone Smyrna oder Samorna, welche die Erbauerin von Ephesus war, das auch oft Smyrna genannt wurde. Stephanus daher: εκαλειτο δε Σμυρνα απο Σμυρνης Αμαζονος. Andere sagen, Smyrna sey zum Andenken der Gemahlin des Theseus, eines Thessaliers von diesem Theseus erbaut und genannt worden. — S. Salmasium ad Solinum, pag. 805. und Cellar. Geogr. plen. III. c. I. pag. 61. seq. Sie lag in Jonien am aegyptischen Meer, im Norden von Ephesus, war eine große und reiche Handelsstadt, die im Besitz eines vortreflichen Hafens war. Die Stadt bestand aus dem alten und neuen Smyrna, 20 Stadien von einander entfernt; die aber doch so innig verbunden sind, daß sie wie eine Stadt betrachtet werden können. Kaufleute von Ephesus hatten hier häufig ihre Waarenlager, und dies trug sehr viel zu dem Glanz der Stadt bey, der ihr jetzt noch eigen ist, und noch beträchtlicher wäre, wenn nicht Kriege, Erdbeben und die Pest, welche meist von hier in andere Städte und Länder kommt, so viele Verwüstungen hervorgebracht hätten. Die schlechte Regierungsverfassung ist dennoch wohl am meisten Schuld, daß Smyrna das nicht ist, was es seyn könnte; aber es ist noch immer die größeste Handelsstadt in Kleinasien. Jetzt heißt die Stadt Ismir, und hat ungeachtet ihres Handlungsglanzes schlechte Gebäude, indem von alten prächtigen nur noch wenige Ueberbleibsel vorhanden sind, und besonders seit 1778 ein großer Theil der Stadt durch Erdbeben und dabey ausgebrochene Feuerbrünste zu Trümmern und Asche verwüstet wurde.

Schon frühe war zu Smyrna eine christliche Gemeine, daher schon der Verfasser der Apokalypse seine Ekstasen derselben zuschreibt, s. Offenb. 2, 8-11. Der gedachten christlichen Gemeine geschieht auch Offenb. 1, 11. Erwähnung. Polykarpus, den man einen Brief moralischen Inhalts an die Gemeine zu Philippi zuschreibt, soll der erste Bischof zu Smyrna gewesen seyn. Man hält ihn daher für den Offenb. 2. gedachten Vorsteher der Gemeine, und läßt ihn um der Lehre Jesu willen den Märtyrertod duden. L*.

Soba.

S. Zoba.

Sochoh. שׂוכה

Zween Orte im Kanton Juda führten diesen Namen, wovon der eine in der Ebene, der andere auf dem Gebirge lag. S. Jos. 15, 35. 48. Eusebius und Hieronymus geben uns ihre Lage an, und setzen sie beyde 9 r. Meilen von Eleutheropolis, auf dem Wege nach Jerusalem. Eusebius konnte uns diese Nachricht geben, indem beyde zu seiner Zeit noch vorhanden waren und unter einer geringen Namensveränderung das obere und untere Soechoth (Σοηχωθ) genannt wurden.

L*.

Sodom. סדום, Σοδομα.

Diese Stadt lag im Thal Siddim, in einer fruchtbaren Gegend, 1 Mos. 13, 10. wo Abraham eine Zeitlang lebte. Aber genau können wir die Lage von Sodom nicht bestimmen, weil die Stadt schon zu Lot's Zeit, so wie die übrige Gegend, entweder durch feindliches Feuer, oder Blitze zerstört wurde, und wir jetzt nur das tode Meer daselbst finden. Was man noch den Reisenden als Ueberbleibsel im toden Meer zeigen will, sind wahrscheinlich nur Felsenstücke. Auf die gedachte traurige Begebenheit, daß Sodom nebst Gommorrha, Adamah und Zeboim zerstört wurde, spielen folgende Stellen der h. Schrift an: 5 Mos. 29, 23. Jes. 13, 19. Jer. 49, 18. Hos. 11, 8. Amos 4, 11. Matth. 6, 11. 11, 24. Mark. 6, 11. Luk. 10, 12. 17, 29. 2 Petr. 2, 6. Die gedachte Zerstörung selbst wird 1 Mos. 18, 20. 19, 24. fg. erzählt. Mehrere Traditionen bey Juden, Heiden, Muhamedanern stimmen überein, daß die Städte in dieser sonst fruchtbaren Gegend bey der Entstehung des Meeres umgekehrt worden seyen. Auch die physischen Beschaffenheiten, die Spuren von Erdbrande ꝛc. sollen es wahrscheinlich machen. Die Sagen, welche Tacitus vor sich hatte, (Hist. V, 7.) gaben an, daß das tode Meer immer da gewesen; daß aber in uralten Zeiten eine fruchtbare Gegend, die sich bis an diesen See erstreckt und große Städte gehabt hätte, durch Blitze sey in Brand gerathen, welches man der Gegend auch noch jetzt ansehen könne. Man hat wohl nur an ein Abbrennen der 4 Städte des Thals Siddim oder an einen Erdbrand

brand, der dies Thal betraf, zu denken, nicht an die Entstehung des todten Meers. S. unten Todes Meer.

Man glaubt gewöhnlich Sodom sey die Hauptstadt der verunglückten Städte gewesen, so daß der König von Sodom über die übrigen geherrscht habe, hauptsächlich, weil sie Ezech. 16, 46-49. Töchter von Sodom genannt werden. Da aber Sodom und ihre Töchter hier blos ein symbolischer Name ist, um das unsittliche Betragen der Moabiter zu schildern, so dürfte wohl der Grund dieser Vermuthung nicht recht zuverlässig seyn.

Man nennt die benachbarten Berge des todten Meers noch jetzt Sodomsberge. Die Sodomsäpfel sind die Frucht der Pflanze Solanum Melongena, die ein schönes Ansehen haben; aber wenn sie von Wespen gestochen werden, so austrocknen, daß sie nichts als Staub behalten. L*.

Sodom

Die Erläuterung der Geschichte von Sodoms Zerstörung, ist von mir schon unter dem Artikel Loth gegeben. K*.

Sodomiterey,

d. i. Schande oder unnatürliche Wollust mit Thieren, hebr. Thebel d. i. Krankheit oder Raserey, scheint unter den Aegyptiern und Kananitern nicht ungewöhnlich gewesen zu seyn, daher sie Mose zu den Sitten dieser Völker zieht, die die Israeliten nicht nachahmen sollen. 3 Mos. 18, 3. 4. 23-28. 20, 15. 16. 5 Mos. 27, 21. Von den Aegyptiern ist wenigstens bekannt, daß sogar bey einigen ihrer Gottesdienste öffentliche Schande mit Vieh vorgieng. Mose unterscheidet ausdrücklich zwey Gattungen dieses Verbrechens, — da eine Mannsperson Schande mit Vieh treibt, und eine Frauensperson sich dem Vieh preiß giebt. — Auf beyde Verbrechen wird die Lebensstrafe gesetzt, die vermuthlich durch die Steinigung vollzogen ward. Um noch mehr Abscheu vor dem Verbrechen zu erregen, ward auch, nach Mose's Gesetzen, das Vieh, mit dem Schande getrieben war, getödet. Die Klugheit räth das Tödten eines solchen Viehes auch deswegen an, weil es, einmal hieran gewöhnt, auch wohl Menschen zur Bestialität reizt. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 5. §. 258. S. 230. — 3 Mos. 17, 7. 5 Mos. 23, 2. Apostg. 15, 20. Röm. 1, 27. 1 Kor. 6, 9. 10. Eph. 5, 5. — Die unnatürliche Wollust mit Vieh wird übrigens Sodomiterey genannt, wegen der Stelle 1 Mos. 19, 5. wo aber eigentlich von Knabenschande die Rede ist. R*.

Sohn.

I. Söhne (überhaupt) setzt die alte Sprache oft überflüssig. Wenn sie Männer eines Volks oder eine Thierart nennen will, so nennt sie sie Söhne des Volks, Söhne des Thiers. Z. B. Söhne der Achäer, statt Achäer — Söhne der Griechen, statt Griechen. So Homer (Iliade Ges. 1. Vs 162. Odyß. Ges. 3. Vs 139.) und so auch die biblischen Schriftsteller unzählige Male: Söhne Israels, Moabs, Ammons ꝛc. — wenn man gleich sagen kann, daß es so viel sey, als: die von Israel, Moab, Ammon ꝛc. Abstammenden. — Der nämliche Ausdruck wird jedoch auch von Thieren gebraucht. S. z. B. 1 Mos. 49, 11. Vergl. Strauß.

II. Von den Söhnen der Israeliten — ist schon das meiste unter den Artikeln Kind, Erbe, Erstgeborner bemerkt worden, welches ich hier nicht wiederholen mag. — Viele Söhne wurden bey den Hebräern als eine große Glückseligkeit und sogar als ein Reichthum betrachtet, (Ps. 127, 3-5. 128, 3.) welches eine natürliche Folge der mosaischen Ackergesetze war, nach denen der Sohn, so lange der Vater lebte, keinen eignen Acker bekommen konnte — wenn nicht der Vater sich etwa zur Ruhe setzte, und ihm das Seinige freywillig übergab. Auf diese Art mußten also die Söhne beständig in ihres Vaters Haus bleiben, und wenn sie heiratheten, so heiratheten sie ordentlich in des Vaters Brod. Ein Vater, der also viele Söhne hatte, hatte zugleich viele Knechte. — Es war bey den Israeliten sehr gewöhnlich, daß die Eltern ihren Söhnen, vor deren wirklichen Heirath, Beyschläferinnen gaben; theils um, — weil in dem heißen Himmelsstriche die Knaben sehr frühe mannbar werden, — unnatürliche Wollust und schädliche Ausschweifungen dadurch zu verhüten; theils um ihren Söhnen nicht als Kindern schon Weiber geben zu müssen, die ihnen nachher als Männern zu alt gewesen seyn würden. Oft mag auch das die Ursache gewesen seyn, daß man seine Söhne noch nicht ordent-

ordentlich zu verheirathen wußte. Chardin erzählt eben diese Gewohnheit auch von den Persern in seiner Persischen Reisebesch. Th. 2. S. 293. Wenn der bemittelte Persianer vermuthet, sein Sohn möchte nunmehr mannbar seyn, schickt er ihn zu einem Priester, der, um auf den Grund zu kommen, ihm allerley Fragen vorlegt, z. E. ob der Teufel ihm schon auf dem nackten Bauche getanzt habe; und wenn der Knabe in diesem Examen besteht, so wird ihm eine Sklavin zum Gebrauch gegeben. Selbst in Portugal hat der Himmelsstrich und die ehemalige Einwohnung der Saracenen etwas ähnliches eingeführt. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 2. S. 111. §. 87. — Moses verordnete auf diesen Fall, wenn ein Vater seinem Sohne eine Leibeigne so lange beylegen würde, bis er ihm eine rechte Frau geben könne, 2 Mos. 21, 9-11., zweyerley: 1) daß eine solche Magd in der Folge nicht als Leibeigne sondern wie ein Kind des Hauses gehalten werden solle; und 2) daß, wenn der Vater dem Sohne nachher eine rechte Frau gäbe, doch die Ehe mit der Magd fortdauern solle, und zwar dergestalt, daß ihr an Unterhalt, Kleidung und an dem nach den Gesetzen gebührenden Beyschlaf nichts abgehe: falls aber der Sohn hierzu nicht Lust oder nicht das Vermögen habe, so solle die Magd ohne Loskaufung freygelassen werden. — Mose duldete also diese Sitte als bürgerlicher Gesetzgeber, und verhütete nur, daß der Sklavin kein Unrecht geschehen könne, die, nachdem sie, auf Befehl ihres Herrn, die Wollust eines jungen Menschen gesättiget hat, nach einigen Jahren — zur Belohnung, in Asien in ein Serail, und in Portugal in ein Kloster eingesperrt wird.

III. **Von den Ausdrücken: Sohn, Söhne Gottes und Menschensohn** ist gleichfalls schon oben unter **Gott, Gottheit** No. V. 1) gehandelt. Falsch ist es, wie man hoffentlich aus Vergleichung dieses Artikels sehen wird, wenn man glaubt, daß Sohn Gottes so viel sey, als Gott selbst, (sensu dogmatico) welches man leicht deswegen annehmen zu müssen meynen könnte, weil ja auch Menschensohn oder Menschenkind, welches Luther in seiner Uebersetzung des alten Testaments dafür gebraucht hat, öfters für Mensch stehet. S. z. B. Dan 8, 17. — Wenn der Name Sohn Gottes Jesu im neuen Testament beygelegt wird, so ist er so viel, als: „höchster Gesandter Gottes, Messias," als welchem diese Benennung von den Juden damals vorzugsweise beygelegt ward. S. Joh. 10, 36. Apostelg. 9, 20. 22. 13, 33. vergl. 30. Ebr. 1, 5. Matth. 26, 63. Luk. 22, 67. 70. 4, 41. Joh. 1, 49. 11, 27. 20, 31. Vergl. **Messias** IV. d. mit Joh. 7, 27. Wenn gleich der Name Christus oder Messias, d. i. der größte aller Gesandten Gottes, mit der Benennung Sohn Gottes, der nächsten Bedeutung nach, nicht einerley ist, so war doch Jesus als Messias, nach jüdischen Begriffen, zugleich auch Sohn Gottes, daher auch beydes von den Aposteln bald mit einander verbunden, (Joh. 20, 31.) bald mit einander verwechselt wird, Apostelg. 9, 20. 22. 1 Joh. 5, 1. (wer da glaubet, daß Jesus der **Messias** sey) Vs 5. (wer da glaubet, daß Jesus **Gottes Sohn** sey.) —

Von der Benennung **Menschensohn**, die sich Jesus selbst im Gegensatze des ihm als Messias zukommenden, figürlichen und leicht zu mißdeutenden Titels Sohn Gottes — beylegt, und die so viel ist als **Mensch** — ist merkwürdig, daß sie über 80mal von Jesu in den Beschreibungen seines Lebens vorkommt, daß er sich selbst **nie anders** nennt, keiner hingegen von seinen Boten diesen Namen ihm beylegt, den einzigen Stephanus ausgenommen, (der doch nicht einmal eigentlich darunter gerechnet werden kann) Apostelg. 7, 55. Nach dem jüdischen Sprachgebrauch ist Menschensohn, wie gesagt, nichts mehr und nichts weniger als **ein Mensch**, und daher läßt sich auch die Befremdung erklären, die das Volk äußerte, Joh. 12, 34., weil es nämlich gewohnt war, einen jeden Menschen darunter zu verstehen. — Allein es ist doch zugleich offenbar, daß sich Jesus auch als Messias durch diesen Namen bezeichne, und daß es nicht ganz ungewöhnlich gewesen seyn könne, den Messias auch Menschensohn zu nennen. Man muß also wohl annehmen, daß es nur die Meinung des Pöbels und des größeren Theils desselben gewesen: „daß es Niemand werde angeben können, woher der erwartete Messias eigentlich gekommen seyn werde," (Joh. 7, 27.) d. i. daß er im recht eigentlichen Verstande Sohn Gottes — von Gott selbst unmittelbar abstammend und erzeugt — seyn werde; — daß hingegen eine andere vernünftigere Par-

they ihn für einen natürlichen Nachkommen Davids — also für eines Menschensohn gehalten, und ihn auch κατ' εξοχην so genannt habe. Vergl. Matth. 22, 42. — Daß Menschensohn wirklich eben so wie Gottessohn eine unter den vernünftigeren Juden nicht ungewöhnliche Benennung des Messias gewesen, erhellet deutlich aus Joh. 1, 51., (wo Jesus kurz vorher von Nathanael für den Sohn Gottes erkannt worden war,) Matth. 25, 31. 34. 40., wo gleichsam wechselsweise König für Menschensohn gesetzt wird. S. auch Matth. 9, 6.

R*.

Sold.

Anstatt dessen war bey den meisten alten Völkern im Krieg die Beute, fast so wie ehedem die Husaren keinen Sold hatten und von Beute lebten. S. Michaelis Mos. Recht Th. 3. §. 178. S. 250. vergl. §. 59. No. 7. Ordentlichen beständigen Sold bekamen die Soldaten der Alten nicht. Anfänglich mußten sie sich sogar auch selbst beköstigen. Späterhin bekamen sie einige Naturalien oder Portionen an Lebensmitteln, welche ihren ganzen Sold ausmachten, und bey den Griechen οψωνια hießen. Daher dieses Wort 2 Kor. 11, 8. und Röm. 6, 23. für Belohnung überhaupt stehet.

R*.

Söller.

S. den von mir bearbeiteten Art. Haus unter III. 2.) Vergl. auch Pfingsten II. 1) a. Man hat zwar unter dem Söller, auf dem die Apostel am Pfingstfeste zu Jerusalem beysammen waren, an einen erhabnen Ort im Tempel denken wollen: allein es wird Apostelg. 2, 15. ausdrücklich bemerkt, daß sich die Begebenheit des Morgens vor 9 Uhr, d. i. vor dem Morgengebet oder der Frühbetstunde, (s. Gebet) vor welcher kein Jude zu essen und zu trinken pflegte, sich zugetragen habe. Nun finden wir zwar die Apostel öfters im Tempel, aber doch nur um die Zeit der gewöhnlichen Betstunden, Apostelg. 3, 1.; die übrige Zeit brachten sie in Privathäusern zu, in denen sie sich auch wohl ordentlich versammelten, wenn sie der geheimen Angelegenheiten ihrer Religion wegen, zusammen kamen. Apostelg. 2, 46. 20, 7. 8. Daß die Apostel am Pfingstfeste auf dem Söller oder platten Dache eines Privathauses waren, erhellet, meiner Meinung nach, aber auch schon aus dem ησαν — επι το αυτο, (Apostelg. 2, 1.) welches ich — „sie waren wieder eben daselbst" übersetze, womit auf das Obergemach des Hauses, in dem sie logirten, worauf sich das im ersten Kapitel Erzählte zugetragen hatte, gezielt ist. S. Kap. 1, 13. Doch die Behauptung, daß nicht der Tempel; sondern ein Privatgebäude zu verstehen sey, bedarf im Grunde gar keiner eignen Beweise, als welche man eher für jene, schon an sich unwahrscheinliche Meinung verlangen könnte. — S. auch Apostelg. 9, 34. 39. Tob. 3, 22. ꝛc. und Saal, No. 1. — Im Griechischen des neuen Test. heißt das, was Luther Söller übersetzt, υπερωον sc. οικημα, Hebr. עֲלִיָּה, welches die 70. Ps. 104, 3. ꝛc. durch υπερωον ausdrücken. — Aus Vergleichung dessen, was von dem Oberhaus bereits unter den Artikeln Haus und Saal gesagt ist, wird man übrigens sehen, daß es bald eine auf dem flachen Dache der morgenländischen Häuser angebrachte Stube, bald ein besonderes in die Höhe stehendes Nebengebäude war.

R*.

Solöcismen.

Man versteht unter Solöcismen eigentliche Fehler gegen die grammatischen Regeln. Finden sich derselben auch wohl wenige dermahlen in dem neuen Test., so kommt das daher, daß griechische Grammatiker und Kritiker mehrere Jahrhunderte hindurch sie aus den Abschriften weggelassen, und stillschweigend verbessert haben. Manche des Solöcismus beschuldigte Redensart erhielt diesen Vorwurf auch nur deswegen, weil man die Sprache nicht genug in ihrem ganzen Umfange kannte, um Ausnahmen von der gewöhnlichen Regel aus dem Sprachgebrauch guter Schriftsteller rechtfertigen zu können. Aber doch nicht alle Stellen, besonders der seltener abgeschriebenen Apokalypse können von dem Solöcismus frey gesprochen werden. In den ersten Jahrhunderten müssen, nach dem Zeugniß sachkundiger Leser und nach der Aussage vieler noch auf uns gekommenen Varianten, diese Solöcismen in den Handschriften des neuen Test. noch viel häufiger gewesen seyn. In Michaelis Einl. Th. 1. S. 185. ff. §. 27. Ausg. 4. werden mehrere Solöcismen als Beyspiele angeführt.

L*.

Sommerlaube. Sommerhaus.

Von diesem verdanken wir **Lüdecke** (Erläuterungen ꝛc. §. 71.) die genaueste Beschreibung, welche ich hier mittheile. Vornehme Einwohner, sagt er, und reiche Familien haben ihre Sommerhäuser, Richt. 3, 20. 23., deren Einrichtung übrigens sehr verschieden ist. Man sucht sich hier vor der beschwerlichen Hitze im Sommer zu beschützen, und frischere Luft einzuathmen. Das Auge ergötzt sich da an den Quellen; an den sanft hinfließenden Bächen und Kanälen; und vorzüglich an der schönen Aussicht. Sie sind von allen Seiten **rund** herum, oder doch gewiß an der einen oder der andern Seite **offen**. Es scheint, daß Daniel ein solches Sommerhaus gehabt hat; vielleicht war es aber auch nur ein großer Saal nahe am Hause, dergleichen sich noch heutigen Tages daselbst befindet. Ein solcher Saal war von einer oder von mehrern Seiten **offen**, und hatte Säulen, worauf das Dach ruhte. Wahrscheinlich hatte Daniel von einem solchen Saale eine freye Aussicht nach der Gegend von Jerusalem. Dan. 6, 11. **Die Türken nennen ein solches Sommerhaus Kiosk.** — Nach dieser kurzen, aber lichtvollen Beschreibnng, kann man nun das leicht ordnen, was **Harmar** sehr umständlich, allein, wie bey **Lüdecke** bemerkt wird, nicht eben in der besten Ordnung, von den morgenländischen Sommerhäusern vorträgt. **Beobachtungen** ꝛc. Th. 1. S. 153. f. 209.

Sonst wird wohl auch das Sommerhaus dem Winterhaus entgegen gesetzt, dessen Jer. 22, 14. 36, 22. Amos 3, 15. Erwähnung geschiehet, s. **Winterhaus.** —

Bey den Römern hießen solche Sommerwohnungen Peristylia, welche so eingerichtet und gebaut waren, daß in denselben, bey schwülen Sommertagen, eine kühle Luft durchstrich, wo man sich abkühlen konnte. Spuren davon entdeckt man auch 2 Macc. 4, 46., wo diese Absicht ausdrücklich angegeben wird. Die **innere** Einrichtung derselben beschreibt ausführlicher **Faber** in seiner Archäologie S. 436. f. vergl. mit **Hezels** Bibel bey Richt. 3, 20. Th. II. S. 94., wo man (und daß die Einrichtung dieser Sommerlauben sehr verschieden ist, ist oben schon von **Lüdecke** bemerkt!) mit diesen beyden Gelehrten ohne Zweifel am besten an einen Altan denket, der aus dem Zimmer in den innern Hof des Hauses gieng, hingegen auf der Seite gegen das Zimmer zu ganz **offen** war, und auf den drey andern Seiten durchsichtige Fenster, oder vielmehr Jalousien hatte, durch welche die Luft bequem durchstreichen konnte. H*st.

Sonne. Sonnenfinsterniß. Sonnenverehrung.

Die Sonne führte bey den Hebräern mehrere Namen: שמש 1 Mos. 15, 12. 16. 28, 11. Jes. 60, 20. u. s. w. חמה Hiob 30, 28. Ps. 19, 6. חרס Hiob 9, 7. Richt. 8, 13. und κατ' ἐξοχην אור **Licht, Urlicht,** Hiob 31, 26. Habak. 3, 3. und in vielen andern Stellen. Vergl. für diese Bedeutung **Michaelis** Supplement. 1514. oder dessen Anmerkung zu **Lowth** de Poësi Hebr. pag. 237. Von dem Untergang und Aufgange der Sonne hatten die Hebräer die Vorstellung, welche hernach die Griechen, Römer und mehrere andere Völker annahmen, daß sie sich des Abends in ihr Schlafgemach, oder ihre Herberge zur Ruhe begebe, 1 Mos. 15, 12. 16. 28, 11., des Morgens aber wieder heraus gehe. Am erhabensten braucht David Ps. 19, 4. dieses Bild. Ersteres hieß bey ihnen בוא, letzteres יצא. Wegen ihrer beständigen Bewegung legten sie der Sonne **Flügel** bey. Ps. 139, 9. Mal. 3, 20. vergl. Jes. 18, 1. Der Araber schreibt ihr, wenn sie beym Aufgehen durch die Wolken blickt, Augenbraunen zu, wovon wir Hiob 13, 7. eine Spur finden. — Die berühmte Stelle Jos. 10, 13., die so ungeheuer viele Erklärungen erzeugt hat, und selbst die wärmsten Verehrer göttlicher Offenbarung in Verlegenheit brachte, (s. z. B. **die allgemeine Weltgeschichte** Th. II. S. 505.) ist gar keiner Schwierigkeit unterworfen, sobald man sie für das nimmt, was sie ist, — für **Poesie.** Vergl. **Michaelis** zu **Lowth** de sacr. Poësi Hebraeorum Not. 101. pag. 459. seq. — Daß sie als dichterische Einkleidung erklärt werden muß, folgt schon daraus, weil sie aus einem poetischen Siegsgesang entlehnt ist, und noch mehr aus Habakuk 3, 11., wo Habakuk einen sehr glücklichen Gebrauch davon macht. — **Hezel** verläßt in s. Bibel Th. II. S. 38. f. diese, von den meisten neuern Auslegern angenom-

mene Erklärung, und die Vermuthung, die dieser Gelehrte wagt, hat das Verdienst des Scharfsinns. Er findet nämlich in der ganzen Stelle einen begeisterten Aufruf an das Volk, in dem Sinn: Heute laßt uns den glänzendsten, entscheidendsten Sieg erfechten! — Ja! es bleibe Tag, Sonn' und Mond stehen stille, bis wir unsere Feinde gänzlich zu Grunde gerichtet haben u. s. w. —

Nichts war natürlicher, als daß die Sonne, dieser prächtige Himmelskörper, schon in den frühesten Zeiten ein Gegenstand der Abgötterey ward. Besonders finden wir diesen Sonnendienst bey den Egyptern. **Plutarch** De Iside et Osiride Tom. II. p. 354. **Diodor von Sicilien** Lib. I. p. 10. ed. Rhodoman. Sie stellten in ihren Hieroglyphen die Sonne unter dem Bilde eines Königs vor. Der Mond war die königliche Gemahlin, die übrigen Planeten aber die Hofkavaliers dieses Königes. Es war, wie man hieraus sieht, sehr natürlich, daß die Israeliten diese Art von Götzendienst bey den Egyptern lernten, daher wir auch viele Spuren davon bey ihnen finden. 5 Mos. 4, 19. 17, 3. 2 Kön. 21, 3. 23, 11. Jes. 65, 12. Jer. 8, 2. Ezech. 8, 16. Vergl. **Pferd**, denn 2 Kön. 23, 11. wird der Sonnenpferde und Sonnenwagen gedacht, welche der König Josias bey seiner Reform zerstörte. Interessante philosophische Bemerkungen über diesen Gebrauch und zur Erläuterung dieser Stelle siehe in **Ph. Christ. Reinhards** Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen. Jena 1794. 1. Th. §. 30. S. 77. f. — Die Idee hierbey war wahrscheinlich ursprünglich persisch, bey denen im Kriege der Sonnen geweyhete Pferde das Heer zu begleiten pflegten. (S. unten!) Denn sonst geben die Hebräer, statt der Pferde und des Wagens, den ihr die Dichter der Griechen und Römer beylegen, (**Virgil** Aeneid. XII. V. 114. seq. **Ovid** Metamorphos. Lib. II. V. 1. seq.) der Sonne, wie oben schon bemerkt worden, lieber Flügel. — Auch die Perser verehrten die Sonne unter dem Namen **Mithra**, welches so viel als die Liebe oder Barmherzigkeit bezeichnen soll. **Xenophon** (Cyropaed. Lib. VIII. pag. 216. der Leunclavischen Ausg. **Herodot** (Hist. Lib. I. c. 189. pag. 71. der Gronovischen Ausgabe, vergl. Lib. VII. cap. 55. pag. 401. und **Curtius** Lib. III. cap. 3. gedenken gewisser, der Sonne geheiligten Pferde u. dgl. Wagen, welche sich bey ihren Armeen befanden, s. 2 Kön. 23, 11. **Hyde** sucht indessen, dieser Zeugnisse ungeachtet, durch entgegen stehende Aeusserungen und Erscheinungen zu beweisen, daß die Perser die Sonne niemals im eigentlichen Sinne götlich verehrt hätten, s. dessen gelehrte Schrift De religione veterum Persarum cap. V. pag. 206. seq. der Oxforder Ausgabe. — Bey den Griechen herrschte der Sonnendienst nicht weniger; eben so bey den Indianern und Aethiopiern. **Pausanias** Lib. II. **Philostrats** vit. Apoll. Lib. III. c. 35. VI, 4. **Strabo** Geograph. Lib. XI. p. 613. Die Einbildungskraft dichtete ein ewiges Feuer, das von der Sonne entzündet worden, daher war **Sonnen- und Feueranbetung** so enge mit einander verwandt. Bisweilen gieng man in Verehrung der Sonne so weit, daß man behauptete, alle Gottheiten flößen in ihr zusammen. **Macrobius** Saturnal. Lib. XX. c. 21. 23. **Lactantius** Institution. div. Lib. II. cap. XIV. Selbst bey unsern Vorfahren, den alten Deutschen, finden wir Spuren von religiöser Verehrung der Sonne, wie **E. Schedius** De Dus Germanorum pag. 74. seq. zeiget. — Mit dem bis jetzt Gesagten vergl. man die einzelnen Artikel **Astarte, Gad, Meni** u. s. w. und **Goquet** vom Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt. Th. III. S. 87. 91. f.

Das Wort **Sonnenfinsterniß** findet man nicht in der Bibel, doch bezieht sich ohne Zweifel schon die eine Art von Zauberey, welche bey Moses vorkommt, 2 Mos. 22, 18. auf diese Sache. Man sieht wenigstens aus dieser Stelle, daß damals schon die מכשפים eine Art der gewöhnlichsten sogenannten Zauberer waren. Dies Zeitwort heißt im Arabischen schneiden, und davon sagt der Araber, **Gott zerschneidet Sonne oder Mond**, d. i. **es wird eine Sonnen- oder Mondsfinsterniß**, bey der nämlich nur ein Theil dieser Himmelskörper zu sehen ist, und das übrige abgeschnitten zu seyn scheint. Schon etymologisch scheint also Mecaschef einen Zauberer anzudeuten, der Sonnen- oder Mondsfinsternissen macht, d. h. der, wenn er astronomisch weiß, daß eine Sonnen- oder Mondsfinsterniß bevor steht, allerley Grimassen affektirt, lieder singt, und sich anstellt, als bezau-

bere

bere er Sonne oder Mond. Eine bey vielen, der Astronomie unkundigen Völkern gewöhnliche Betrügerey, die sich in ungemeinen Respekt setzen kann, öfters viel erpresset, dadurch Sonne oder Mond von der völligen ewigen Verfinsterung losgekauft werden muß, und nicht bey diesem Kunststück allein zu bleiben pflegt. Mos. Recht Th. V. §. 255.

Was die Sonnenfinsterniß betrift, deren Matth. 27, 45. bey Gelegenheit des Todes Jesu gedacht wird; so war sie eine außerordentliche Verfinsterung der Sonne, die mit Erderschütterungen verbunden war, und vielleicht durch ein sehr starkes Gewitter erzeugt wurde; denn Sonnenfinsterniß im eigentlichen Verstande war sie wohl nicht, und konnte sie nicht wohl seyn, wie von mehrern neuern Erklärern überzeugend genug bewiesen worden ist. Der Ausdruck πασα η γη bedeutet, wie mehrmals, Judäa. Die Sonnenfinsterniß, deren Phlegon Trallianus Lib. XIII. Erwähnung thut, auf dessen Zeugniß man sich oft berufen hat, ist von dieser Sonnenfinsterniß beym Evangelisten verschieden; denn sie stimmt in Ansehung der Zeit mit derselben nicht überein. — Bildlich wird der Ausdruck Sonne gebraucht, Matth. 24, 29. Luc. 21, 25. Stellen, die ganz im alten prophetisch-dichterischen Geist abgefaßt sind, und also auch so erklärt werden müssen; ferner Richt. 5, 31. Jes. 30, 26. Pred. 7, 12. Matth. 13, 43. u. s. w., wo Sonne', wie überhaupt Licht, Bild der Glückseligkeit, der Freude ist. — H*st.

Sonnenzeiger — (Sonnenuhr!),

I. Erklärung des Namens, der dafür im Original der Bibel stehet.

Dieses Wort kommt eigentlich in der Bibel nirgends vor, obgleich 2 Kön. 20, 9. f. Jes. 38, 8. (wo Luther das Wörtlein Sonnenzeiger, um mehrerer Deutlichkeit willen, eingeschoben hat!) offenbar von einer Sonnenuhr die Rede ist. Was wir Sonnenuhr nennen, heißt dort מַעֲלוֹת von מַעֲלָה adlcensus, gradus — gleichsam „eine Treppe, worauf die Sonne auf- und absteigt." Eine gar nicht unschickliche und Hebräern, die ihre Stärke im Vergleichen haben, sehr natürliche Benennung eines Instruments, das ihnen damals wohl eben noch nicht lange bekannt war! — die man indessen auf eine sehr lächerliche Art mißverstanden hat, indem man glaubte, daß Stufen oder Tritte einer ordentlichen Treppe darunter zu verstehen seyen; woraus denn die abentheuerliche Vorstellung von der Sonnenuhr des Ahas hervorgegangen ist: — daß dieser König eine gewisse Treppe seines Pallasts, welche der Schatten eines gewissen Gegenstandes des Tags über nach und nach berührt, zur Eintheilung des Tags in so viel gleiche Theile, als täglich Stufen von dieser Treppe berührt worden, gebraucht habe. Es sey also eine Art von Sonnenuhr gewesen, zu deren Erfindung Ahas ganz zufällig gekommen wäre. Die Stufen hätten indessen nicht ganze Stunden angezeigt, (denn es müßten deren wenigstens zwanzig gewesen seyn, weil der Prophet dem König frey stellet, ob er wolle, daß der Schatten zehen Stufen fortrücken oder aber zehn Stufen zurück weichen sollte) sondern viel kleinere Theile des Tages, etwa Viertelstunden — !!! —.

II. Alter und Erfindung der Sonnenuhren, und wie Ahas wahrscheinlich die Seinige bekommen.

So viel wir wissen, sind die Babylonier die ersten Erfinder der Sonnenuhren, von welchen nach dem Herodot (B. 2. K. 109.) der Gebrauch derselben zu den Griechen kam — Man sagt zwar, daß die Juden, vor der Babylonischen Gefangenschaft wenigstens, noch keine Sonnenuhren gehabt hätten, weil sie vor dieser Zeit den Tag noch nicht in Stunden eingetheilt haben. Ich gebe dieses sehr gerne zu, und glaube es selbst — allein hieraus folgt noch gar nicht, was man daraus herleitet, daß nämlich deswegen die angeführte sonderbare Vorstellung von der Sonnenuhr des Ahas, die richtige sey — und daß auch dieser — König noch keine wirkliche, ordentliche Sonnenuhr vorher schon gehabt haben könne. Denn wenn auch die Sonnenuhren unter den gemeinen Juden zu seiner Zeit noch nicht gewöhnlich waren, so konnte er doch, als König, gleichwohl ein solches noch seltenes Instrument, etwa durch ein Geschenk des babylonischen Königs, (der ihm vielleicht bald nach der ersten Erfindung, da Sonnenuhren etwas noch ganz unbekanntes waren, eine verehrte!) — besitzen; welches um so viel wahrscheinlicher ist, da wir von ihm sogar ausdrücklich wissen, daß er sich noch gegen den Sohn und Nachfolger des Ahas, den Hiskias, freygebig bewiesen, ja daß er sich bey ihm auch,

nach der wunderſamen Ereigniß auf der Sonnenuhr des Ahas, habe erkundigen laſſen. 2 Kön. 20, 12. vergl. 2 Chron. 32, 31. Und ganz ſo denke ich mir die Sache wirklich. So mag Ahas zu ſeiner Sonnenuhr gekommen ſeyn. Dieſe war eben daher — wie man aus allem ſieht — damals bey den Juden noch etwas ganz neues und beſonderes, und darum als ein ſeltenes Kunſtwerk unter dem Namen: „Sonnentreppe des Ahas," (dem man ebenfalls die Neuheit der Sache gleichſam noch anhört!) im jüdiſchen Lande, noch nach dem Tode dieſes Königs, bekannt.

III. Von dieſer Sonnenuhr des Ahas nun, wird in den oben angeführten Stellen, die ſonderbare Ereigniß, als ein **Wunder**, erzählt, daß der Schatten ihres Zeigers (oder eigentlich: **ihrer Grade, d. i. Linien**, wie im hebräiſchen Original geſagt wird; weil der Schatten des Sonnenzeigers auf die Linien fällt und darauf ſichtbar iſt!) einſt um 10 Grade oder Linien zurückgewichen ſey. (Was dieſe Grade oder Linien damals für eine Bedeutung hatten, oder wie groß die durch ſie beſtimmten Zeiträume waren, läßt ſich aus Mangel an Nachricht von der Einrichtung der erſten Sonnenuhren nicht ſagen.) — Die Geſchichte iſt dieſe: Um den kranken, wunderglaubigen König Hiskia, von ſeiner wahrſcheinlichen Wiedergeneſung zu überzeugen, wozu ihm anfänglich Jeſaia ſelbſt alle Hofnung genommen hatte, wußte ſich dieſer Prophet, da alle Ueberredung nichts fruchten wollte, endlich nicht anders zu helfen, als auf die Art, daß er ſagte: Er wolle es dahin bringen, daß ein Wunder zur Beſtätigung ſeiner Verſicherung geſchähe. Der König ſolle zu dem Ende nur beſtimmen, ob der Schatten des Zeigers an der von ſeinem Vater Ahas ihm hinterlaſſenen Sonnenuhr (auf einmal — welches man hinzudenken muß, um die erſte Hälfte der prophetiſchen Verheißung, 2 Kön. 20, 9. nicht, wie Hiskia ſelbſt, V. 10., ungereimt zu finden!) um 10 Grade fortrücken, oder eben ſo viel Grade zurückgehen ſolle. Hiskia, der das erſtere — **nach und nach** — für ſehr natürlich hielt, begehrte, das letztere, und ſiehe da! — „der Schatten gieng eben die 10 Grade zurück an der Sonnenuhr des Ahas, die er zuvor (der natürlichen Ordnung nach) vorwärts fortgerückt war." (V. 11.) — Jeſ. 38, 8. heißts gar, die Sonne ſelbſt ſey zurück gelaufen! — Was ſollen wir nun dazu ſagen? — Soll dies ein wirkliches Wunder geweſen ſeyn? — Credat Judaeus Appella! — Hezel, dem dies auch ſchon, wie gewiß jedem unſrer denkenden Leſer, ſehr unglaublich und allzuwunderbarlich vorkommt, ſchreibt bey 2 Kön. 20, 11.: „Einige glauben, die Sonne ſey um 10 Grade rückwärts gegangen, welches ſich aber aus mehr, als einem Grunde, nicht denken läßt. Denn 1) wäre die Sonne damals wirklich zurückgewichen, oder, richtiger zu reden; wäre die Erde in ihrem Lauf um ihre Axe auf einmal gehindert worden und rückwärts gelaufen; ſo würden nothwendig alle übrige Himmelskörper darunter haben leiden müſſen. 2) Der König zu Babel würde nicht nöthig gehabt haben, ſich nach der Gewißheit dieſes Phänomens zu erkundigen, (2 Chron. 32, 31.) weil, wenn der Lauf der Erde um ihre Axe wirklich durch ein Wunder verändert, und jener Tag ſo ſtark verlängert worden wäre, man dieſes in Babylonien eben ſo gut würde bemerkt haben, als zu Jeruſalem, um ſo mehr, da die Chaldäer, von uralten Zeiten her, der Sternkunde ergeben („und die erſten Erfinder der Sonnenuhren!") waren. 3) Dem Allmächtigen wäre es zwar nichts unmögliches geweſen, das Weltſyſtem auf dieſe Art zu verändern, und doch zu verhüten, daß es durch eine ſo außerordentliche Veränderung nicht leiden durfte; allein war ein ſo abentheuerliches Wunder (man verzeihe mir, daß ich ſo rede) damals auch der Weisheit Gottes gemäß? Der kranke König Hiskia wollte ein Verſicherungszeichen vom Propheten Jeſaia haben, daß er binnen drey Tagen („d. i. in kurzer Zeit! denn **drey** iſt eine runde Zahl der Hebräer!") von ſeiner Krankheit wirklich geneſen, und wieder in den Tempel gehen würde — und zu dieſem Zeichen ſollte — Gott eine gänzliche Stöhrung des Weltſyſtems gewählt haben? So würde es ſchwerlich ein weiſer Menſch machen; wie viel weniger aber läßt ſich dieſes von dem allweiſen Gott erwarten! 4) Der heil. Schriftſteller ſagt gar nicht einmal, daß die Sonne zurück gewichen ſey, ſondern nur der Schatten an den Stufen des Ahas. — („Dies ſagt zwar nicht der Verfaſſer des zweyten Buches der Könige, aber Jeſ. 38, 8. ſteht es, wie ſchon bemerkt iſt, ausdrücklich!") — Iſt nun eine Zurückweichung des Schattens auf den Stufen des Ahas, ohne eine

verän-

veränderte Bewegung der Sonne, oder vielmehr der Erde um ihre Axe anzunehmen, erklärbar: so ist es natürlich, daß man jenes so auffallende, wider die Weisheit Gottes („und alle gesunde Vernunft!") streitende Wunder aufgebe, und sich bey einer denkbaren Sache beruhige. — Eine Veränderung des Schattens kann auch eine Wolke bewirken, wenn sich in ihr die Sonnenstrahlen brechen, und das war ohne Zweifel hier der Fall. Im Orient ist der Himmel am Tage ordentlicher Weise völlig heiter und ohne Wolken. Stieg nun eine Wolke am Himmel auf, in welcher sich die Sonnenstrahlen brachen; so folgte eine Veränderung des Schattens ganz natürlich. — Giengs denn also mit dem Zurücktreten des Schattens an den Stufen des Ahas ganz natürlich zu? ohne Wunder? Die Sache an sich selber war wohl natürlich; allein da es der Prophet Jesaia vorhersagte, und dem König es freystellte, ob er wollte, daß der Schatten um zehn Stufen fortrücken oder zurückweichen sollte; so ist das **Wunderbare** (?) und die wirkende **Allmacht Gottes** (?) bey diesem Vorfall augenscheinlich."

So wichtig und unwiderleglich die drey ersten Gründe sind, welche **Hezel** anführt, daß hier an kein eigentliches Wunder zu denken sey, so wenig will mir die beygebrachte natürliche Erklärung dieses Vorgangs und der Schluß seiner vorstehenden Bemerkung einleuchten. Seine Erklärung gründet sich noch auf die oben angezeigte gewöhnliche und unrichtige Vorstellung von der Sonnenuhr des Ahas, und fällt schon mit dieser von selbst weg. Ueberdies passet sie aber auch nur auf das angebliche Wunder, wie es im Buche der Könige a. a. O. erzählt wird; dagegen ihr Jesaia selbst a. a. O. durch die Bemerkung, daß die **Sonne** zurückgegangen sey, geradezu widerspricht. Und was wäre auch dabey am Ende gewonnen? Wenn Jesaia diesen Vorgang — unter solchen Umständen — vorhergesagt hätte, so bliebe er ja doch immer, nach wie vor — ein **Wunder**! — und es käme einem doch immer noch der Vers des bekannten Liedleins dabey in den Sinn: „Wunder — Plunder!" ꝛc.

Könnte denn nicht der kluge Prophet, da er merkte, daß es mit der Wiedergenesung Hiskia's nicht recht fort wollte, so lange er selbst an die Möglichkeit derselben nicht glaubte, und mit beständiger Todesfurcht sich ängstete — könnte denn nicht, sage ich, dieser das ganze Wunder selbst veranstaltet, und durch eine an der Sonnenuhr angebrachte Veränderung, oder durch Verrückung derselben es bewirkt haben? — die damals um so leichter war und um so weniger bemerkt worden seyn mag, je weniger diejenigen, welche, (wenn es etwa der kranke König nicht selbst konnte, in seinem Namen) von der Richtigkeit des Wunders sich überzeugen mußten, oder auch der König selbst! — von einer Sonnenuhr, deren Einrichtung, Stellung ꝛc. einigen Begriff hatten; weil ohne Zweifel die Sonnenuhr des Ahas damals noch die einzige in ihrer Art im ganzen jüdischen Lande war. — Und würden wir wohl diese Täuschung des Hiskia dem Propheten eben so gar übel zu nehmen gegründete Ursache haben, wenn er dadurch **allein** seinen wichtigen Zweck zu erreichen hoffen konnte — ihn auch wirklich erreichte, die Gemüthsruhe des Königs wieder herstellte, (2 Kön. 20, 13.) durch die in ihm dadurch bewirkte frohe Hofnung der Wiedergenesung, seine Wiederherstellung selbst beförderte, und auf diese Art den Schaden wieder gut machte, den er durch die Drohung, daß Hiskia an dieser Krankheit sterben solle, vorher selbst angerichtet hatte? (Vergl. **Hiskia.**) So müssen wir ähnliche Täuschungen, z. B. Verbergung der Todesgefahr ꝛc. in ähnlicher Absicht, — auch jedem andern klugen Arzt verdenken! — Doch ich brauche ja nur, um es vollends glaublich zu machen, daß Jesaia dieses Wunder, zur endlichen Ueberzeugung des wunderglaubigen Königs Hiskia von seiner Wiedergenesung, selbst veranstaltet habe, an das sehr ähnliche Betragen Jesu in ähnlichen Fällen gegen kranke Personen, und an das zu erinnern, was ich darüber bereits, z. B. in dem Art. **Legion** und **Schwein** unter Nr. II., angemerkt habe.

Daher gehörige besondere Abhandlungen haben geschrieben: D. **J. A. Ernesti** de Solaris. Ein Progr. Leipzig 1744. und **G. H. Martini**. Von den Sonnenuhren der Alten. Leipz. 1777. 8.

R*.

Sopater, Sosipater.

Ist ohne Zweifel einerley Name. — 2 Macc. 12, 9. finden wir einen Officier des Judas Maccabäus, und Röm. 16, 21. einen Bekannten des

Apo-

Apostels Paulus; Namens Sosipater, welcher letztere aber wahrscheinlich mit dem Sopater, Apostg. 20, 4. einerley Person ist.

K*.

Sophala.

S. Sephela.

Sopher.

S. Schreiber.

Sophereth.

Ein Stammvater einiger von denen, welche Esr. 2, 55. Nehem. 7, 57. Kinder der Knechte Salomo's genannt werden, worunter die Nachkommen derjenigen alten kananitischen Familien zu verstehen sind, die zu Salomo's Zeit noch übrig waren, ihm zinsbar werden, und beym Tempel grobe Dienstbarkeit verrichten helfen mußten. vergl. 1 Kön. 9, 20. 21. Es ist indessen ungewiß, wegen der weiblichen Endung dieses Namens, ob er ein Manns- oder ein Weibsname sey. Einige behaupten das letztere, (S. z. B. Simonis Onomast. p. 414.) Andere das erste, wie C. B. Michaelis in seiner diss. de nominibus propriis personalibus ex virilibus in muliebria versis n. 12., welchem mit Recht die meisten Ausleger beytreten, weil es unwahrscheinlich ist, daß sich Kinder nach ihrer Mutter! genannt haben sollten.

K*.

Sopha.

In ihren Zimmern, sagt Lüdecke in den Erläuterungen einiger Schriftstellen aus den Sitten des Orients. §. 43. S. 74. haben die Morgenländer von einem Winkel zu dem andern, einen etwas erhöhten Platz, der bald breiter zugeht, und bald schmähler wird; dieser wird gegen die Wand hin mit vielen Polstern und kleinen Kissen belegt, um darauf die Hände und den ganzen Leib mit Bequemlichkeit ruhen zu lassen. Ezech. 13, 18. 20. Man nennt ihn Sopha. Des Nachts kann man sich leicht von den Polstern desselben ein Bette machen; man ersteigt dieses Bette demnach im eigentlichsten Sinne. 1 Mos. 49, 4. 2 Kön. 1, 6. 16. Vergl. Sitzen, Divan, Bette und Fabers Archäologie S. 430. — Daß unsere Sophas oder Canapees sowohl dem Namen, als selbst der, nur nach europäischen Sitten eingerichteten Form nach, aus dem Orient abstammen, sieht man hieraus von selbst.

H*st.

Sorek. Shorek. נחל שורק.

Nach Luther, auch wohl nach der Meinung anderer soll Sorek, Richt. 16, 4. ein Bach gewesen seyn, der sich zwischen Askalon und Asdod in's mittelländische Meer ergossen haben würde. — Bey Sorek wohnte Simson's Frau, die Delila. — Aber richtiger nimmt man ein Thal Sorek an, soviel als Trauben- oder Zibebenthal, welches den Namen von dem guten und sehr häufigen Weinbau erhielt. — Da nach Richt. 16, 12. Simson, da man ihn bey der gedachten Delila gefangen genommen hatte, sogleich nach Gaza gebracht wurde, so stimmt diese Erzählung mit der angegebenen Lage völlig überein. — Nur denke man an keinen Bach Sorek, da auch Josephus, Hieronymus und andere von einem solchen nichts wissen. נַחַל ist in der hebräischen Sprache nicht nur der Name von Bächen, sondern auch von Thälern. Im Winter fließt an den Orten, die Nachal's heißen, wohl Wasser; im Sommer aber sind sie wie Thäler, daher auch für beyde ein gemeinschaftlicher Name statt findet.

L*.

Sosthenes.

Ein jüdischer Synagogenvorsteher zu Korinth, von welchem Apostg. 18, 17. erzählt wird, daß er, nachdem der römische Prokonsul die Juden mit ihrer unstatthaften Klage wider Paulus abgewiesen hatte, von den Griechen tüchtig durchgeprügelt worden sey. Es heißt daselbst: „da ergriffen alle Griechen den Sosthenes, einen Obersynagogenvorsteher, und schlugen ihn ꝛc.“ Einige alte Uebersetzungen und Handschriften lassen Griechen weg, und andere setzen Juden dafür hinein. In beyden Fällen soll dann die Meinung seyn, die Juden hätten ihn geschlagen. Da aber nicht einzusehen ist, warum die Juden an dem Sosthenes und nicht am Paulus ihren Grimm ausgelassen haben sollten; so scheint ein Abschreiber, der das „die Griechen“ hier nicht zu erklären wußte, solches für verdächtig gehalten und ausgelassen, ein anderer unberufner Korrektor aber, gera-

geradehin die Juden dafür subſtituirt zu haben. Wahrſcheinlich iſt alſo die Leſeart Griechen ächt, und man hat ſich die Sache ſo vorzuſtellen. Die Judenſchaft brachte ihre Klage durch den Synagogenvorſteher Soſthenes, der wahrſcheinlich an des Krispus Stelle (V. 8.) gekommen war — oder an einer andern, vielleicht der vornehmſten Synagoge ſtand, vor den Proconſul. Als ſichs nun ergab, daß die Klage der Juden unſtatthaft war; ſo ſchlugen die ſämmtlichen nicht jüdiſchen, ſondern heidniſchen, nämlich römiſchen, und eigentlich griechiſchen Einwohner auf den jüdiſchen Synagogenvorſteher, wodurch ſie ſeine und der Juden Grobheit und Verwegenheit, den Statthalter mit einer unſtatthaften, und wie ſie glauben mochten, läppiſchen oder gar ungerechten Klage zu behelligen, zu beſtrafen ſuchten. Doch könnten auch, da das Chriſtenthum zu Korinth ſchon viele Anhänger gefunden hatte, dieſe nebſt ihren Bekannten zuerſt Hand an den Soſthenes gelegt haben, welches ſie unter ſolchen Umſtänden ohne alle Gefahr einer Strafe, leicht thun konnten. — Dies wäre dann zugleich eine herrliche Genugthuung für Paulus geweſen — gäbe aber auch einen Beweis, daß die Juden in den römiſchen Staaten doch immer unter großer Verachtung und Druck lebten. Denn der Proconſul ließ es zu, und hatte vermuthlich ſeinen Spas daran, daß man den Synagogenvorſteher in ſeiner Gegenwart zu prügeln anfieng. — Wollte man indeſſen annehmen, daß die Juden ſelbſt den Soſthenes geſchlagen hätten, und alſo der anderen oben angeführten Leſeart den Vorzug geben; ſo könnte dies etwa deswegen geſchehen ſeyn, weil ſie ihn im Verdacht gehabt hätten, daß er es, wie ſein vermuthlicher Vorgänger Krispus, V. 8., gleichfalls mit den Chriſten halte, den er ſich leicht durch eben dieſe Streitſache zugezogen haben könnte, wenn er z. B. derjenige geweſen, der, da ſie ihn vielleicht aufforderten, daß er ſelbſt ſeine Gewalt gegen Paulus brauchen möchte, ihnen den Rath gegeben hatte, ſich, weil dieſes ihm nicht zukomme, desfalls an den römiſchen Statthalter zu wenden, von dem ſie nun auf eine ſchimpfliche Art mit dem Beſcheid abgewieſen wurden, daß die Sache vor das Gericht ihrer Vorſteher gehöre. Wäre dieſes, ſo würde dann freylich daraus folgen, daß Soſthenes wirklich Paulo und dem Chriſtenthum nicht abhold geweſen; welches auch dadurch einige Glaubwürdigkeit erhält, daß er bald darauf ebenfalls zum Chriſtenthum übergetreten zu ſeyn ſcheint. Wenigſtens finden wir im erſten Brief an die Korinther Kap. 1, 1. einen Bruder Soſthenes in Pauli Geſellſchaft, von dem es gar nicht unwahrſcheinlich iſt, daß er mit jenem einerley Perſon ſey. Denn zu einem Mitarbeiter Pauli, wie er a. a. O. beſchrieben wird, würden dieſen ſeine Kenntniſſe, die er vermöge ſeines vorigen Amtes an der jüdiſchen Synagoge zu Korinth hatte, ſehr geſchickt gemacht haben. Auch ſcheint doch wohl Paulus vorauszuſetzen, daß der Soſthenes 1 Kor. 1, 1. den Korinthern ſchon als ein würdiger, wegen ſeiner Kenntniſſe und Talente angeſehner Mann bekannt geweſen. — Soſthenes war übrigens ein Gefährte Pauli auf ſeinen apoſtoliſchen Reiſen, und wie aus 1 Kor. 16, 21. vergl. mit Kap. 1, 1. zu erhellen ſcheint, in Anſehung des erſten Briefs an die Korinther eben das, was Tertius (Röm. 16. 22.) in Anſehung des Briefs an die Chriſten zu Rom war. Er ſchrieb dieſen Brief, den ihm Paulus dictirte. K*.

Spangen.

Der Hals war ein vorzüglicher Gegenſtand des Schmucks des Orientalers, ſowohl der Manns- als der Frauensperſonen. Hierher gehören inſonderheit auch die שהרונים, deren Richt. 8, 26. Jeſ. 3, 18. gedacht wird, und welche ein Schmuck der hebräiſchen Damen und Standesperſonen männlichen Geſchlechts waren. Sie beſtanden vermuthlich aus halben Monden, (daher Hieronymus es glücklich durch lunulas ausdrückt) die aus Gold verfertiget waren, und am Halſe getragen, auch wohl zur Verzierung der Prachtkameele gebraucht wurden. Richt. 8, 28., wie es noch jetzt in Arabien Mode iſt. Bocharts Hieroz. P. II. Lib. I. cap. 42. Procop de bello Perſ. Lib. I. Die Etymologie beſtätiget dieſe Erklärung vollkommen. Im Arab. bedeuten die hierher gehörigen Zeitwörter leuchten, glänzen, und im Chald. iſt כהרא der Mond. Daher erklärt Kimchi שהרון ſchon durch כלי עשוי ברמורת ירחא כהרא d. i. ein Kleid oder eine Zierrath nach der Aehnlichkeit des leuchtenden Mondes. Aehnliche Formen von Putz und Verzierungen haben neue-

ere Reisebeschreiber bey mehreren Völkern gefunden. — Bey den Römischen Senatoren wurden gewisse Zierrathen dieser Art an den Knöcheln des Fußes über der Ferse getragen. H*st.

Spannader.

Man übersetzt die Stelle 1 Mos. 32, 32. wo dieser Ausdruck in der Lutherischen Uebersetzung gefunden wird, am richtigsten: Höhle des Hüftknochens, in der Gegend der Spannader. Die ganze Sache verdient bloß deswegen hier einer Erwähnung, weil bey den Hebräern, wegen der Verrenkung des Hüftknochens Jakobs, die Spannader an dem Gelenke der Hüfte bey eßbaren Thieren, oder besser, die Höhle des Hüftknochens nicht gegessen wurde. H*st.

Spanien. Σπανία.

1) Gränze, Name.

Der lateinische Name ist Hispania, welcher im Deutschen und Griechischen die erste Sylbe verloren hat. Die Gränzen dieses jetzt noch sehr ausgebreiteten Landes sind gegen Ost und Süd das mittelländische Meer, gegen West das nördliche Meer und gegen Norden die pyrenäischen Gebirge. — Nach Justin hat es seinen Namen von einem alten König Hispanus, nach andern von der Stadt Hispalis, die ehemals die Hauptstadt vorstellte. Noch andere wollen, der Name rühre von σπανια, Mangel, Armuth her, weil Spanien vorzeiten ein steriles Land gewesen sey, welche Meinung sehr unwahrscheinlich ist. Am gewöhnlichsten nimmt man an, daß an Spaniam, welches im Phönicischen Kaninchenland heißt, zu denken sey. Im Hebräischen ist davon noch שָׁפָן, das Kaninchen, oder auch die Bergmaus, vorhanden. Man gab etwa dem Land diesen Namen von der Menge der dort befindlichen Kaninchen. Wirklich hat man römische Münzen, worauf Spanien unter dem Bilde einer Frauensperson, zu deren Füßen ein Kaninchen liegt, vorgestellt wird. S. Harduini nummi populorum et urbium. Von der Menge der Kaninchen soll das Land sogar den Beynamen Kaninchenreiches Spanien erhalten haben. S. Catulli Carmen XXXVII. ad contubernales, v. 18. cuniculosa Celtiberia. Aber dieses Beywort beweiset nur, daß die Herleitung schon damals, als man Spanien so nannte, statt fand; nicht daß sie gegründet sey.

2) Spanien im A. T.

Spanien soll in dem A. T. unter dem Namen Tharschisch, Tarteſſus vorkommen, welches unten noch in einem besondern Artikel (s. Tharsis) untersucht wird. Dieser Name bezeichnete eigentlich nur eine Seestadt und den dabey gelegenen Hafen am Ausflusse des Bätis, jetzt Quadalquivir; wurde aber auch einem Theile des jüdischen Landes beygelegt. Die großen Kenner der orientalischen Geographie, ein Bochart, Michaelis ꝛc. glauben gewiß zu seyn, daß תַּרְשִׁישׁ Tarteſſus in Hispania baetica sey. Michaelis behauptet dieses insonderheit im Spicileg. geogr. Hebr. exter. P. I. pag. 82-103. Bochart im Phaleg, l. 3. c. 7. Doch fügt dieser noch am Ende hinzu: Alia fuit Tharsis in Oceano, ad quam contendebant naves profectae ex Esiongaber, 2 Chron. XX, 36. 37. Ophirae, ut videtur, id est Taprobanae, proxima. Grotius verstand noch vor Bochart in den Anm. zu Jes. 23, 6. 10. 14. Tarteſſus unter Tharschisch. In der Folge wurde diese Meinung von dem gelehrten Huet in seiner Histoire du commerce et de la navigation des anciens vertheidigt: doch nahm er dabey an, im weitern Sinn wäre Tharschisch auch doch wohl ein Name der ganzen westlichen Küste von Afrika und Spanien gewesen. Die neueren Gelehrten traten wohl fast alle zu Bochart's Meinung über. So z. B. bey der gedachten Stelle aus dem Jesaias Vitringa, Doederlein, Dathe, Lowth (s. nur Anm. zu Kap. 2, 26.) und Koppe zu den Bemerkungen zu Lowth. Doch war man wohl hierbey auch seiner Sache zu gewiß, und die alte Meinung hatte ein so großes Ansehen erhalten, daß man es kaum wagen durfte, etwas dargegen zu sagen, oder daß man es für das Bequemste hielt, bey ihr zu verbleiben. Hr. D. Heinsler hat insonderheit bey seinem Jesaias S. 321. ff. als auch in den Anmerkungen zum ersten Buch Mose und den Psalmen wichtige Einwendungen gegen die gedachte Meinung vorgetragen, als auch eine eigne vorgebracht, nach welcher er Tharschisch in Aethiopien findet. Aber mehr hiervon unter Tharsis, als auf welchen Artikel sich auch schon bey Ophir berufen worden ist.

Ich

Ich bemerke hier nur noch, daß Luther, der in seiner Uebersetzung oft dem Hieronymus folgt, mit ihm allemal Meerschiffe gesetzt hat, wo es Tharschisch-Fahrer heißen sollte. Beyde scheinen 1 Könige 10, 22. übersehen zu haben, wo doch auf eine sinnlose Weise hätte übersetzt werden müssen: **Meerschiffe im Meere.** — —

Andere Ausleger hielten Tharschisch für einerley mit Tarsus in Cilicien, der Hauptstadt dieses Landes in Kleinasien, welche in einer fruchtbaren Ebene, am Fluß Cydnus lag, welcher mitten durch die Stadt floß, und sich auf 5 Stadien unterhalb derselben in's Meer ergießt. Diese Stadt war bekanntlich der Geburtsort des Apostels Paulus. — Aber die ganze Lage und Beschaffenheit dieses kleinasiatischen Orts streitet dagegen, daß er Tharschisch des A. T. gewesen sey; denn er hatte keinen Hafen, lag nicht an der See und konnte die Waaren nicht liefern, welche von da herkamen, nämlich Silber und andere vorräthige Tauschartikel, welche Tharschisch den Tyriern und Sidoniern äußerst interessant machten. Hierzu kömmt, daß Jonas Flucht nach Tarsus in Cilicien sonderbar seyn müßte. — **Michaelis** führte noch an, daß Tarsus nicht angenommen werden dürfte, weil die Verwechselung des hebräischen ת, oder griechischen θ, in ein hebräisches ש, oder griechisches τ, ungewöhnlich wäre. Allein darin finden doch bekanntlich auch Ausnahmen statt, obgleich in Ansehung der Hauptregel die Bemerkung richtig ist. Mit Tharschisch und Tartessus ist ja aber doch völlig der nämliche Fall. —

Endlich bemerke ich noch, daß die Entfernung Tharschisch von Palästina, welches sich auf Spanien wohl paßte, — weiter die Wichtigkeit des Handels, endlich die Größe der Schiffe und die nothwendigere Dauerhaftigkeit und Güte des Hafens die Ursache waren, daß man überhaupt, und besonders die Dichter, wenn sie beträchtliche Schiffe, wichtigen Handel und große Seereisen schildern wollten, Schiffe, Handel und Reisen von Tharschisch nannten. Eine solche gebrauchte Metonymie war natürlich, wenn man den Umstand, daß Tharschisch die berühmteste Niederlage damaliger Zeiten, und die vorzüglichste Quelle des Reichthums war, wohl erwägt. Man denke hierbey an die Stellen Jes. 2, 16. 23, 1. 6. Ps. 48, 8. ꝛc.

Spanien war mehr als in einer Rücksicht ehemals das, was bey uns gewöhnlich und in dem gemeinen Sprachgebrauch Ostindien ist, — ein Land, wo man glücklich und unbemerkt leben kann. Darum wünschte, könnte man sagen, wenn man Tharschisch in Spanien findet, Jonas, nach Kap. 1, 3. 4, 2. dahin zu gehen, und vor Jehova zu entfliehen.

Der spanischen Bergwerke wird 1 Makkab. 8, 3. gedacht. Sie gaben ungemein viel Metalle, worunter insonderheit sehr viel Silber war. Man kann behaupten, diese Bergwerke waren in alten Zeiten das, was in der neuern Welt die Bergwerke in Peru sind. Alte Schriftsteller, besonders **Plinius**, Martialis ꝛc. wissen viel von den sehr reichen Silber- und Goldbergwerken, desgleichen von Eisen und hier fabricirten Stahlarbeiten. S. Plinius Nat. Hist. B. 33. Kap. 6. desgl. B. 34. Kap. 14. und a. St. gehören hierher, welche so bekannt sind, daß ich sie nicht nöthig habe herzusetzen. Im bätischen Spanien (am heutigen Quadalquivir) waren die Bergwerke vorzüglich ergiebig. — Die Reichthümer, welche daher die Römer aus Spanien zogen, waren unermeßlich. Sie holten außer den erwähnten Produkten auch ihre equos curules daher, Symmach 4, 58. 7, 82. 9, 25, welche die Stadt Rom wegen ihrer ungemeinen Schönheit sehr bewunderte. — Das Eisen war auch vorzüglich schätzbar. Z. B. hatte die Stadt **Bilbilis** in Hispania Tarraconensi, wo **Martialis** geboren war, und da, wo jetzt Calatajud in Aragonien liegt, die treflichsten Eisenbergwerke. Eben hier wurde auch der erwähnte gute und feine Stahl fabricirt, welchen man gewöhnlich im Fluß Salo zu härten pflegte. **Martial.** 4. Brief 55. **Justin** 44, 3.

3) Spanien im N. T.

Im N. T. findet man Spanien Röm. 15, 24. 28. wo sich Paulus vornimmt, dahin zu reisen. Ob der Apostel diesen Wunsch erfüllt habe, sagt uns die biblische Geschichte nirgends. **Theodoretus** läßt ihn in einer Anmerkung zu Phil. 1, 25. 2 Tim. 4, 17. nach seiner Gefangenschaft zu Rom, wirklich nach Spanien reisen. Allein ob Paulus dahin gekommen sey, bleibt uns immer noch sehr zweifelhaft. — Seine Absicht aber, dahin zu reisen, war natürlicherweise die, auch da die Lehre Je-

su zu predigen. — Man bedenke doch überhaupt hierbey, daß Paulus blos äußert, was er vor hat, was er thun will, wenn Gott es zuläßt, daß er sogar einige Zweifel äußert, ob Alles so gehen werde, wie er sichs vorgenommen hat, und daß er sich daher die Fürbitte der Römer hierbey erbittet. Wir können also aus dem, was wir hier lesen, nicht folgern, daß er wirklich jemals nach Spanien gekommen sey; wenigstens Rom berührte er nicht, wie er es doch nach der ged. St. willens war, auf einer Vorbeyreise nach Spanien, sondern kam als Gefangener aus Palästina dahin, weil er an den Kaiser appellirt hatte. Ob er nach seiner Befreyung aus der römischen Gefangenschaft seinen Vorsatz erfüllt habe, und nach Spanien gereist sey, kann Niemand wissen; aber auch also nicht zuverlässig leugnen. S. hierüber C. F. Schmidius in histor. antiq. Canonis V. et N. T. pag. 597. und Michaelis in s. Anm. zu s. deutschen Uebers. bey Röm. 15, 24. und 28.

Noch mehr Schwierigkeit aber würde es haben, wenn man den Beweis auf sich nehmen wollte, daß je der Apostel Jakobus dahin gekommen sey, und daselbst gelehrt habe; wenn gleich noch jetzt nach seinen Gebeinen in St. Compostel, im spanischen Galicien, berühmte Wallfahrten angestellt werden.

4) Geographische Eintheilung.

a) Zur Zeit Salomo's und der Phönicier.

Wenn Tharschisch der Bibel Tartessus im bätischen Spanien war, so muß es uns interessiren zu wissen, wie man dasselbe 900-1000 Jahre vor Christo eintheilte. Aber dieses weiß man nicht, eben so wenig, als man es in den folgenden Zeiten weiß, da die Karthaginienser 330 Jahre vor Christi Geburt sich einen Theil des Landes unterwarfen. Niemand weiß, wie es in dieser Rücksicht damals daselbst aussahe.

b) Eintheilung zur Zeit der Römer.

Als die Römer sich Spaniens bemeisterten, hieß es: α) Hispania citerior, das diesseitige, und β) Hispania ulterior, das jenseitige Spanien. Das erstere war, genauer bestimmt, das östliche, und das zweyte das westliche, oder von Rom entferntere Spanien. Aber die Gränzen von beyden Spanien treffen wir nirgends genau bestimmt an. Spanien kam übrigens 200 Jahre vor Christi Geburt unter die Oberherrschaft der Römer.

c) Zu Cäsar's Zeit.

Zu Cäsars Zeit und noch etwas vorher kömmt Spanien in 3 Theilen vor: α) Lusitania, d. i. das jetzige Portugal; β) Baetica, am jetzigen Quadalquivir; γ) Tarraconensis. Man muß wissen, daß die beyden ersten Provinzen, nämlich Lusitania und Baetica ungefähr Hispaniam ulteriorem, so wie Tarraconensis Hispaniam citeriorem ausmachte. S. Cellarii Geogr. plen. Libr. II. cap. I. pag. 50.

d) Zur Zeit des zweyten chr. Jahrhunderts.

Zu Hadrians und Antonins des Frommen Zeiten wurde Hispania Tarraconensis in drey Theile getheilt: α) Tarraconensis im engern Verstande, β) Carthaginensis in Süden; γ) Gallicia in Nordwesten.

5) Andere Merkwürdigkeiten.

Flüße, Berge und Städte Spaniens können uns hier nur in sofern interessant seyn, als noch Spuren von etwas, so in der Bibel gefunden wird, darin vorkommen. Dergleichen finden sich nun wohl nicht viele; aber doch überhaupt vom Morgenlande, z. B. der Fluß Bätis (bey Strabo und Pausanias: Tartessus) ist der jetzige Quadalquivir, und hat einen arabischen Namen, von der Zeit der Mauren (Saracenen) erhalten, der einen grossen Fluß bedeutet. — Unter den Bergen zeichnen sich bekanntlich die Pyrenäen aus, eine lange Bergkette vom mittelländischen bis zum cantabrischen Meere, die Scheidewand von Gallien. Ihr Name aber nun enthält wahrscheinlich eine Spur der ältesten phönicischen Verbindung, indem in der phönicischen Sprache Purani, ästig, schattig heißt, und auch zugleich mit der Natur dieser Bergkette übereinzustimmen scheint. — Gibraltar ist das arabische Gebel-al-Tarik, das Vorgebirge Kalpe. — Der phönicische Ursprung verräth sich doch wohl an mehreren Städten, die mit Kartha, Kareth zusammengesetzt sind, — ein hebräisches Wort קרת, das auch phönicisch gewesen seyn kann. Im Hebräischen kommt ja so oft Kirjath von Städten vor. Man denke nur in Spanien an Kartheja, eine Stadt, welche die Phönicier beherrschten, bis sie beynahe 300 Jahre

vor

vor Christi Geburt von den Karthaginiensern besetzt wurde; dann an Karthama oder Karthima, auf der rechten Seite des Bätis.

In סברד Obadja V. 20. wollten einige Exegeten Spanien finden. Dahin gehören mehrere Juden — Aber Sepharad muß doch wohl, wie der Zusammenhang der Stelle bey Obadja lehrt, im babylonisch-chaldäischen Reiche gesucht werden, da, wo die Juden sich im babylonischen Exil aufhielten. S. Sepharad. L*.

Spanne.

Sie wird als Maas gebraucht, und heißt im Hebräischen זרת, im Griechischen Σπιθαμη, spithama. Das Wort kommt vor 2 B. Mose 28, 16. 39, 9. 1 Sam. 17, 4. Jes. 40, 13. Ezech. 43, 13. Man hat in der Bibel unter Spanne die Weite der ausgestreckten Hand von der Spitze des Daumens bis zum Ende des kleinen Fingers zu verstehen. Die Handbreite, Vierfingerbreite, Palmus, טפח, griechisch παλαιστη und παλαιστης, (1 B. Mose 25, 25. 37, 12, 1 Könige 7, 26. 2 Chronik 4, 5. Ezechiel 40, 5. 43. 43, 13.) ist freylich davon verschieden, wie schon die Namen den Unterschied der Größe zeigen. Es gab zwar einige Gelehrte, welche annahmen dieser Thofach und Sereth wäre einerley. Aber das Gegentheil lehrt die angeführte Stelle aus Ezechiel ganz augenscheinlich, denn daselbst werden beyde Maase als von einander verschieden angeführt. Aus Jerem. 52, 21. vergl. 1 Könige 7, 26. läßt sich wohl nicht so viel folgern. — Drey Handbreiten oder zwölf Finger machen eine Spanne. Die Rabbinen berechnen das auf 72 Gerstenkörner. Zu Linienmaasen nehmen die Menschen in der Kindheit das, was ihnen am nächsten ist, das heißt, Theile des Körpers. So findet man, daß der Finger, der Daumen, die Handbreite, die Spanne, der Fuß, der Ellenbogen, und das, was ein Mensch mit ausgestreckten Armen erreicht, d. i. die Klafter als Maasstäbe zu Längen angegeben werden. L*.

Spannrosen.

Dieser Ausdruck kommt in der Ueberschrift des 80. Psalms vor, und wir wissen von ihm, genau genommen, eben so viel, als von den meisten übrigen Ueberschriften, das heißt — nichts, s. Knaps Uebersetzung der Psalmen bey d. St. Höchstens muß man sich mit Wahrscheinlichkeiten beruhigen lassen. Wenn nicht, wie die Worte hier fast vermuthen lassen, eine gewisse Witzeley, welche die Morgenländer bey Ueberschriften so sehr lieben, (Lüdeckens Erläuterungen u. s. w. §. 24.) und welche zu enträthseln wir uns jetzt nicht mehr in den Sinn kommen lassen dürfen, in den Worten liegt; so ist es wohl das sicherste, die Melodie eines Lieds, (wovon die Ueberschrift wahrscheinlicher Weise die ersten Anfangsworte enthält!) nach welchem der Psalm mit Instrumentalacompagnement abgesungen werden sollte, darunter zu verstehen. Vergl. Hezel bey Psalm 45, 1. im Bibelwerk Th. IV. S. 181. oder Michaelis kritisches Collegium &c. in der Einleitung oder vielmehr in der Erklärung der Ueberschriften des 16. und 110. Psalms. — H*st.

Sparta.

Die Hauptstadt von Lakonika, auch zuweilen nach dem Lande Lacedämon genannt, liegt in dem Peloponnes, (Morea) an den Ufern des Eurotas, und führt heutiges Tages den Namen Misitra. — Areus, ein König der Spartaner, hatte unter dem Hohenpriester Onias ein Bündniß mit den Juden errichtet. Dieses wurde unter dem Hohenpriester Jonathan wieder erneuert. S. 1 Makkab. 12, 2. 6. 20. 14, 16. — 1 Makkab. 12, 21. stehen zwey Staatsschriften aufbewahrt, nach welchen die Spartaner ihre Abkunft von Abraham herleiten, und Brüder der Juden zu seyn vorgeben. Dies durfte etwa geschehen, in wiefern sie eine alte phönicische oder, nach anderer Meinung, eine jüdische Pflanznation waren. — In Sparta starb, nach 2 Makkab. 5, 9., der Hohepriester Jason.

Die Herleitung des Namens Lacedämonier von קדמני ist unwahrscheinlich, so daß Kadmon im Plurali Kadmonim einen Morgenländer bedeutet, mit dem Präfix Lamed. Der spartanische Staat war lange Zeit durch seine bürgerliche Verfassung, Tapferkeit und Kinderzucht, so wie er sich auf die Gesetze Lykurg's gründete, der einzige in seiner Art. Die Lacedämonier kamen mit ihrer Hauptstadt, nachdem sie lange unter den griechischen Freystaa-

ten eine wichtige Rolle gespielt hatten, unter die Herrschaft der Macedonier, und darauf der Römer.

Der Umfang der Stadt betrug ehemals 48 Stadien. Eine ansehnliche Kolonnade, Persice genannt, befand sich auf dem Markte, welche von dem Raube der persischen Armee unter Mardonius war geschmückt worden. Jetzt ist Misitra eine türkische Stadt, hat noch ihre ansehnliche Größe, und ist mit einem festen Kastell auf einem hohen Felsen versehen. L*.

Spatregen.

Palästina hat ein sehr glückliches Klima, und schon Moses bemerkt besonders den Umstand, daß es vom Regen des Himmels getränkt werde, im Gegensatz Egyptens, das seine Fruchtbarkeit blos von der Ueberschwemmung des Nilstroms empfängt. 5 Mos. 11, 10. 11. Abulfeda (Descrip. Syriae pag. 9. 10.) der die Länder überhaupt in gesunde und ungesunde eintheilt, und zu ersten diejenigen rechnet, welche beregnet, zu letztern aber, welche durch Flüsse überschwemmt werden, scheint ungefähr wie Moses gedacht zu haben. Man theilt den Regen, den Palästina hat, gewöhnlich in Früh- und Spatregen. Jener heißt יורה, Griechisch πρωΐμος, dieser מלקוש, Griechisch ὄψιμος. 5 Mos. 11, 14. Jer. 3, 5. 5, 24. Hos. 6, 3. Joel 2, 23. Jak. 5, 7. „Ich habe, schreibt Lüdecke in s. Erläuterungen ꝛc. §. 6., selbst diesen Unterschied Jahr aus Jahr ein in der Erfahrung bestätiget gefunden. Der Frühregen oder der, der im Herbst sogleich nach der Erndte fällt, macht die Erde geschickt, den Saamen anzunehmen. Der Spatregen, oder vielmehr der Regen im Frühling, ist der Erde nothwendig, damit alle Arten von Saaten, die schon Aehren haben, höher auflaufen und sich vermehren." Im eigentlichen Sommer ist in Palästina fast gar kein Regen, sondern beständig warmes heiteres Wetter. Im September pflegt ein fruchtbarer Regen zu fallen Ps. 84. 7., der aber, weil er nur etwa zwey oder drey Tage dauert, mit keinem besondern Namen belegt worden ist: alsdann kommt wieder eine schöne warme Witterung von wenigstens dreyßig Tagen, und nach Verlauf dieser Zeit ein etwas anhaltenderer Regen und unbeständige Witterung. Dieser Regen wird, weil er gleich nach der Saat fällt, der Frühregen genannt. Hernach ist es wiederum eine Zeitlang trocken bis in März, wo es kurz vor der Erndte regnet, wodurch die Getraidekörnchen zu schwellen und die gehörige Reife zu erlangen anfangen, und dieser Regen ist der Spatregen, der von so schätzbaren Folgen ist, daß Salomo Sprüchw. 16, 15. zwischen diesem köstlichen Geschenke der Natur und — der Huld eines Königes eine Parallele zieht. — Es erhellet von selbst, daß das ganze Glück der Erndte auf diesem doppelten Geschenke des Regens, und besonders des Spatregens, je nachdem er sich zur rechten oder zur unrechten Zeit einstellte, beruhete; daher wird es als eine eigene Strafe des Himmels betrachtet, wenn entweder der Früh- oder der Spatregen ausblieb. Jer. 3, 3. — Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 29. f. Schaws Reisen S. 336. Vergl. Regen, Frühregen.

H*st.

Specerey.

Steht in Luthers Uebersetzung für köstliche Gewürze und wohlriechende Sachen überhaupt, (ἀρώματα, θυμιάματα ꝛc.) woraus Salben und Rauchwerk bereitet, womit Todte einbalsamirt wurden ꝛc. 2 Mos. 31, 11. 35, 8. Joh. 19, 40. Vergl. Balsamiren, Leichen, Rauchwerk, Salben ꝛc. K*.

Speichel.

S. Ausspeyen, Verspeyen.

Daß der Speichel zur Linderung der Schmerzen, ja wohl gar zur Heilung und Wiederherstellung verschiedener Leibesgebrechen, in gewissen Fällen eine medicinische oder vielmehr chirurgische Kraft habe, versichert wenigstens C. Johrenius in Dissert. de Christo medico §. 10. in Götzens Observat. sacris Medicorum ad N. Test. p. 131. seq. und ich bin, da mir das Zeugniß neuerer Aerzte fehlt, nicht im Stande, hierin etwas Zuverlässigeres zu sagen. Diese Bemerkung gehört bloß wegen der Stelle Joh. 9, 6. hierher. Nach Lightfoot (Hor. hebr. ad Joh. IX, 6.) bediente man sich zu den Zeiten Christi des Speichels besonders in Augenkrankheiten, daher dieser Gelehrte vermuthet, Christus habe sich desselben in der Absicht bedient, um die abergläubischen Juden zu überzeugen, daß er nicht durch den Gebrauch magischer

Mittel zu heilen pflege. Ich lasse es unentschieden, ob ihn Christus in dieser Absicht gebrauchte; oder, wie **Bahrdt** will, (Briefe über die Bibel im Volkston 1. B.) als **natürliches Heilmittel**; oder um den Juden, die immer Wunderwerke zu sehen verlangten, auf diese Art überhaupt seine Abneigung gegen diesen ihren Hang, nach welchem er sich so oft akkomodiren mußte, zu bezeigen. — Daß man sich des Speichels öfters als einer Kur bedient haben müsse, sieht man indessen auch aus **Maimonides**, (Cap. XXI. in Schabbat.) wo derselbe dies Heilungsmittel am Sabbath, wegen der Heiligkeit desselben, anzuwenden verbietet.

H*st.

Speise-speisen.

I. **Was für Speisen** man zu genießen pflegte.

Die gewöhnlichen Speisen der Hebräer können wir aus dem Proviant kennen lernen, welcher dem Könige David bey verschiedener Gelegenheit gebracht wurde, der aus Brod, Schafen, geröstetem Korn, Rosinen und Feigenmassen, Waizen, Gerste, Mehl, Bohnen, Linsen, Milch und Wein bestand. 1 Sam. 25, 18. 2 Sam. 16, 1. 17, 28. 29. Daß man auch andere Arten von Thieren, als Schafe zu essen pflegte, sehen wir schon aus 1 Mos. 7, 2. 8. 9. Kap. 18, 7. Vergl. **Opfermahlzeit**. Indessen wurden auch viele Thierarten und Speisen von den Israeliten für unrein gehalten, und waren von dem mosaischen Gesetze zu essen verboten. S. **Rein. II. Fett, Blut, Milch, Götze, Götzenopfer,** (das Ende!) **Hüfte.** Doch ist in Absicht des letzteren Artikels noch zu bemerken, daß die Gewohnheit der Juden, von der Höhle des Hüftknochens an den Thieren, wegen der verrenkten Hüfte Jakobs, nichts zu essen, nur ein bloßes Herkommen, aber kein levitisches Gesetz sey, da man in Moses Schriften nichts davon findet.

II. **Zubereitung.** — Das Schlachten der Thiere und Zubereiten der Speisen geschah schon in den alten Zeiten im Morgenlande besonders von den Mannspersonen, und nicht nur von Leibeignen, sondern auch von dem Herrn selbst. 1 Mos. 18, 2. 25, 29. 27, 4. Richt. 6, 19. 2 Kön. 4, 40. 4. Luk. 17, 8. — Auch bey den Griechen schämten sich Könige und Helden nicht, mit eigner Hand Thiere zu schlachten und zuzurichten, welches Homer vom Agamemnon und Achill berichtet. „Als Achill, nach dem neunten Gesang der Iliade, die Abgeordneten der Griechen erblickte, stand er auf, drückte ihnen die Hände, grüßte sie — und führte sie in sein Gezelt, wo er sie auf Ruhebetten, die mit purpurfarbenen Teppichen belegt waren, sich setzen ließ. — Man bereitet das Gastmahl. Automedon hält das Fleisch; Achill zertheilt es in Stücke und steckt es an den Spies. Menetius zündet das Feuer an, breitet die Kohlen aus, stellt die Bratspiese über die Gluth, und streuet das Salz drüber. — Achill theilt das Fleisch aus. — Und die Gäste langen endlich mit den Händen nach den Speisen, die ihnen vorgelegt sind." — Savary, der diese Stelle (Zustand des alten und neuen Egyptens B. 1. S. 111. der Schneiderischen Uebers.) anführt, bemerket dabey: „Ein Dichter von minderer Größe, als Homer, würde geglaubt haben, ein Gedicht, welches voll prächtiger Beschreibungen ist, zu entehren, wenn er diese Umstände eingemischt hätte. Sie sind indessen sehr schätzbar, da sie uns mit der Einfalt der alten Sitten bekannt machen; eine Einfalt, die für Europa verlohren, in den **Morgenländern** aber **noch vorhanden ist.**" — Doch kochten auch **Frauenspersonen** Speisen, 1 Mos. 27, 14. 1 Sam. 8, 13. 28, 23. vergl. **Pococke** Th. 3. S. 182., obgleich die Verfertigung des Backwerks, wie noch jetzo im Orient, ihr eignes und besonderes Geschäfte war. S. **Backen** und **Kochen.** Wenn das Thier eben geschlachtet war, und das Fleisch noch rauchte, wurde es sogleich gekocht oder gebraten, 1 Mos. 18, 7., und so ists noch heutiges Tages im Morgenlande üblich. S. Arvieux Th. 2. S. 71. Paul Lukas dritte Reise durch die Levante B. 1. S. 191. Das auf diese Art zubereitete Fleisch soll sogar sehr wohlschmeckend seyn. **Wie** man kochte und buk, siehe unter Kochen und Backen, vergl. auch **Kessel.** — Waizen, Gerste, Erbsen, Linsen, Bohnen und Mehl pflegte man zu dörren, und entweder zum Nachtisch zu gebrauchen, oder auf Reisen und im Kriege statt des Brods zu essen und aus der Hand oder Tasche zu schmaußen. Man kochte auch wohl die verschiedenen gerösteten Getraidearten und Hülsenfrüchte mit Wasser, und vermischte das geröstete Mehl, welches noch heutiges

ges Tages unter den Mohren sehr gewöhnlich ist, mit Oehl, Butter oder Honig. 3 Mos. 2, 14. 15. 23, 14. Jos. 5, 11. Ruth 2, 14. 1 Sam. 17, 17. 25, 18. 2 Sam. 17, 28. Vergl. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer §. 36. S. 102 f. Arvieux Th. 3. S. 235. Shaw S. 140. Flaminius Reiseb. S. 50. 51. 79. — Geröstetes Getraide heißt in der Bibel קלי, welches Luther Sangen übersetzt hat. In der letzten angeführten Schriftstelle kommen, wie es scheint, zweyerley Gattungen von קלי vor, nämlich gebranntes Mehl und geröstete Linsen oder Bohnen. Einige Ausleger haben das Wort durch Kaffee erklären wollen, aber ohne den geringsten Grund, da der Gebrauch dieses Getränks erst zu Muhameds Zeit entstanden ist. S. Winkler's theol. philol. Abhandl. Th. 2. No. 2. Niebuhrs Reisebeschr. Th. 1. S. 440. Tavernier's Voyage en Turquie P. II. p. 305. Von gerösteten Erbsen ist auch die Stelle 2 Kön. 6, 25. zu verstehen, wo eigentlich Taubenmist stehet, denn geröstete Erbsen sehen eben so schwarz als Taubenmist aus. S. Bochart's Hieroz. P. II. Lib. I. c. 7. p. 48. Von dem bey Zubereitung der Speisen in Palästina gewöhnlichen Gebrauch des Baumöhls statt der Butter s. Butter. Von Brod und Kuchen aber ist das nöthige gleichfalls schon unter diesen Rubriken bemerkt. — Bey dem Fleisch und andern Sachen aus dem Gewächsreich hatte man eine Art von Brühe, die nach des Maimonides Beschreibung aus geriebenen Datteln, Feigen, Essig und andern Ingredienzien bestand. S. Vgolini's Thesaur. Antiq. T. XVII. p. 1155. 1173 und 1184. Von Suppen findet man keine Spuren bey den Hebräern und andern Morgenländern, wohl aber von gewürzten Gerichten, wozu man sich in alten Zeiten besonders häufig des Salzes bediente. Hiob 6, 6. Vergl. Salz. — Das Fleisch wird in klein geschnittenen Stücken aufgesetzt. Arvieux Th. 3. S. 238. Niebuhr Reise nach Arab. Th. 1. S. 301. Th. 2. S. 372. — Savary (a. oben angef. Ort S. 110.) beschreibt die Speisen einer Aegyptischen Mahlzeit auf folgende Art: „In den Gerichten herrscht keine große Mannichfaltigkeit, aber doch Ueberfluß. In der Mitte des Tisches erhebt sich ein Berg Reis mit gekochtem Geflügel, der mit Safran und vielem Gewürze zugerichtet ist. Rings herum stehen gehackte Fleischspeisen, Tauben, gefüllte Gurken, herrliche Melonen und Früchte. Der Braten besteht in Fleisch, das in kleine Bissen zerschnitten, mit dem Fette des Thiers wieder bedeckt, mit Salz gewürzet, an einen Spieß gesteckt und über Kohlen gebraten ist. Dieser Braten ist mürbe und saftig."

III. Art und Zeit des Genusses.

Das Beten vor dem Essen war bey den alten Hebräern wohl eben nicht gebräuchlich; die erste Spur eines Tischgebets findet sich 1 Sam. 9, 13., und zwar bey einer besonderen Gelegenheit. Zur Zeit Jesus war es hingegen durchgängig Sitte, und die hat der Jude beybehalten, der vor dem Essen und Trinken sein eignes besonderes Gebet herzusagen pflegt. — So wie den Gästen vor dem Genuß der Speisen die Füße gewaschen zu werden pflegten, (s. Gastmahl 4. a.) so pflegte man sich auch vorher die Hände zu waschen. Das erste Beyspiel von diesem Gebrauche in der Schrift finden wir Luk. 11, 38., woraus wir sehen, daß er, zu Jesu Zeit wenigstens, herrschend war. Vergl. Scaliger's Elench. trihaeres. Serarii c. XXXI. p. 373. Die Rabbinen hielten äußerst strenge darauf, (s. Lightfoot's Opera T. II. p. 330. und Buxtorf's Diss. de lotione manuum Judaica ante et post cibum) und der heutige Araber wäscht sich vor der Mahlzeit jederzeit die Hände, den Mund und die Nase. S. Niebuhr's Beschr. von Arab. S. 54. 55. Chardin Th. III. S. 343. Arvieux Th. III. S. 150. Das Waschen der Hände wurde nach dem Essen wiederholt, und es ist dies eine sehr nothwendige Cärimonie in einem Lande, wo jedermann mit der Hand in die Schüssel greift, und wo der Gebrauch der Löffel, Messer und Gabeln bey Tische unbekannt ist. S. Savary am oben a. O. Man hat auch diese Instrumente im Morgenlande eben sogar nothwendig nicht, da das Fleisch in klein geschnittenen Stücken aufgetragen und keine Suppe gegessen wird, wie schon bemerkt ist. Daß man das Fleisch ohne Gabeln mit den Fingern aus der Schüssel holte und es und das Brod mit eben denselben in die Brühe tunkte, sehen wir aus Ruth 2, 14. Matth. 26, 23. Joh. 13, 26. Und so ists auch noch jetzo im Orient, wie Pococke Vol. I. p. 58. 113. Vol. II. p. 5. und Shaw 232. und andere berichten. — Von dem Austheilen der Speisen unter die Gäste s. Gastmahl 4. d. — Vornehme

me Personen scheinen, wie **Warnekros** meint, nicht mit Geringeren an einem Tische gespeist — sondern ihren besonderen gehabt zu haben. 1 Mos. 43, 32. Doch mag das, was hier von Joseph erzählt wird, wohl den Umstand zur Haupturſache gehabt haben, der auch ausdrücklich angegeben wird, daß Joseph nunmehr nationalisirter Aegyptier war, und daß die Aegyptier von den Hebräern verschiedene Speisesitten hatten. Die Rabbinen bezeugen zwar, daß ein jeder seinen besonderen Tisch gehabt habe (Tesephot Berachot c. VI. Fol. 42. 1. vergl. mit Salomon's gegenwärtigem Staat von Japan Kap. 5.) so wie es bey den Griechen (nach Athenaei Dipnos. Lib. I.) und nach des Tacitus Zeugniß auch bey den alten Deutschen (s. Buxtorf's Diss. de coena p. 37.) Sitte war: allein aus 1 Sam. 16, 11. sieht man deutlich, daß **mehrere** an einem Tische gespeist haben. — Mitten im Zimmer wird bey den heutigen Morgenländern ein großes Tuch auf die Erde ausgebreitet, darauf ein kleiner Schemel mit einer Platte gesetzt, und das Essen in verzinnten, kupfernen Schüsseln aufgetragen. Alsdann lagert man sich auf die Erde um das Essen herum, stützt sich auf den linken Arm, und streckt die Füße hinter sich weg. So war es auch in den ältesten Zeiten, da man beym Essen auf Polstern und Teppichen lag. 1 Mos. 19, 4. 1 Sam. 16, 11. Esth. 1, 6. Luk. 7, 37. 17, 7. 22, 14. Vergl. Niebuhr's Beschr. von Arab. S. 52. und die Art. **Sitzen** und **Schoos**. — Es ist schon oben unter dem Tit. **Gastmahl** kürzlich bemerkt worden, daß man bisweilen am Ende der Mahlzeit Speisen und Getränke auszutheilen pflege. Pococke erzählt von einem großen Gastmahl, das ein ägyptischer Befehlshaber angestellt habe, daß zuletzt, nachdem die Gäste aufgestanden, die Armen herein gekommen wären, und alles aufgezehrt hätten. Und von den Arabern sagt er, sie pflegten nie etwas von der Tafel aufzubehalten. Wenn sie ein Schaf schlachteten, so pflegten sie es ganz zuzurichten, ihre Nachbarn und die Armen herbey zu rufen, und es ganz aufzuzehren. Vol. I. p. 57. Und S. 183. sagt er gar, ein Arabischer Fürst pflege oft auf der Straße vor seiner Thüre zu essen, und rufe alle Vorübergehende, auch Bettler herbey, mit dem gewöhnlichen Ausdrucke: **Bis millah** d. i. im Namen Gottes. Diese kämen auch und setzten sich nieder, und entfernten sich wieder, wenn sie fertig wären, mit der gewöhnlichen Danksagung. **Shaw** bemerkt in der Vorrede zu seiner Reisebeschreibung, daß ein jeder, welcher Lust habe, bey den Morgenländern kommen und mit ihnen essen möge. **Niebuhr** hingegen will dieses niemals gehört haben, wie er S. 48. meldet. Doch geschieht es vielleicht, wie er glaubt, bisweilen bey den großen Schechs. Indessen bezeugt er doch selbst S. 47., daß die Araber einen jeden, der sie bey Tische antrift, nöthigen, mit zu essen, er mag ein Christ oder Muhamedaner, vornehm oder geringe seyn. Er hat oft in den Caravanen mit Vergnügen gesehen, daß sogar arme Eselstreiber die Vorbeygehenden genöthigt haben, an ihrer Mahlzeit Theil zu nehmen; und wenn gleich die meisten höflich dankten, so theilten sie doch mit freudiger Miene das Wenige, was sie an Brod und Datteln hatten, mit andern, die es annehmen wollten. In der Türkey hingegen setzen sich bisweilen reiche Türken in einen Winkel, um nicht nöthig zu haben, denen, die sie etwa bey Tische hätten antreffen können, etwas von ihrem Essen anzubieten. — Diese Nachrichten wird man zur Erläuterung vieler Stellen selbst anzuwenden wissen, z. B. auf Hiob 22, 7. 1 Mos. 19, 1. Sprüchw. 9, 2-5. Luk. 14, 21. Matth. 22, 9. f., in welcher letzteren Stelle man aber, zumal da ja auch keine Braut genannt wird, an kein Hochzeitsmahl zu denken hat. Γαμος ist überhaupt ein Gastgebot und ist von gleicher Bedeutung mit משתה. Vergl. 1 Mos. 29, 27. Esth. 2, 18. 9, 22. Ohne Zweifel redet Jesus von einem solchen Gastgebote, das ein König den Staatsdienern geben wollte, um dadurch seinen Sohn zum Nachfolger zu erklären; dergleichen Erbmahl auch ehedem bey gleicher Gelegenheit in Schweden den Großen des Reichs gegeben wurde. Vergl. Möllers Verdienste der königl. schwedischen Gustave aus dem Wasastamme, Stralsund 1772. Uebrigens speist man von jeher im Morgenlande gewöhnlich des **Abends**, wo wenigstens ordentlich die Hauptmahlzeit geschiehet (Pred. Sal. 5, 16.) — obgleich die oben aus Savary angeführte Stelle von einer solennen ägyptischen **Mittagsmahlzeit** handelt.

K*.

Speisemeister,

Griech. αρχιτρικλινος, (Joh. 2, 8.) — war bey den Alten derjenige, der die Besorgung eines Gastmahls hatte, der überall seyn, und die Speisen und Weine kosten mußte, ob sie für die Gäste taugten; und nach dessen Befehlen sich alle übrigen Bedienten zu richten hatten (Vs 5.). Alten Nachrichten zufolge wurde bey jedem Gastmahl ein solcher Speisemeister gemeiniglich durchs Loos erwählt, und es hatte derselbe — bey den Griechen und Römern wenigstens — zugleich eine Art von Präsidium über die Gäste, besonders in Absicht des Trunks, worin er ihnen Gesetze geben konnte. Daher ihn Varro, modimperator, Horaz, arbiter, Plautus, dictator, und die Griechen συμποσιαρχης, βασιλευς und στρατηγος nennen. Lightfoot (oper. Tom. II. p. 608.) versteht bey den Juden diejenigen darunter, welche bey Gastmahlen das Gebet sprechen und den Gästen Glück wünschen mußten. Allein schon Sam. Basnage hat dagegen richtig bemerkt, daß dieses bey gemeinen Gastmahlen der Hausvater und bey Hochzeiten der Vater des Bräutigams gethan habe.

Die Benennung αρχιτρικλινος kommt her von triclinium, d. i. τρεις κλινεις, drey Betten. Die Griechen und andere Alten hatten nämlich gemeiniglich drey Betten, auf welchen die Speisenden lagen; davon erhielt ein Speisezimmer den Namen οικος τρικλινος, (triclinium bey den Lateinern) und der Aufseher über das Gastmahl die Benennung αρχιτρικλινος. S. Joh. Ernst Im. Walchs Diss. de Architriclino. Jena 1753.

Die Juden müssen diese Gewohnheit, bey Gastmahlen und Hochzeiten einen solchen Präses zu erwählen, nicht sehr lange vor Jesu Zeit von den Griechen oder Römern angenommen haben, welche letztere sie gleichfalls von den Griechen hatten, wie Hieronymus Mercurialis (in seiner Dissert. de accubitu triclin., die seinem Buche de arte gymnastica c. II. p. 75. edit. Amstelod. angehängt ist) gezeigt hat; denn in den älteren Büchern der Bibel finden wir keine Spur davon. — 1 Mos. 43, 16. und 1 Kön. 4, 7. aber ist, wie der Augenschein lehret, nicht von diesem temporellen Amte, sondern von beständigen Oeconomen die Rede, obgleich einige jenes dort schon haben finden wollen.

R*.

Speiseopfer.

S. Opfer No. III. A.

Speisesaal.

S. Saal.

Spelt,

Hebr. כֻּסֶּמֶת (Kusemeth) — auch Spelz genannt, ist eine Fruchtart, die der äußern Gestalt nach viel Aehnlichkeit mit der Gerste hat, nur daß ihre Körner etwas größer sind und in einer Hülse oder Schaale stecken — dem inneren Gehalt nach aber dem besten Waizen gleich kommt. Sie ist indessen leichter als der letztere zu ziehen, weil der Waizen einen guten Boden erfordert, der Spelz aber auch auf schlechten und nassen Aeckern gezogen werden kann. — Er wird Jes. 28, 25 und Ezech. 4, 9 mit unter den Getraidearten genannt, die in Palästina einheimisch sind. Vergl. Paulsens Ackerbau der Morgenländer S. 101. Shaw hat den Reiß unter dem oben angezeigten Wort verstehen wollen, (s. Carstens erläuterte Schriftstellen aus Shaws Reisen. S. 65.) allein ohne allen Grund, wie schon Paulsen bemerkt hat. Der Reiß wird nicht nur a. a. O. des Propheten Jesaias noch besonders genannt, (und zwar ist dies der einzige Ort, wo er in der Bibel vorkommt!) sondern war auch überhaupt wenig in Palästina, weil er einen sehr feuchten Boden erfordert. — „Spelt, sagt Michaelis, haben wir in unsren nördlichen Gegenden nicht, doch findet er sich schon im mittleren und südlichen Deutschland“ (z. B. in der Pfalz und den Rheingegenden) „und sein Mehl wird dem Waizenmehl vorgezogen. Wer in Niedersachsen recht gutes Gebackenes haben will, läßt sich von Frankfurt oder Nürnberg Speltmehl kommen.“ R*.

Sperling.

Ein kleiner, sehr gemeiner Vogel, Griech. στρουθιον Matth. 10, 29. 31. Luk. 12, 6. 7. — Vergl. Bocharts Hierozoic. P. II. l. III. c. 21. seq. und Beaufobre, Remarques historiques sur le N. T. p. 43. — Daß unter στρουθιον auch jeder andere kleine Vogel zu verstehen sey, hat schon Grotius bemerkt. Moschopolus ait, (schreibt er bey Matth. 10.) ita vocari παντα τα μικρα των ορνιθων.

R*.

Spiegel.

(In der alten Welt von Metall und Gegenstand des Schmucks und religiöser Vorurtheile.)

Da die alten Hebräer, wie unter dem Artikel **Glas, Fenster** gezeigt worden ist, keine Glasfenster kannten, so darf man bey ihnen auch keine **Spiegel von Glas** vermuthen. Dessen ungeachtet hatten sie Spiegel, und ihrer wird schon 2 Mos. 38, 8. gedacht. Allein diese wurden aus **Metall** verfertiget, waren aber keine Zierath der Zimmer, wie jetzt bey uns, sondern nur ein Schmuck des Frauenzimmers. 2 Mos. 38, 8. 1 Kor. 13, 12. Syr. 12, 11. B. d. Weish. 7, 26. Jakob. 1, 13. Daher vergleicht **Hiob** den Himmel Kap. 37, 18. seiner **Festigkeit** wegen mit gegoßnen Spiegeln, wobey man wohl nicht an gläserne Spiegel denken kann. Daß diese metallne Spiegel blos zum Schmuck der hebräischen Damen bestimmt waren, sieht man noch deutlicher aus Jes. 3, 23., wo sie unter dem Namen גלינים vorkommen. Zwar erklären einige diesen Ausdruck von leichten, durchsichtigen Kleidern, (weil das Stammwort **aufdecken** bedeutet) dergleichen ungefähr die römischen Frauenzimmer zu tragen pflegten, die wegen ihrer guten Sitten eben nicht im besten Ruf standen: (Horaz Lib. I. Od. 17. v. 19.) allein גלינים sind ohne Zweifel Spiegel, d. h. glänzende, leuchtende Metallbleche, die an der linken Hand getragen, und nach Art der Egypter, insbesondere beym **Gottesdienste**, mit sich genommen wurden. 2 Mos. 38, 8. Vermuthlich besahe man sich nämlich darin, indem man die Tempel betrat, ob man auch rein wäre, oder man hielt sie wohl gar als eine Art von Schmeicheley und Huldigung der Gottheit dar, die man verehrte. — Noch gegenwärtig herrscht die Gewohnheit in **Persien**, vollkommen so wie bey den jüdischen Damen nach der angeführten Stelle bey Jesaias, eine Art von metallenen Spiegelringen zum Schmuck zu tragen. **Olearius** (Persische Reisebeschr. S. 516.) erzählt uns wenigstens von indianischen Tänzerinnen, (die aber freylich im Orient gewöhnlich unzüchtige Weibspersonen sind!) welche über den Daumen einen großen silbernen Ring trugen, in dem ein **hell geschliffener Stahl** eingefaßt war, dessen sie sich statt des Spiegels bedienten. Hiermit stimmt das vollkommen überein, was **Harmar** Th. III. S. 331. aus **Chardin** anführt, der bey Sirach 12, 11. bemerket, daß die heutigen morgenländischen Spiegel von **polirtem Stahl**, und meistentheils conver sind. In den ältesten Zeiten waren sie wahrscheinlich größtentheils aus Kupfer oder Erz, wie aus 2 Mos. 38, 8. erhellet, doch bediente man sich auch des Goldes und Silbers zu diesem Endzweck. S. **Plinius** Hist. nat. Lib. XXXIII. c. 4. **Senekas** Quaest. nat. Lib. I. c. 18., ja Plinius gedenkt der stählenern Spiegel bereits. Lib. XXXIV. c. 17. — Im **Talmud** wird den Weibern der Gebrauch der Spiegel unter der gewiß für manche Schöne sehr lästigen Bedingung erlaubt, daß die Frau sich putze, um dem Mann desto besser zu gefallen s. **Talmud Hierosolymit. Schabbath.** Fol. 7, 4. Den Männern aber wird er ohne alle Einschränkung, und bey Strafe der Geisselung untersagt, s. Pirke Tosephoth Decis. XLIX. Fol. 77, 2. und blos in dem einzigen Falle, wenn sie ihre Augen dadurch zu curiren gedenken, erlaubt.

Aus der, in dieser Abhandlung schon mehrmals angeführten Stelle, 2 Mos. 38, 8. über deren Erklärung ältere und neuere Erklärer so verschieden gedacht haben, sieht man, wenn man den hebr. Ausdruck, welches doch wohl immer noch das wahrscheinlichste ist, von **Spiegeln** versteht, daß das **eherne Handfaß** von den metallenen Spiegeln der Weiber, welche sie zu dem Ende hergaben, verfertiget worden ist, vergl. 1 Sam. 2, 22. **Spencer** beweiset bey dieser Gelegenheit dasjenige, wovon oben schon etwas erinnert worden, ausführlicher, daß nämlich besonders die ägyptischen Weiber die Gewohnheit gehabt haben, wenn sie in den Tempel der Isis giengen, in der einen Hand, und zwar in der linken, einen Spiegel, in der rechten aber eine Cymbel zu halten, und macht sehr wahrscheinlich, daß auch die israelitischen Weiber dergleichen Spiegel gehabt, und diese Art von Abgötterey in Egypten gelernt haben könnten. — Aus des **Kallimachus** Hymne auf die Pallas sieht man, daß auch die **Griechen** bey ihrem Gottesdienste Spiegel gehabt haben. Vergl. **Spanheims** Anmerk. zu dieser Hymne Vs 21. und **Cyrillus** de adoratione in spiritu et veritate T. I. Lib. II. p. 64. — Wenn es auffallen sollte, daß man ein heiliges Gefäß, wie dieses Handfaß, aus Spie-

geln von Metall gemacht habe, da es doch zu einem Wasserbehältniß bestimmt war, und also sehr leicht rosten und anlaufen mußte: so bemerkt Harmar (Beobacht. Th. III. S. 532.) aus D. Perry, daß die Röhren der Fontainen; die Figuren, die das Wasser ausspeien; und die Becken, worin es sich sammelt, in einem Pallaste des Großherrn, ebenfalls von Erz sind. Dieselben scheinen jedoch vergoldet gewesen zu seyn, wodurch sie vor dem Rost geschützt wurden, und vielleicht war das der Fall auch mit dem Waschfaß Mosis. —

1 Kor. 13, 11., wo der Ausdruck Spiegel gefunden wird, bedeutet er ein trübes, dunkles Glas — im Gegensatz der hellern Erkenntniß, vergl. Schulz's Erklärung der beyden Briefe an die Kor. bey d. Stelle. — Umständlicher handelt von den Spiegeln der alten Hebräer, als Schmuck des schönen Geschlechtes, Theodor Carpzov in s. Dissert. de speculis Hebraeorum. Rostock 1752. womit, besonders in Rücksicht der Stelle 1 Mos. 38, 8. Lunds jüdische Heiligthümer S. 168. f. verglichen zu werden verdienen. — H*st.

Spiel. Spielen.

Die Alten hielten überhaupt sehr viel auf Spiele. Von ihren Vortheilen und Nachtheilen handelt mit vieler Einsicht Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt Th. II. S. 340. 341. Th. III. S. 204. f. Zur Zeit Antiochus des Edlen waren zu Jerusalem öffentliche Spielhäuser. 2 Macc. 4, 13 f. — Von den Spielen der alten Hebräer, insofern sie die Aufmerksamkeit des Gesetzgebers beschäftigen, und Nationalsitten bilden, wissen wir nichts; im neuen Test. dagegen spielen mehrere Ausdrücke auf die bey heidnischen Spielen gewöhnlichen Sitten an, die uns besser bekannt sind, z. B. 1 Kor. 9, 24. Philipp. 3, 13. f. Spiele, wie wir sie bey den Wilden finden, machen den ersten Uebergang zur Kultur, indem sie ästhetische Gefühle wecken, und das Leben verschönern helfen: (Vergl. die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, in den Horen Jahrgang 1795. 1. Stück fg.) und Spiele, wie sie bey den Griechen und Römern in spätern Zeiten Statt fanden, die so ganz in die bestehenden Regierungsverfassungen und den Nationalgeist des Volks verwebt sind, setzen einen solchen Grad von Civilisirung und ästhetischer Ausbildung zum voraus, daß wir sie bey den Hebräern nicht suchen dürfen. Wenn ich nicht irre, ersetzte Moses dasjenige, was andere Gesetzgeber der alten Welt durch öffentliche Spiele und unterhaltende Leibesübungen zu erreichen suchten, bey seinem Volke durch die Anordnung von mehreren Festen, die im eigentlichen Sinne Freudenfeste waren, und die von ihm veranstalteten Gast- und Opfermahlzeiten. —

Insofern der Ausdruck vom musikalischen Spiele gebraucht wird, wie 1 Sam. 16, 16. 23. 18, 10. Psalm 49, 5. 144, 9. u. s. w. s. Musik. Saitenspiel. — H*st.

Spieß.

Eine der vornehmsten Vertheidigungswaffen der Alten, welche im Hebräischen mehrere Namen hat, wodurch aber vermuthlich verschiedene Arten von Spießen angezeigt werden, die wir indessen aus Mangel an Nachrichten nicht überall mit Gewißheit unterscheiden können. Der gewöhnliche, am häufigsten vorkommende Name des ordentlichen Spießes war חֲנִית 1 Sam. 13, 19. 22. 2 Chron. 23, 9. Jes. 2, 4., der auch רמח Richt. 5, 8 ꝛc. geheißen zu haben scheint. שֶׁבֶט 2 Sam. 18, 4. mag der Wurfspieß gewesen seyn, dergleichen dem Joab a. a. O. drey in die Hand gegeben werden, daher auch die 70. das hebr. Wort durch Βελος, jaculum übersetzen. — Weil man die Spießschäfte gemeiniglich aus Cypressenholz machte, so werden Nah. 2, 4., nach einer bekannten Redefigur, Spieße, Cypressen (בְּרוֹשׁ) genannt. Unter dem Worte Nephiz Sprüchw. 25, 18. ist nach dem Arabischen ein Mörder, und unter Darban Pred. Sal. 12, 11. ein Ochsenstecken oder Treibstachel (s. Stachel) zu verstehen; obgleich Luther beyde Worte durch Spieß übersetzt hat. — Unter dem schwer zu erklärenden Worte Chidon 1 Sam. 17, 6., woraus die 70. und Michaelis einen Schild, Hezel aber gleichfalls einen Spieß, und zwar einen Wurfspieß, machet, versteht Warnekros in seinen hebr. Alterthümern S. 194., vielleicht mit mehr Wahrscheinlichkeit, das Spießblatt, wovon er bemerkt, daß es bald von Eisen, wie a. a. O., bald von Kupfer (2 Sam. 21, 16.) gewesen, und daß man es polirt habe, wenn man in den Streit zog. Jer. 46, 4. Er beruft sich in Absicht des letzteren Umstandes auf die Briefe eines Kaufmanns

manns im deutschen Museum 1781. St. X. S. 295. Wenigstens hat man gewiß mit an das Spießblatt und an den Beschlag des Schafts zu denken, wenn man das ungeheure Gewicht der Spiese Goliaths 1 Sam. 17. und des großen Raphäers 2 Sam. 21. nicht abentheuerlich und übertrieben finden will. Das Eisen am Spiese des erstern soll 600 und das Kupfer an dem des letztern 300 Seckel gewogen haben. Wenn man nun die Schwere des hebräischen Seckels zu Jesu Zeit, von einem Loth annimmt, so würde der erstere beynahe 19 und der letztere über 9 Pf. gewogen haben. — 1 Sam. 18, 10. 19, 9. 20, 23. scheint auch der Wurfspieß חנית genannt zu werden, und, wo nicht gar ein Zeichen der königlichen Majestät und der Macht über Leben und Tod, doch wenigstens ein damals überhaupt gewöhnliches Ehrenzeichen, wie heutiges Tags der Degen, gewesen zu seyn. Vergl. Lobo's Relation de l' Abyssinie T. I. p. 623. Dergleichen hatten auch die Helden Homers, und die ersten Könige der Römer. S. Justinus B. 43. Kap. 3. — Doch kann **Chanith**, welches sonst der Name des ordentlichen Spießes ist, auch in den zuletzt angeführten Schriftstellen diesen bedeuten, und Saul sich dessen nur hier wie eines Wurfspießes bedient haben. Außerdem wäre anzunehmen, daß **Chanith** der allgemeine Name des Spießes überhaupt, und **Romach** der specielle des eigentlichen Spießes gewesen sey. — Der Wurfspieß wurde an eine Schnur gebunden, deren anderes Ende vermuthlich an das Panzerhemde befestiget wurde, damit, wenn man ihn auf den Feind geworfen hatte, man denselben auch wieder zurückziehen konnte. — Hezel, der, wie gesagt, auch unter dem Worte **Chidon** den Wurfspieß verstehet, bemerkt deswegen bey 1 Sam. 17, 6.: „Wenn man den Wurfspieß nicht mehr brauchte, (außer dem Treffen) wickelte man die Schnur vermuthlich um den Wurfspieß herum, schlug ihn über die Schulter, und ließ ihn so den Rücken hinunter hängen. — Den Köcher oder Pfeilsack trugen die alten Krieger auf dem Rücken, und also vermuthlich auch den Wurfspieß." — Er erklärt sich hieraus, wie a. a. O. sehr wohl von Wurfspieße gesagt werden könnte, er hänge zwischen den Schultern; leugnet hingegen, daß dieses auf den Schild passe, weil es lächerlich wäre, den Schild auf den Rücken zu hängen. — Allein außer dem Treffen möchte dieses doch eben so wenig lächerlich gewesen seyn, als das Tragen des Wurfspießes auf dem Rücken. — — Ein langer Spieß, ganz mit Silber beschlagen, auch wohl mit einem goldenen Knopfe geziert und einigen Bändern geschmückt, vertritt im Morgenlande, wie Hormar Beob. üb. den Orient Th. 2. S. 306. und Th. 3. S. 463. bemerkt, die Stelle der Fahne, und wird vor der Armee (und in Japan, vor den Großen des Reichs) hergetragen; woran man also wohl bey dem hebr. Worte נס Ps. 60, 6. ꝛc. zu denken hat.

Vergl. J. G. Gellius, Abhandlung de variohastae apud veteres usu, in den Miscellaneis Lipf. T. IX. p. 25. seq. R*.

Spiritus.

S. Interpunctationen.

Splitter.

Unter dem Matth. 7, 3. f. Luk. 6, 4. so übersetzten Worte καρφος, ist zunächst ein Gras- oder Strohhalm (wofür es ordentlich von den Griechen gebraucht wird, bey denen daher auch καρφολογειν vom Sammeln des Strohes und der Aehren vorkommt) — und dann überhaupt jedes Fäserchen, das einem ins Auge kommen kann, zu verstehen. R*.

Sprache.

I. Ursprung der Sprache — erste Sprache — Sprachenverwirrung — Geist der Sprache der alten Welt.

1. Daß die Sprache oder die Kunst durch Hervorbringung gewisser Töne andern seine Gedanken mitzutheilen, eine menschliche Erfindung, und von Gott dem Menschen weder anerschaffen, noch auf übernatürliche Art gelehrt worden sey, versteht sich nun wohl von selbst, und ich würde mich schämen, darüber hier ein Wort zu verlieren. Wer indessen darüber etwas nachlesen will, wird am besten thun, wenn er Herders gekrönte Abhandlung über den Ursprung der Sprache (Berlin 1772. 8.) zur Hand nimmt. — Natürlich wird es auch mit dieser menschlichen Kunst — die, zumal in dem Grade der Vollkommenheit, auf den es die gebildeteren Nationen jetzo darin gebracht haben, der Menschheit so sehr zur Ehre gereicht! — wie mit allen andern Künsten, sehr langsam gegangen, und die älteste

teste Sprache sehr dürftig und einfach gewesen seyn; wie es die Sprache mancher wilden Völker noch jetzt ist, deren Sprache zum Theil nur aus ein Paar Worten bestehet.

2. Welche unter den verschiedenen Sprachen der Menschen indessen die erste und älteste gewesen sey? — ist eine Frage, die, bey der Unmöglichkeit durch das Dunkel so entfernter Zeiten zu dringen, nur von Wagehälsen beantwortet werden kann, an deren Beantwortung aber auch am Ende nichts gelegen ist, ob man sie gleich ehedem als einen höchst wichtigen Gegenstand behandelt hat. Beynahe jede alte Sprache hat daher ihre Fürsprecher bekommen, die ihr dies Vorrecht wollten zugestanden wissen. Ephraim und Basilius behaupten steif und fest, daß der aramäische oder mesopotamische Dialekt der syrischen Sprache derjenige gewesen sey, worin Gott dem Adam seinen Willen kund gethan habe; die Maroniten, morgenländische Christen, sagen, dies sey die chaldäische; Jakob, Bischof von Roha, Bochart und andere behaupten dies von der hebräischen; Eutychius von der griechischen; Webb von der chinesischen; Goropius, Bekanus und Pezron von der deutschen Sprache: und Gregorius Nyssäus erklärt seinen Gegner Eunomius für einen heillosen Ketzer, weil er behauptete, daß der Mensch irgend eine Sprache, was für eine sie auch seyn möchte, von Gott bekommen hätte. S. Herbelots Bibliotheque orientale S. 514. Sharpe on the origin of languages, p. 2. 6. &c. — Der gelehrte Bochart hat uns ein Verzeichniß von ohngefähr zwanzig Sprachen gegeben, die, nach seiner Meinung, in ganz frühen Zeiten im Gebrauch gewesen sind; und hat sie, mit Rücksicht auf ihr Alter, in folgende Ordnung gestellt: die hebräische, die chaldäische oder syrische, die arabische, phönicische, ägyptische, azotische oder philistäische, die persische, parthische, medische, elamitische, kappadozische, pontische, asiatische, phrygische, pamphilische, lybische, cretensische, lykaonische, griechische und lateinische Sprache. Alle diese wären, wenn die drey ersten, die persische und die zwo letzten Sprachen ausgenommen würden, nur Töchter anderer Sprachen. S. Bochart's Phaleg, S. 47. ꝛc.

3. So wenig es sich aber bestimmen läßt, welche Sprache die älteste gewesen, so wenig ist auch auszumachen, ob nur eine Sprache zuerst unter den Menschen üblich gewesen, ob und wie alle übrige von dieser Ursprache entstanden seyen? — Es kommt bey Beantwortung dieser Fragen alles darauf an, wie man die Nachrichten Mose's von der Entstehung des Menschengeschlechts aus zwey Stammeltern, und von der Sprachenverwirrung 1 Mos. 11, 1. f. verstehet, ob man sie für Mythen oder wirkliche Geschichten hält. — Nimmt man mit Eichhorn das erstere an; so können freylich auch diese Fragen aus der Bibel gar nicht beantwortet werden. Alsdann ist die Geschichte vom Thurmbau zu Babel nichts weiter, als eine erdichtete Erzählung, wodurch die Verschiedenheit der Sprachen, bey der vorher von Mose erzählten, und damals für höchst wahrscheinlich gehaltenen Abstammung des Menschengeschlechts von einem ersten Menschenpaar, denkbar und begreiflich gemacht werden sollte. Mir scheint es, daß alsdann diese Erzählung aber doch wenigstens zu der Gattung historischer Mythen gerechnet werden müsse, wobey ein wirkliches Faktum zum Grund liegt, die jedoch um ihres Zweckes willen auch philosophische Mythen genannt werden können. S. Mythus I. 3. 4. — Hezel glaubt indessen auch ohne einen Mythus hier anzunehmen, der Mosaischen Erzählung von der Sprachenverwirrung a. a. O. dennoch ein vernünftiges Ansehen geben zu können. „Die Verschiedenheit der Sprachen, sagt er, muß zu Mose's Zeit schon ziemlich beträchtlich gewesen seyn, ob gleich freylich bey weitem noch nicht so stark, als etwa heutiges Tags. Da Mose vorher Nachrichten von dem Ursprung mancherley Künste und Wissenschaften seiner Geschichte eingeschaltet hatte; so glaubte er die Veranlassung zu der so merkwürdigen Verschiedenheit der Sprache nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen. Sein erster vollkommen richtiger Satz, als Einleitung zu dieser Materie, ist: Alle Welt hatte anfänglich einerley Zunge oder Sprache — denn alle Menschen haben einen Stammvater, der nur eine Sprache redete. Diese allgemeine Sprache änderte sich nun, unter den verschiedenen Völkern ab — und was zu dieser Abänderung Anlaß gegeben habe, erzählt Mose B. 1. Kap. 11, 1. f. — — — Die meisten, die dieses Kapitel nicht recht verstehen, glauben, Gott habe dabey ein Wunder gethan, und bey dem ba-

babylonischen Thurmbau neue Sprachen geschaffen. — Dies fällt jedem, der Gefühl hat, sehr auf. Allenfalls Dialekte und deren Entstehungsart getrauet man sich zu erklären, nicht aber die gewaltige Verschiedenheit, z. B. der abendländischen und morgenländischen Sprachen. Mir scheint sie ganz natürlich. Ohne noch auf diese Erzählung Mosis Rücksicht zu nehmen, konnten meines Erachtens die verschiedensten Sprachen also entstehen: 1) die erste menschliche Sprache mußte, wie sich leicht erwarten läßt, äußerst arm, ungebildet und unvollkommen seyn, weil die Begriffe des ersten Menschenalters noch sehr dürftig waren, und nicht viel über Viehzucht und Ackerbau hinaus giengen. 2) Viele Wörter der ersten Sprache waren noch nicht einmal allgemein aufgenommen und bestätigt; jeder maßte sich das Recht an, Worterfinder und Sprachbereicherer zu werden. 3) Die Menschen breiteten sich nach und nach auf der Erde aus, und kamen zum Theil in sehr entfernte Gegenden. Das verschiedene Clima aber hat an und für sich selbst schon auf die Bildung und Umbildung der Sprachwerkzeuge einen mächtigen Einfluß. — 4) Nicht alle hatten sich die erste menschliche Sprache in gleichem Grad eigen gemacht. 5) Diejenigen, welche sie vollkommen gefaßt und sich eigen gemacht hatten, und sich von dem Clima und Wohnsitz ihrer Väter nicht weit entfernt hatten, behielten die erste Sprache ohne Zweifel unverändert bey, vermehrten sie aber nach und nach mit immer neuen Wörtern, je mehr Begriffe sie bekamen. Diese Wörter blieben nur demjenigen Theil der Menschen eigen, welche ein Volk, eine Gesellschaft mit einander ausmachten. Da nun Wörter willkührliche Töne sind; so mußte schon auf diese Art, wenn zwo Nationen, die eben so gar weit nicht von einander wohnten, und nur nicht eine Gesellschaft ausmachten, sich zur Erfindung neuer Wörter nicht allgemein beredeten, eine Verschiedenheit der Sprache entstehen, doch so, daß der Stoff der Sprache unverändert blieb. Auf diese und ähnliche Art mußten Dialekte oder Mundarten entstehen. 6) Es gab aber ohne Zweifel auch solche, die, weniger gebildet, von der ersten menschlichen Sprache wenig wußten. Zogen diese vollends unter ein fremdes Clima, und wurden nach und nach auf die Nothwendigkeit einer gebildeten Sprache geführt; so mußten sie ganz von neuem anfangen, und für sich eine Sprache erfinden. Das verschiedene Clima, die Willkühr der Töne, die Entfernung und Trennung von andern Menschen, welche ihre Gedanken durch Töne auszudrücken, und diese Töne zu bestätigen schon früher angefangen hatten, machte, daß nun eine ganz und gar verschiedene Sprache entstand. Hierbey denke man sich noch den Fall, daß in dem Alterthum, da man mit seinen Heerden herumzog, es leicht geschehen konnte, daß Kinder sich verirrten, in unbewohnte Landschaften kamen, hier aus Noth blieben, sich mit der Zeit vermehrten, nach und nach Familien und Volk wurden, und folglich auch nach und nach eine Sprache schufen. Man denke sich in so langer Zeit, in Jahrtausenden, noch tausend andere dergleichen mögliche Fälle; so wird man die gewaltige Verschiedenheit der heutigen Sprachen leichter begreifen lernen, und es für überflüssig halten, dabey an ein Wunder zu denken." — Dies vorausgesetzt denkt sich Hezel nun (s. die Bibel in ihrer wahren Gestalt St. 1. S. 63. f.) die mosaische Erzählung von der Sprachenverwirrung auf folgende Art: „Anfänglich wohnten alle Menschen, wie sie von den Söhnen des Noah abstammten, in einer Gegend beysammen, und redeten einerley Sprache, die sich noch nicht einmal in Mundarten getheilt hatte; und so waren sie Willens, auch auf die ganze Zukunft beysammen zu bleiben, und sich nicht in verschiedene entfernte Länder zu zerstreuen. Zu dieser Absicht hielten sie es für nöthig, eine bequeme, anmuthige und fruchtbare Gegend zum Mittelpunkt zu wählen, sie, durch eine in derselben zu bauende Stadt, nebst einem sehr hohen bis in die Wolken ragenden Thurm, theils auszuzeichnen und kennbar zu machen, theils auch sich dadurch bey der Nachwelt ein unvergeßliches Andenken zu erwerben." — (Diese Stadt wollten sie vermuthlich so groß bauen, daß sie sie alle fassen konnte — also von Zeit zu Zeit immer größer. Ein Gedanke, der an und für sich sehr wunderlich, von jener Kindheit der Welt aber gleichwohl zu erwarten war!) „Sie zogen also aus der Gegend, die sie bisher bewohnt hatten," (das war ohne Zweifel Armenien, wo sich auf dem Gebirge Ararat die Arche niedergelassen hatte!) „um sich eine anmuthige, fruchtbare und ihren Absichten entsprechende Gegend zu suchen, aus und zwar erst südwärts bis nach Arabien," (מִקֶּדֶם, eigentlich: „von

„von Morgen“ — Kedem aber ist immer Arabien in der Schrift!) „von da aber, vermuthlich weil ihnen diese südlichen Länder des Wassermangels und der beschwerlichen Hitze wegen, nicht behagten, wieder rückwärts, wo sie (indem sie ihren Rückmarsch etwas mehr gegen Osten nahmen) in eine überaus angenehme, wasserreiche“ (sonderlich wegen der beyden Ströme des Euphrats und Tygris!) „und fruchtbare Gegend am Euphrat kamen, die sie Sinear, d. i. das Land der Herumziehenden“ (von נער, arab. نَعَرَ, huc illuc profecus est, exulavit!) nannten. Hier entschlossen sie sich zu bleiben, und ihre Stadt nebst dem hohen Thurm aufzubauen. Sie brannten also Ziegel- und Backsteine, die sie statt natürlicher Bausteine brauchten, und das in jener Gegend so häufig quellende Erdpech (s. Asphalt) vertrat ihnen die Stelle des Kalchs oder Leimens. Der Anfang war auch bereits mit dem Bau gemacht, und es hatte ganz das Ansehen, als ob die Menschen ihr Vorhaben ungehindert ausführen würden. (1 Mos. 11, 6.) Allein es kam ein fürchterliches Gewitter; (s. Gewitter Nr. 3. b.) heftige Donnerschläge schreckten und überredeten sie, die Gottheit sey über sie erzürnt und habe an ihrem Bau und an ihrem ganzen Vorhaben und Absichten ein Mißfallen; sey daher vom Himmel herabgestiegen, um sie zu strafen. Sie standen also von ihrem Bau ab, gaben den Gedanken, beständig beysammen zu wohnen, als (ihrer Meinung nach) Gott mißfällig, auf, und zerstreuten sich in verschiedene Gegenden, die sie sich nach Gutdünken zu ihrem Aufenthalte wählten. — Das verschiedene Clima, das sie nunmehr bewohnten, hatte an und für sich schon einen ziemlichen Einfluß in die Veränderung ihrer Sprache. In viele einzelne Familien und kleine Völker waren sie getheilt — ihre Sprache bereicherten sie immer mehr und mehr mit neuen Wörtern, die sie zur Bezeichnung neuer Objekte und Handlungen, die ihnen vorkamen, erfinden mußten — jedes von dem andern entfernt wohnende Volk schuf sich seine eigne Wörter, und so entstanden in kurzem verschiedene Dialekte und mit der Zeit auch ganz verschiedene Sprachen.“ — „So giengs, bemerkt Hezel zum Schluß, mit der sogenannten Sprachenverwirrung, die man sich, unbekannt mit der Sprache, gemeiniglich wundervoll und abentheuerlich vorstellt. Sie war eine natürliche — Folge der Zerstreuung der Menschen und ihrer aufgehobenen bisherigen Verbindung unter einander.“ Und in seiner Bibel mit vollständig-erklärenden Anm. setzt er bey 1 Mos. 11, 7. wo es heißt, Gott habe gesagt: „laßt uns ihre Sprache verwirren — hinzu: Mose setzt, wie öfters, die Folge statt der Ursache, nämlich das Verwirren der Sprache oder das Entstehen mehrerer Sprachen statt des Zerstreuens der Menschen in verschiedene Gegenden. 2c.“ — Indessen erhielt die nachher, vermuthlich von Nimrod doch noch zu Stande gebrachte Stadt, deren Bau anfänglich auf die angezeigte Art war unterbrochen worden — in der Folge von dieser Begebenheit den Namen Babel d. i. Verwirrung — nämlich der Sprache.

4. So ungewiß es bey dem allen ist, ob nur eine Sprache, und welche die erste gewesen; so gewiß ist es doch, daß die (den Worten nach) verschiedenen Sprachen der alten Welt — dem Geiste nach mit einander sehr viel Aehnlichkeit gehabt haben, (daher zum Beyspiel die große Aehnlichkeit der Bibelsprache mit der des Homers!) und von der unsrigen hierin sehr verschieden gewesen seyen. Ich will — da auch die Bibel als eins der ältesten Bücher in keiner andern Sprache, als in der Sprache der alten Welt geschrieben ist, und sowohl wegen ihrer Verfasser als ersten Leser in keiner andern geschrieben werden konnte, — von dem Eigenthümlichen derselben hier einige Beyspiele, oder einige der vornehmsten Regeln anführen, die uns bey ihrer Erklärung leiten müssen, und die ich mit dem zu vergleichen bitte, was ich schon oben unter Philosophie Nr. I. gesagt habe.

Eine Hauptregel ist diese: „Was nur zu seyn scheint, drückt die alte Welt — weil ihr der Begriff Scheinen anfänglich noch zu abstract war, vornämlich aber wohl darum, weil der ungebildete Mensch den bloßen Schein leicht für die Wirklichkeit hält, — geradehin als wirklich — als wirklich existirend oder geschehen aus. Hezel führt davon in seiner der Bibel in ihrer wahren Gestalt vorgesetzten vortreflichen Abhandlung: über die Sprache der alten Welt,“ folgende Beyspiele an. — „Wenn Mose sagen will, Adam habe, als er einst vom Schlafe erwacht, ein Weib — ganz seiner Natur und seines Wesens, das gleichsam aus sei-

nem

nem Körper schien gebildet zu seyn, vor sich stehen gesehen; so setzt er dafür: Gott ließ den Adam in einen tiefen Schlaf sinken, nahm (wirklich) eine Ribbe, oder überhaupt einen Theil seines Körpers, und bildete das Weib daraus." — Und Adam läßt er in die Worte ausbrechen: das ist Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleisch gebildet." — Nachdem sich die Sprache der alten Welt, und insbesondere die Hebräische, die uns dieselbe ziemlich treu darstellt, mehr gebildet hatte, fing man an, den Begriff scheinen (videri) durch das: „Seyn in den Augen," auszudrücken. Z. B. das ist in meinen, deinen, seinen Augen so und so, d. i. es scheint mir, ihm, dir, so und so ꝛc. — Doch, es sey mir vergönnt, von dieser wichtigen Regel, die dem Bibelerklärer nicht nur beym alten, sondern auch beym neuen Testamente sehr oft die ersprieslichsten Dienste leistet, auch noch auf eine schwere Stelle des n. T. und einige andere zum Theil damit verbundene des Alten, eine kurze Anwendung zu machen. Wenn's Röm. 9, 11. heißt, Gott habe schon vor der Geburt Esau's und Jakobs den Ausspruch gethan, daß dieser vor jenem den Vorzug haben solle; so schien dies so, weil die beyden Kinder schon in Mutterleib einander stießen, welches Streit vorzubedeuten schien, und weil es in der Folge der Rebekka, die mehr Neigung zu Jakob fühlte, gelang, diesem die Rechte und Vorzüge der Erstgeburt und den ominösen Vatersegen zuzuwenden. Vergl. 1 Mos. 25, 22. folg. Und wenn V. 13. gesagt wird, Gott habe den Esau gehaßt, den Jakob aber geliebt; so schien dies gleichfalls so, weil Jakob und seine Nachkommenschaft glücklicher und ansehnlicher wurde, als Esau und seine Nachkommenschaft. Vers 17. (vergl. V. 18.) heißt es: Gott habe den Pharao verhärtet; abermals deswegen, weil dieses so schien — da seine Fühllosigkeit und Unempfindlichkeit dazu dienen mußte, Gott zu verherrlichen, und er beym sichtbaren Finger der Vorsicht dennoch so störrig und unbiegsam blieb. Auch V. 22. und 23. ist leicht aus der vorstehenden Regel zu erklären. Wenn ferner der Unglaube der Juden die erste Veranlassung gab, daß die Heyden zur Annahme des Christenthums aufgefordert und in dasselbe aufgenommen wurden; so schien es, daß Gott absichtlich die Juden verstockt und ungläubig gemacht habe, um die Heyden zu retten und für die Lehre Jesu zu gewinnen. Auch hiervon redet daher Paulus V. 11. 12. 25. 28. in der Sprache der alten Welt geradehin so, als wenns wirklich nicht anders wäre. — Wenn ferner dort David sagt, Gott habe es dem Simei ins Herz gegeben, daß er ihm fluchen solle; so ist dies gleichfalls so viel, als, es schien so, daß Gott dies den Simei in der Absicht thun lasse, um ihn für seine vorhergegangenen Sünden zu züchtigen. 2 Sam. 16, 10. Und so gehöret auch das hierher, was Jesaia Kap. 6. Gott zu sich sagen läßt: „Gehe hin, verstocke mir dies Volk." Wir würden statt dessen gesagt haben: Gehe hin, warne das unbändige Volk, ob es gleich vorauszusehen ist, daß deine Warnungen an ihm nichts fruchten werden — daß es so fühllos dagegen seyn wird, als wenns von einem höheren Wesen verstockt worden wäre. Ich erkläre mir hieraus auch den dunkelen Ausdruck Ps. 22, 30. לא חיה נפשו — Menschen, die nicht mehr leben, sind hier solche, die nicht mehr zu leben scheinen — schon mit dem Tode ringen ꝛc. — Doch, der Beyspiele schon zu viel! Also — zur

Zweiten Regel! — „Erdichtete, vorgegebene Absicht einer Handlung, — Vorwand, — drückt die alte Sprache als wahre Absicht und Ursache aus." Man sehe z. B. 2 Sam. 3, 27. 30. Kap. 4, 6. u. s. w.

Dritte Regel: „Vermuthung und Besorgniß, daß etwas geschehen durfte, stellt die alte Weltsprache ebenfalls, als wirklich geschehen, vor." S. 1 Mos. 3, 8. 9. 11. 1 Mos. 4, 9. 10.

Vierte Regel: „Gedanken, — so wie einer den andern veranlaßt, aufsteigende Zweifel und ihre Beantwortung in Gedanken, werden in der Alterthumssprache als artikulirte Tonsprache vorgestellt." — Der Begriff denken war der alten Welt noch zu abstrakt. Denken war ihr — sprechen! Daher in den alten Denkmählern der hebräischen Sprache so oft Sprechen für Denken! — In der Folge, bey mehrerer Bildung der Sprache, lernte man den Begriff denken bestimmter ausdrücken; — die allgemeinere Idee Sprechen behielt man bey, setzte aber im Herzen dazu. — Sprechen im Herzen war nunmehr denken. — „Thoren sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott ꝛc. d. i. sie denkens." — Auch an einander hängende Gedanken, Pro- und Kontragedanken, auf-

aufsteigende Zweifel, und ihre tonlose Beantwortung, sind der alten Welt Sprache und Unterredung. Vergl. 1 Mos. 3, 8. 13. 4, 9. ff.

Fünfte Regel: „Aeußere Gegenstände — (auch leblose Dinge) — die zu Gedanken Veranlassung geben, werden von der alten Welt personificirt und redend eingeführt, und andere darauf folgende Gedanken, Zweifel ꝛc. als die redende andere Person vorgestellt.“ Belege dazu giebt das dritte Kapitel des ersten Buchs Mose und 4 Mos. 22, 21. ff. vergl. Hezels Bibel Th. 1. bey der letzteren Stelle. Noch eine Hauptregel mag, um der Kürze willen, den Beschluß machen: Anschaulichmachung und sinnliche Darstellung ist überhaupt ein Charakterzug der alten Weltsprache.“ S. Poesie Nr. I. Ausführlicher ist von dem allen gehandelt in der o. a. Hezelischen Abhandlung, wovon hier nur ein kurzer Auszug gegeben werden konnte.

II. Von der in der Schrift Gott beygelegten Sprache s. Gott, Gottheit II. III.) 4. und Gewitter Nr. 3., — von den fremden Sprachen, welche die Apostel Jesu am Pfingstfest zu Jerusalem und die ersten Christen bisweilen in ihren Versammlungen redeten s. Pfingstfest unter Nr. II. — von der hebräischen und griechischen Sprache, als den beyden Grundsprachen, worin die Bibel geschrieben ist, s. Alexandrinischer Dialekt und hebräische Sprache, — und von den übrigen, zur Erklärung der Bibel nöthigen, morgenländischen Sprachen die Artikel: Arabischer Dialekt ꝛc. — Wie Zacharias, der Vater Johannis des Täufers, einige Zeit vor der Geburt seines Sohnes, auf ganz natürliche Art, die Sprache verloren habe, wird unten unter diesem Namen bemerkt werden. R*.

Spreu.

Die Orientaler dreschen das Getraide unter freyem Himmel, gewöhnlich auf einem erhabneren, festen Platze aus. Die edlere Spreu fällt beym Ausdreschen nicht weit vom Korn auf den Boden; die unedlere aber oder der Kehricht, wird vom Wind zerstreut. Jene, bey der sich noch immer etwas Korn befindet, wird zum Futter für die Thiere gebraucht: diese ist entweder in alle Welt zerstreut, oder auch wohl gar umkommen; wo nicht, so pflegt man sie zu verbrennen. Hiob 21, 18. Jes. 40, 24. 41, 2. 15. Matth. 3, 12. Luc. 3, 17. S. Tenne, Stroh und Lüdeckes Erläuterungen ꝛc. §. 10. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer. S. 146. folg. — H*ft.

Sprüchwörter Salomons.

Man findet bey alten Nationen, sobald sie sich zur Kultur einer bürgerlichen Verfassung erhoben haben, und nun desto ruhiger die Arten des Handelns unter den Menschen beobachten können, daß sie aus einzelnen und oft wiederkehrenden Erfahrungen Lebensregeln und Wahrheiten abstrahiren. Der Mensch will sich hierdurch Ruhe und Sicherheit verschaffen; da er aber bald fühlt, daß diese nicht allein von seinem Verhalten abhängt, sondern daß sein Glück eigentlich in den Händen einer allwaltenden Gottheit ist, die viele Uebel ohne sein Zuthun abwendet, und ihm sein Wohlverhalten belohnt, so verbindet er den Glauben an dieselbe mit seiner Lebensklugheit, und Scheu vor Gott, so wie auch Vertrauen auf seine Führung wird Vorschrift des Weisen. So entsteht eine Philosophie des Lebens, deren Maximen die Alten in moralische Sentenzen kleideten, welche bey verschiedenen Völkern verschiedene Namen führten; aber in Ansehung ihres Inhalts einerley waren. Die Griechen nannten sie γνωμαι, die Römer sententiae, die Hebräer משלים, die Araber مثل; aber bey allen kamen sie doch in dem Hauptbegriff, als Denksprüche der Weisheit und Tugend überein. S. Ziegler's Einleitung zu seiner neuen Uebersetzung der Denksprüche Salomonis Leipzig 1791.

Man kennt unter den Griechen, die in Sittensprüche eingekleidete Lebensmaximen eines Bias, Cleobulus, Pythagoras, Solon, Theognis, Phocylides. ꝛc. Unter den Römern, die der Metelle, des Scipio und Cäsars. S. Sueton. in vita Jul. Caes. c. 56. Cicero ad diverf. L. 9. c. 16. Die Araber hatten ihre Weisen, welche sich durch Denksprüche Ruhm erwarben, einen Lokman, Abu Obeid, Almophaddel, Maidani, Zamachschari. So waren bey den Persern in dem nämlichen Weisheitsruhm. S. Jones de poesi asiat. p. 206. Scythen, Indier Brahmanen, Sinesen legten in dergleichen Gnomen ihre Weisheit nieder, und auch nordische Völker unterließen nicht, sich darin zu üben. Wer sollte nicht

das

das Nämliche bey den alten Hebräern erwarten? — Ihr משל war alt, denn David gedenkt 1 Samuel. 24, 14. משל קדמני und in dem ältesten Denkmal der Weisheit dieser Nation, dem Buch Hiob, kommen viele Sittensprüche und kurz und scharf gefaßte Weisheitslehren vor.

Die Gnomen der Alten haben alle die Eigenschaft, daß sie kurz vorgetragen sind; je älter sie sind, desto kürzer sind sie, desto mehr zeichnen sie sich durch das Bildliche und durch Einfachheit aus. Alle stellen einzelne Erfahrungen dar, aber allgemein ausgedrückt. Leute, die schon lange Beobachtungen über die menschlichen Handlungen und über den Gang der Schicksale anstellen konnten, verständige Greise sind es, die Erfahrungen zu Regeln abstrahiren. Ihren Sprüchen hört der jüngere Haufe aufmerksam zu, er lernt und faßt sie leicht, und giebt ihnen Beyfall, noch ehe er die Erfahrung selbst gemacht hat. Es ist ferner zu bemerken, daß solche einzelne Erfahrungssätze zur Lebensweisheit wegen ihrer frühen Entstehung unter den Völkern in einem Zeitalter ausgesprochen werden, wo jede Stimme, die etwas Großes aussprechen will, sich in der Sprache der Poesie erhebt, in welcher alles bildlich und mahlerisch ist, daher kein Wunder, daß die ältesten Gnomen gerade die am bildlichsten ausgedrückten sind. Alle sind sie endlich ernsthaften Inhalts und auch in solchem Ton vorgetragen; sie ermahnen mit Würde zur Tugend, warnen vor dem Laster, zeigen bedächtig das Verhalten der Klugheit, und geben in religiöser Sprache Lehren von der Furcht vor Gott, auf welche alle diese Vorschriften gebaut sind.

Was nun den מָשָׁל der Hebräer betrift, so heißt dessen Stammwort, ähnlich seyn, (im Arabischen مثل) und kommt vorzüglich nur in Niphal vor. (נִמְשַׁל, assimilatus fuit) Hieraus läßt sich nun wohl dem Substantiv מָשָׁל seine Bedeutung bestimmen. Nämlich es heißt eine Aehnlichkeit, Gleichniß, Beyspiel. Hieraus erwuchs bald die Bedeutung von Ermahnung, Warnung, Abschreckung, wozu man in der alten Welt vorzüglich ein Beyspiel brauchte. S. 1 Kön. 9, 7. und 5 Mos. 29, 23-29. Ps. 44, 15. Aus Gleichnissen und Beyspielen entstehen aber die Gnomen. Daher nun zwey Bedeutungen von מָשָׁל 1) ein Spruch zur Lehre für's Leben; 2) ein Sprüchwort; obgleich diese Bedeutung selten ist. Aber eine zweyte Hauptbedeutung darf hier doch nicht übergangen werden, da die Hebr. מָשָׁל auch in dem Sinn nehmen, daß es jede bilderreiche gleichnißvolle Sprache, jede Art der kühnen Poesie anzeigt. Hier bey Salomon's Sprüchen ist uns der מָשָׁל nichts anders, als ein kurzer, scharfer Spruch, zur Ermahnung und Warnung, oder überhaupt zum klugen Verhalten für's Leben. Der Unterschied zwischen dieser Poesie und der änigmatischen oder Räthselpoesie dürfte nicht groß seyn. Ezech. 17, 2. stehen daher beyde beysammen. Doch muß man die Räthselpoesie immer noch von dem Maschal, als eine eigne Art der Gnomendichtung unterscheiden, obgleich manche Gnomen, die immer eine Maxime fürs Leben in sich schließen sollen, sich zuweilen in die Räthselpoesie verirren, welche nur Spiele des Witzes und der Laune hervorbringt; da hingegen Belehrung der Zweck des Maschal ist. Räthsel, welche bey den Hebräern חִידוֹת heißen, enthalten, so lange sie das sind, was sie seyn sollen, keine Anweisung für's Leben, sondern sind nur ein dunkles verschlungenes Bild, wobey sich der Verstand angestrengt hat, die bildliche Sprache auf's höchste zu treiben, und hinter derselben eine Erfahrung zu verstecken, worauf ein entfernter Wink oder eine bildliche Anspielung leiten soll. S. Ziegler a. a. O. §. 2. 3.

Unter den uns übrig gebliebenen Schriften der alten Hebräer befindet sich eine Sammlung von solchen Denk- und Sittensprüchen, als wir eben beschrieben haben. Sie stehen unter dem Namen von Salomo hinter den Psalmen, welchen Platz sie auch stets inne gehabt haben. Salomo stand unter den hebräischen Gnomendichtern im größten Ansehen, er, der König, Weiser und berühmter Lehrer seiner Nation war. Ihm legt man die ältern Gnomen fast einzig bey, und die hernach zu diesen kamen, wurden auch Sittensprüche Salomons genannt.

Man kann sich die Sammlung der Sprüche unter Salomons Namen (Sprüchwörter sollten sie nie genannt werden) aus vier Theilen bestehend denken. Der erste geht von Kap. 1-9. Dieser empfiehlt im Allgemeinen die Weisheit und giebt Warnungen vor den trügerischen Künsten, welche den Menschen von ächter Weisheit ableiten. Mit

unter kommen auch einzelne Maschals vor. Dieser Theil möchte wohl eben deswegen, weil Zusammenhang in ihm herrscht, jünger seyn, als die folgenden Kapitel, welche Alles in einzelnen Gnomen und ohne allen Zusammenhang vorstellen. Den zweyten Theil haben wir von Kap. 10-24. Doch muß man in den 3 letzten Kapiteln dieses Theils mehrere Anhänge annehmen, wenn einen anders das kritische Gefühl nicht trügt. Nach demselben hätte man den ersten von Kap. 22, 17-24, 23.; den zweyten von da an bis zu Ende des Kapitels anzunehmen. In dem ersten Anhang vermißt man den Parallelismus, welcher vorher zu finden war, nicht herrscht mehr die Kürze der Aussprüche, sondern Alles wird mit Weitschweifigkeit und mit vielen wiederholten Anreden vorgetragen. Eine Sentenz erstreckt sich oft durch 3 bis 4 Verse. Der zweyte Anhang hat seine eigne Ueberschrift, um ihn als solchen recht kenntlich zu machen. Wiederholungen schon vorgebrachter Lehren sind meist nur darin anzutreffen. Der dritte Theil der salomon'schen Sentenzen geht von Kap. 25-29. Hier findet man noch einen Nachtrag von Denksprüchen, welche unter Salomon's Namen noch im Umlauf waren, und von Gelehrten gesammelt wurden, welche unter Hiskias, und vielleicht an seinem Hof lebten. Der vierte Theil endlich begreift das 30ste und 31ste Kapitel, welches ein doppelter Anhang eines spätern Alters zu seyn scheint. Freylich könnte wohl an dieser oder jener Stelle noch ein Abschnitt gemacht, oder ein Einschiebsel, Anhang und dergl. angenommen werden; allein es läßt sich da nicht über bloße Wahrscheinlichkeit hinausgehen. — Von dem vierten Theil, oder dem doppelten Anhang des ganzen Spruchbuchs wird unten noch mehr gesagt. Vom zweyten Theil an ist kein Zusammenhang mehr unter den einzelnen Gnomen; hierin findet man eben Spuren eines desto höheren Alters.

Die gewöhnliche Meinung legt die ganze Gnomensammlung Salomo bey; allein eine solche Sammlung erwächst bey einem Volk nach und nach, und erhält in verschiedenen Zeitaltern neue Bereicherungen, und schon daraus, wie wir's der Natur dieser Entstehung nach erkennen, können wir nicht denken, daß man nur Gnomen eines einzigen Mannes in eine Sammlung gebracht habe. Hierzu kommt, daß sich gar nicht denken läßt, daß ein einziger Mann so viele, so mannichfaltige und wechselnde Denksprüche, die hier in einem Buche vereinigt sind, geschaffen haben könnte. Man kann behaupten, daß die Verstandeskräfte eines Einzigen schwerlich dazu hinreichend seyn würden. Ferner kann uns die Angabe der verschiedenen Namen eines Salomo, Agur und Lemuel schon den Gedanken an mehrere Verfasser der Gnomen bestärken. Aber es fragt sich, ob alle die Sentenzen, welche unter Salomon's Rubrik stehen, ihm auch alle beygelegt werden müssen. Hier tritt ein, was schon gesagt worden ist. Der Geist des Alterthums und die Natur der Sache lassen uns weiter nichts behaupten, als daß Salomo vom zehnten bis zum neun und zwanzigsten Kapitel einen Theil und vielleicht einen sehr großen gerichtet habe. Was den ersten Theil betrift, so läßt sich wohl schwerlich behaupten, daß er von Salomo sey. Er kann gar nicht den Namen von Gnomen führen, denn alles hat ganz das Gepräge einer zusammenhängenden und künstlich angelegten Arbeit. Von diesem ersten Theil kann das doch also unmöglich gelten, was von Salomo gerühmt wird, er habe nicht weniger als 3000 Maschals verfertigt. Ein solcher zusammenhängender Vortrag läßt sich doch unmöglich nach einzelnen Gedanken und Aussprüchen zählen. Eine solche Zählung ist nur auf die abgebrochenen Sätze der folgenden Theile anwendbar. Aber die Ueberschrift vor dem ersten Kapitel möchte uns als eine Hauptschwierigkeit in den Weg kommen! Man weiß aber für's erste, daß die Vorwelt sehr geneigt war, einem Mann von hervorstechenden Talenten und Verdiensten alles Große, welches nach ihm von Leuten, deren Namen verlohren gegangen ist, verrichtet wurde, beyzulegen. Dieses auf Salomon's Ruf in der Gnomendichtung angewandt, läßt uns begreifen, wie man auch Gnomen von andern Hebräern, die seines Ruhmes nicht unwerth waren, seinem Namen zueignen konnte. Legten doch die Griechen dem Pythagoras eine Menge Sittensprüche bey, die er gewiß nicht gesprochen hatte? Findet man das nämliche nicht bey andern Völkern? Den nördlichen, welche alle Denksprüche dem alten Weisen und König Odin beylegen? Den Arabern, welche gestehen, daß in Maidani Sammlung von Sentenzen einige von ihrem ältesten

Gno-

Gnomendichter Lockmann zerstreut liegen? Schon Melanchthon macht folgende Bemerkung: Plerumque in gnomologicis scriptis, etiamsi unus aliquis auctor est *magnae partis*, tamen inseruntur et aliorum concinna dicta. — Sic credibile est, et Salomonis libello aliorum sententias additas esse; ideo novus titulus est. Auch Pellicanus zur Zeit der Reformation schreibt: — Nunc praefatio in librum: in qua conscriptor libri, sive is Salomo fuerit rex, sive ex sapientibus auditoribus ejus, vel aliquis sanctus, sive propheta illius temporis vel posterioris ex ore Salomonis excepta, annotaverit. — Ferner ist zu bemerken, daß ja doch auch der Koheleth blos deswegen den Namen Salomon's führt, weil der Verfasser oder ein späterer Sammler glaubte, seinem Werk einen größern Werth zu verschaffen, wenn er es als eine alte Schrift in das salomonische Weisheitsalter zurückführte. — Warum ward doch dem zehnten Kapitel ein neuer Titel mit Salomon's Namen vorgesetzt, wenn vom ersten Kap. bis zum neun und zwanzigsten ihm alles gehörte? Auch bey weitem nicht einerley Geist weht in den sämmtlichen Gnomen; besonders aber sind die vom 25. Kap. an weit verwickelter und räthselhafter, als die des ersten Buchs. Sie sind auch tiefsinniger, haben weit mehr dunkle Anspielungen und gesuchte Bilder, Lebensklugheit liegt schon darin, welche nur einem gebildeten Volk gegeben werden kann. Alles verräth ein späteres Zeitalter als das salomonische.

Der Anhang im 30. Kap. wird einem **Agur, dem Sohn Jake** zugeschrieben, den wir für Niemand anders, als einen uns unbekannt gebliebenen hebräischen Weisen halten können. Das 31. Kap. wird dem König **Lemuel** beygelegt. Man findet in der israelitischen und jüdischen Geschichte keinen König dieses Namens, man hat daher viel Grund, den Namen für erdichtet anzunehmen. Es werden einer Mutter die Lehren in den Mund gelegt, nach welchen sie einen Prinzen zum königlichen Thron erzieht. Es dürften vielleicht Lehren für einen ausländischen Prinzen seyn. Sollte nicht das angehängte Lob von einer guten Hausmutter wieder einen andern Verfasser verrathen?

Was die Sammlung dieser hebräischen Sentenzen betrift, so können wir so viel sagen, daß das zweyte Buch vor den Zeiten des Königs Hiskias bereits zusammen gestellt war. Der nämliche Sammler, der die Sentenzen dieses Buchs zusammen schrieb, scheint die 9 ersten Kap. als Einleitung vorangestellt zu haben; welche er aber von den übrigen Theilen durch die dem 10. Kap. vorgesetzte Ueberschrift scheiden wollte. Das 3. Buch wurde zu Hiskias Zeit hinzugethan. Wie das vierte Buch auf eine Rolle mit den vorhergehenden gekommen ist, läßt sich nicht sagen. Eigentlich enthält es 3 Anhänge.

Was den Inhalt und die Beschaffenheit der Denksprüche unter Salomon's Namen betrift, so kann der Charakter derselben unmöglich von einer Art seyn, weil sie das Werk mehrerer Weisen aus verschiedenen Zeitaltern sind. Wir finden daher erhabene, vortrefliche, mittelmäßige und triviale Sprüche unter einander. Ihrem Inhalt nach sind sie zum Theil ganz moralisch und religiös; zum Theil aber auch politisch und ökonomisch. Diese Sprüche können uns Vergnügen gewähren und auch von nicht geringem Nutzen seyn. Solche Aussprüche des hohen Alterthums hört Jeder gern. Man bemerkt mit Vergnügen die goldne alte Zeit, wo alles so einfach war, wo noch Reinheit der Sitten herrschte. Die Menschen aus entfernten Zeiten ganz nach ihrer eignen Sinnesart kennen zu lernen und ältere Philosophie mit der jetzigen systematischen zu vergleichen, gewährt kein geringes Vergnügen und schaft nicht wenig Nutzen. Und solche Bemerkungen versüßen überaus die Schwierigkeiten, womit die Erklärung so alter Denkmähler zu kämpfen hat.

Der Stiel der Sentenzen der Hebräer ist freylich im Ganzen dunkel. Eben durch ihre kräftige und nachdrucksvolle Kürze werden sie dunkel und räthselhaft. Bey den spätern Sentenzen hat sich die Kunst noch mehr gezeigt, und sie dadurch noch unerklärbarer gemacht. Es kommt dazu, daß sich viele auf eine uns unbekannte Sitte beziehen. Manche Gnomen gehen auch auf einen Individualfall, der für uns nur schwer, und doch mit bloßer Wahrscheinlichkeit zu errathen ist. Doch kommt uns der Parallelismus bey diesen Weisheitssprüchen sehr zu gut. Bekanntschaft mit den Sitten des Orients, die uns die Bemühungen der Gelehrten verschaft haben, hilft uns doch oft glücklich durch. Aber diese ist freylich nicht überall hinreichend.

Scharfsinn und ein glücklicher Blick muß freylich überaus viel thun.

Die Sprüche, welche Salomons Namen führen, kamen in ihrer heutigen Gestalt ohne Zweifel auf die Sammler des hebräischen Kanons nach dem babylonischen Exil, und sie erhielten wohl sogleich ihren Platz, da, wo sie noch jetzt stehen. Sonst werden die Hagiographa nicht nach einer Art geordnet.

Das neue Test. macht oft von den Sprüchen Salom. Gebrauch, ob gleich nicht alle Stellen, welche hierher gerechnet werden, von gleicher Deutlichkeit sind. Kein Wunder, daß solche kurze Sätze, welche so leicht im Gedächtniß bleiben und so leicht wieder einfallen, oft bey Gelegenheit als Quellen der Sittenlehre der Vorzeit angeführt werden. Man rechnet hierher vorzüglich folgende Stellen des neuen Test., wo die Sprüche Sal. citirt seyn sollen: Röm. 12, 16. 2 Kor. 8, 21. 1 Petr. 4, 8. und 18. Jak. 1, 19. 1 Joh. 1, 8. Hebr. 12, 5. 8. 1 Thess. 5, 15. Offenb. 3, 19. 1 Petr. 3, 19. Matth. 15, 4. Mark. 7, 10. Jak. 4, 6. Röm. 12, 20. ꝛc.

Bey **Philo** heißt Salomo ein Glied ἐκ τῶν θείων χορῶν. **Josephus** macht von der ganzen Gnomensammlung nie Gebrauch, nennt sie auch nie. Doch war sie ein Stück seines Kanons, weil er sie zu den 4 Büchern moralischen Inhalts rechnet, die er erwähnt. **Melito, Origenes, Hieronymus** und der **Talmud** gedenken derselben. S. Th. 1. dies. Werks S. 356. ff.

Kommentatoren und Uebersetzer der Sprüche Sal. waren bisher vorzüglich folgende. Phil. Melanchthonis explic. prov. 1555. T. II. oper. Jo. Merceri comm. in Prov. Jobo annexus, 1617. Prov. Salom. c. cura enucleata a Martino Geiero. letzte Ausg. 1725. J. H. Michaelis annott. in Pf. et Prov. 1720. Prov. Sal. version. integram ad hebr. fontem expressit atque comment. adjecit Alb. Schuttens, Lugd. Bat. 1748. — In compendium redegit et obss. crit. auxit G. J. L. Vogel, c. auctario p. Tellerum Hal. 1769. Die Sprüchw. Sal. umschrieben v. Vogel. Leipz. 1767. Observations on several passages in the book of proverbes by Thomas Hunt, Lond. 1776. Jo. Jac. Reiske conjecturae in Jobum et proverb. Salomonis, Lipsi. 1779. Zur Exegetik und Kritik des alten Test. Beytrag von A. J. Arnoldi, Frankf. und Leipz. 1781. Sprüche Salomon's neu übersetzt mit kurzen erläuternden Anmerkungen von J. C. Döderlein, Nürnberg und Altorf. 1786. Christ. Gottfr. Struensee neue Uebersetzung der Sprüche Salomons, herausgegeben von Güte, Halle, 1783. The Proverbs of Salomon translated of the hebrew by Bernard Hadgson, Oxford 1788. 4. Neue Uebersetzung der Denksprüche Salom. im Geist der Parallelen von W. C. L. Ziegler, Leipz. 1791. gr. 8. L*.

Stab.

Einige der Wörter, welche Luther sonst **Ruthe** übersetzt, hat er auch bisweilen durch Stab gegeben. S. 2 Mos. 21, 20., wo שֵׁבֶט, und 1 Mos. 38, 18. 2 Mos. 4, 4., wo מַטֶּה durch Stab übersetzt ist. 2 Mos. 17, 9. und an mehreren Orten, wird das letztere Wort von Moses Zauber- oder Wunderstab gebraucht. Von dessen Verwandelung in eine Schlange s. **Mose** No. III. B. 1. a. und **Schlange**. Uebrigens vergl. **Ruthe**, wo die verschiedenen Bedeutungen, darunter die beyden angezeigten hebräischen Worte sonst vorkommen, bereits angegeben sind. — Auch die Wörter מַקֵּל (1 Mos. 30, 37. 32, 10.) מִשְׁעֶנֶת (2 Mos. 19, 21.) פֶּלֶךְ (2 Sam. 3, 29.) סְמִיל (Hiob 40, 13.) hat Luther durch Stab übersetzt. Die beyden ersteren bezeichnen bald einen Wanderstab, bald einen Stock oder Krücke, dessen sich ein Gebrechlicher beym Gehen bedient; das letztere aber einen eisernen Stab oder eiserne Keule, wofür Ps. 2, 9. שֵׁבֶט בַּרְזֶל gebraucht wird. Es scheint, daß sich Könige bisweilen auch eisernen, oder mit Metall beschlagener Scepter bedienten, und daß auch die Israeliten, wie andere alte Völker, im Krieg eiserne oder doch mit Eisen beschlagene Keulen zu führen pflegten. S. **Scepter**. R*.

Stachys.

Ein Freund des Apostels Paulus, (Röm. 16, 9.) von dem nichts weiter mit Gewißheit bekannt ist. R*.

Stachel.

S. **Ochsenstecken**.

Stacte.

So pflegt man das aus der Myrhenstaude von selbst herausdringende Gummi oder die fließende

Myrhe zu nennen. Die Myrhe ist nämlich ein Gummi, welches aus der Myrhenstaude entweder von freyen Stücken von selbst herausdringt, oder durch einen in die Rinde der Myrhenstaude gemachten Riß künstlich hervorgebracht und gleichsam erzwungen wird. Die erste Art, die von selbst heraustritt, ist die beste Myrhe, und an diese hat man 2 Mos 30, 23. bey מֹר־דְּרוֹר und Vs 34. bey dem hebr. Worte שְׁחֵלֶת, welches Luther durch Balsam übersetzt hat, von den 70. aber schon στακτη gegeben ist, zu denken. Das erstere scheint eine bloße Umschreibung des letzteren zu seyn. Was Luther hingegen Vs 34. Stacten übersezt hat, ist höchst wahrscheinlich der Seenabel. Vergl. Rauchwerk und Celsius, Hierobot. T. I. p. 523. ff.

K*.

Stadium. στάδιος und στάδιον.

1) Die Rennbahn, der Platz, wo Pferde und Menschen im Laufen geübt wurden. Man nannte auch wohl einen jeden Ort also, wo feyerliche Spiele bey den Griechen, und nicht bloß im Laufen, sondern auch im Ringen, Fechten ꝛc. angestellt wurden. S. 1 Korinth. 9, 24. wo es in dieser Bedeutung vorkommt.

2) Eine bestimmte Länge eines Weges, die griechische Meile, das olympische Stadium. Es enthält den vierzigsten Theil einer deutschen Meile. Acht olympische Stadien machen eine römische Meile, ein Stadium 125 römische Schritte = 600 griechische Fuß = 625 römische Fuß. Dieses war das gewöhnliche Maas der Griechen, und die Römer brauchten's in der Folge auch öfters. S. hierüber den Scholiasten zu Lucian's Contemplant. c. 8. T. I. p. 500. der Reitzischen Ausgabe. Luc. 24, 13. Joh. 6, 19. Offenb. Joh. 14, 20. 21, 16.

Mehrere Gelehrte, als Gatterer, Paukton, De Rome de l'Isle und viele geographische Handbücher, welche Gatterern folgen, nehmen mehrere Arten von Stadien an.

Durch die verschiedenen Stadien, nach welchen uns die Alten ihre geographischen Angaben hinterlassen haben sollen, sind nicht geringe Verwirrungen angestellt worden, ob sie gleich aus dem Grunde nicht geleugnet werden dürfen. Allein sie können nicht erwiesen werden. S. Mannert's Geographie der Griechen und Römer Th. 1. S. 200. f. — Man hat nur, wenn von einem Stadium bey den Alten die Rede ist, das geographische Längenmaas und die Rennbahn genau zu unterscheiden. Dann hat man zu bedenken, daß die Alten, z. B. Anaximander, Kleomedes, Eratosthenes, Herodot, Xenophon, Posidon nicht stets richtige Maaße angeben, und daß man, um die Richtigkeit ihrer Zahlen zu vereinigen, zu verschiedenen Maasstäben seine Zuflucht nehmen müsse, ist nicht gegründet. Sie gaben vielmehr oft eine Länge verschieden und falsch an. — Man hat Ursache die verschiedenen Stadien ganz zu leugnen. — Die Alten geben uns eine solche Verschiedenheit auch nicht an, selbst da nicht, wo man sie erwarten sollte. Plinius hingegen rechnet jedes Stadium als 125 römische Schritte, und diejenigen Autoren, welche, der Voraussetzung zu Folge, nach verschiedenen Stadien rechnen sollen, geben doch die Entfernung der bekannten Orte auf einerley Art an. Herodot, Polybius, Strabo und Plinius bestimmen insgesamt die Breite des Hellesponts zu sieben Stadien. Wie könnte doch der letztere, welcher so genau und gelehrt ist, nichts von dem großen Unterschied wissen sollen? — Alle Schwierigkeiten lassen sich etwa dadurch heben, daß man auf den von den Alten als verschieden bemerkten griechischen und römischen Fuß Rücksicht nimmt. Vieles läßt sich auch durch die Art der Messung auf Reisen, die zu Lande meist in Zickzack, und zur See längst den kruminen Küsten geschahen, heben. — Wollte man endlich die bey jedem Schriftsteller vorkommenden Entfernungen überall nach den ihm zugeschriebenen Maaßen berechnen, so würde man manchmal in's Abgeschmackte fallen.

L*.

Stadt.

(Insonderheit Städte in Palästina.)

Es ist uns hier nur um den biblischen Gebrauch des Worts Stadt zu thun, und dasjenige zu bemerken, was man im Allgemeinen von Städten, ihrer ersten Entstehung, Erbauung, Befestigung, sonstigen Einrichtung, Bewohnung und verschiedenen Bestimmung in der Bibel findet.

1) Erste Städte in der Bibel.

Von dem ersten Erbauer einer Stadt giebt die Genesis Kap. 10, 10. einige abgebrochene Nachrichten. Sie sagt, er sey Nimrod gewesen. Die

per-

persönliche Tapferkeit desselben machte, daß viele Menschen Sicherheit bey ihm suchten, welche er bald als Oberherr in seinen Schutz nahm, wodurch sich dann ein Staat unter einem einzigen Regenten bildete. Die Umwandlung der hausväterlichen Macht in eine fürstliche machte es nothwendig, daß sich die Unterthanen zusammen zogen. — Babel, Edessa, Nisibis und Ctesiphon werden als der Anfang des von Nimrod gestifteten Reichs betrachtet. Aber bald darauf wurden Ninive, Rechoboth, Calach und Resan von Assur errichtet. Andere sehr alte Städte, die in der Bibel genannt werden, sind Sodom, Gomorra, Adama, Zeboim und Bela oder Zoar. Aber man denke sich doch ja nur Anfangs unter diesen Orten nichts weiter, als elende Flecken, welche in spätern Zeiten nicht Städte genannt worden wären. Ein späteres Zeitalter spricht auch erst in der Genesis von ihnen, und stellt sie als Städte vor. Was Athen zu Cekrops und Rom zu Romulus Zeit war, das stellten kaum diese Orte bey ihrer Entstehung vor. Wenn griechische und römische Skribenten von diesen alten Zeiten sprechen, so reden sie doch auch schon von einer Stadt Athen oder Stadt Rom u. s. w. obgleich diese Orte nur kleine Flecken waren.

Die neue Einrichtung, daß sich Menschen in bleibende gesellschaftliche Wohnungen vereinigten, trug viel zu einem policirten Leben bey. Der Mensch sollte die Entwickelung seiner Fähigkeiten durch Geselligkeit befördern. Man sieht leicht, daß Menschen in Hölenhaufen, Zeltdörfern und Hüttenhorden, wie es sich Anfangs fand, das schlechterdings nicht werden konnten, was häusliche Dörfer und Städtebewohner wurden. Das Nomadenleben mußte das immer wieder umreißen, was zur Kultur des Menschen aufgekommen war. Alles nahm den Rückgang, wenn Wohnung und Menschengesellschaft so oft verändert wurden.

2) Größe der Städte zu Mose Zeit und nachher.

Die hebräischen Städte zu Mose's und Josua's Zeit können noch immer nicht anders als sehr klein betrachtet werden. Schon verhältnißmäßig große Städte können kaum mit unsern beträchtlichen Dörfern in Vergleichung gesetzt werden. Man sieht dieses aus der Eintheilung des Levitenstamms in mehrere Städte. 4 Mos. 3, 39. werden die sämmtlichen Leviten mit Weibern und Kindern auf 45,400 Köpfe zusammen gerechnet, und alle diese werden in 48 Städte vertheilt. So kamen im Durchschnitt kaum 944 auf eine Stadt. — Und doch werden mehrere Levitenstädte ausdrücklich als groß angegeben, Jos. 21, 41. Ai, eine Hauptstadt im Stamm Benjamin, hatte, nach Jos. 11, 1. fg. kaum 3000 Einwohner.

Die größten Städte, die uns die alte Geschichte, und insonderheit die Bibel beschreibt, sind Babylon, Resan und in der folgenden Zeit Ninive. Die Größe der letzten Stadt war außerordentlich, zu der Zeit, wo auch ihr Flor ausnehmend war. Nach Jon. Kap. 3, 3. betrug sie nach des Propheten eigner Angabe nicht weniger als 3 Tagereisen im Umfang. Diese Tagereisen sind auf zwölf deutsche Meilen zu rechnen; denn 4 deutsche Meilen machen im Orient eine mäßige Tagereise, ob sie gleich gewöhnlich noch etwas größer ist. Was Diodor von Sicilien (II, p. 65.) davon sagt, stimmt gut mit dieser Angabe überein. Er nimmt nämlich den Umfang von Ninive auf 480 Stadien an. Rechnet man 600 derselben auf einen Grad, so kommen 12 deutsche Meilen heraus. — Viel kleiner war auch Babylon nicht, wenn man Jerem. 51, 31. mit Herodot 1, 191. vergleicht. Den Umfang dieser Stadt schätzte man auf elf deutsche Meilen.

In Palästina gab's auch außer den Levitenstädten in alten Zeiten allerdings sehr kleine Orte, welche den Namen Städte führten. Bedenkt man die überaus große Anzahl von Städten, die bey der Vertheilung des Landes zu Josua Zeit genannt werden, wozu die Städte von Ephraim und Manasse, von welchen wir gar keine Verzeichnisse vorfinden, nicht einmal mitgerechnet sind, so läßt sich schon daraus abnehmen, wie unbeträchtlich viele von diesen Orten, die den Namen der Städte führen, seyn mußten. Wo mehrere Wohnungen beysammen standen, da brauchte man davon schon den Namen Stadt, עִיר oder קִרְיָה. Das erstre dieser Worte hat einerley Abstammung mit מְעָרָה die Höhle, worin die Menschen in der frühen Geschichte wohnten, daher dieses Wort eine sehr weite Bedeutung hat. Nach dieser Erinnerung wird man wohl begreifen, was es für eine עִיר war, welche

Kain nach 1 Mos. 4, 17. baute. Alle gewöhnliche Ueberſetzer, auch wohl Ausleger ſagen, Kain habe eine Stadt gebaut. Aber wozu ſollte Kain, einer der erſten Menſchen, eine Stadt bauen? Mit einem einzigen, und zwar mittelmäßigen Haus hatte er für ſeine Familie genug. Zur Anlegung einer Stadt gehören doch wohl mehr Menſchenhände, als in dem Hauſe Kains, des dritten Menſchen auf dem Erdboden, waren. Man kann auch ſagen, Kain konnte deswegen keine Stadt bauen, weil einer ſeiner Nachkommen Thubal Kain erſt den Gebrauch des Eiſens und Kupfers erfand. S. 1 Moſ. 4, 22. Mit Stahl konnte Kain noch viel weniger arbeiten, denn dieſer war der alten Welt nun erſt gar unbekannt. Man läßt alſo Moſe in der erwähnten Stelle eine Ungereimtheit ſagen, wenn Kain eine Stadt gebaut haben ſoll. Er baute nichts anders, als eine Höhle. Daß auch das hebräiſche עיר urſprünglich eine Höhle bedeutet, erhellet aus dem Arabiſchen, wo das nämliche Wort غار eigentlich eine Höhle bedeutet. So kömmt es ſogar Pſ. 31, 21. vor; wo es aber die Ausleger unrichtig durch Stadt überſetzt, und dadurch die ganze Stelle unverſtändlich gemacht haben. Kain war alſo der erſte Troglodyte, der eben dadurch aber einige Verbeſſerung in der Art zu wohnen machte; indem man vorher unter freyem Himmel oder unter dem Schatten der Bäume ſich aufhielt. Keines andern Aufenthaltsorts gedenket doch Moſe von Adam. Höhlen waren wohl die erſten Wohnungen nach dem Aufenthalt unter freyem Himmel. Man kann alſo die Erfindung der Höhlen als den erſten Schritt der Menſchen, aus dem Stand, worin ſie die Natur geſetzt hatte, herauszugehen, betrachten: und dieß war einiger Anfang zur Kultur. — Vielleicht entſtand aber in der Folge da, wo Kain die Höhle angelegt hatte, eine Stadt, die den Namen Hanoch erhielt, nach dem Namen eines ſeiner Söhne, nach dem auch wohl ſchon die Höhle benannt worden ſeyn konnte.

3) Befeſtigung der Städte.

Frühe fieng man an, die Städte mit Mauern zu umgeben und ſo vorzüglich zu befeſtigen. — Dieſe ſehr frühe Befeſtigung machte den Unterſchied zwiſchen eigentlichen Städten und zwiſchen Flecken, oder **ummauerten** und **nicht ummauerten** Städten, vergl. 5 Moſ. 5, 3. Eſth. 9, 19. Doch ſind Mauern nicht das Einzige, das man zur Befeſtigung brauchte; um die Befeſtigung zu bewirken, diente.

a) Die **Mauer**, der charakteriſtiſche Unterſchied, wie geſagt worden iſt, des Fleckens und des Dorfs von der eigentlichen Stadt der ehemaligen Welt. Doch iſt der Name Stadt in der Bibel nicht ſo genau beſtimmt, indem offenbar auch Orte ohne Mauern Städte genannt werden, daher oben ein Unterſchied zwiſchen ummauerten und nicht ummauerten Städten gemacht worden iſt. Man ſieht, daß ſelbſt nicht nur Flecken, ſondern auch Dörfer, Städte genannt werden. Bethlehem heißt Joh. 7, 42. ein Flecken und anderwärts z. B. Luk. 2, 4. wie auch bey Joſephus, eine Stadt. — Viele von den Städten, welche in den Verzeichniſſen im Buch Joſua vorkommen, werden von Euſebius und Hieronymus als bloße Flecken und Dörfer beſchrieben.

Hierbey iſt die Redensart der Bibel, eine **Stadt bauen**, für eine **Stadt befeſtigen** gebraucht, zu bemerken. Man ſehe Joſ. 6, 17-19. 21-24. vergl. 1 Kön. 16, 34. — Von dem iſraelitiſchen Könige Baſa wird geſagt, er habe Rama gebaut, obgleich dieſe Stadt ſchon lange vorher in der Geſchichte vorkömmt. Auch andere Morgenländer, inſonderheit die Syrer, brauchen eben ſo dieſe Redensart. S. **Michaelis** Supplemm. ad Lex. hebr. P. I. pag. 190. unter בִּנָּה.

b) Gehören **Bruſtwehre**, **hervorſpringende Winkel** (Ecken) aus der **Mauer**, hebräiſch בִּנָּה zur Befeſtigung der alten Städte. S. 2 Chron. 26, 25. Zephan. 1, 16. 3, 6. Man ſtellte auf dieſe die großen Maſchinen, aus welchen Steine geſchleudert wurden, baliſtae, tormenta genannt. Man weiß, wie mächtig die Griechen und Römer durch dieſelben wurden. Die älteſte Spur davon findet ſich unter dem jüdiſchen Könige Uſias, 2 Chron. 26, 14. 15. Es heißt hier: „Er machte in Jeruſalem künſtliche Werkzeuge für die Thürme und **Ecken**, um damit Pfeile und große Steine abzuſchießen.“ Ecken müſſen hier nothwendig Plätze auf den Mauern ſeyn, von welchen man ſtreitet, weil ſie mit den Thürmen verbunden werden. Bey Zephan. 1, 16. wird der hohen Städte und der erhabenen Ecken gedacht. Ohne Zweifel ſind auch

hier Brustwehre mit dem Zahnwerk auf hohen Mauern zu verstehen. Und Kap. 3, 6. drohet Zephanias, daß die Ecken der Völker zerstöret, und die Städte verwüstet werden sollten: das letztre ist sodann eine Folge von dem Erstern, wenn man Brustwehre annimmt.

c) Es gehören ferner **Thürme** zu den alten Befestigungen. Sie waren auf und neben der Mauer. Von ihnen empfieng man die Feinde mit Pfeilen und Steinen. S. den Titel **Jerusalem**, wo man finden wird, daß diese Stadt an der Zahl 164 Thürme hatte. S. 2 Chron. 26, 9. 32, 5. **Bachiene** Th. 2. B. 1. S. 183. fgg. giebt eine ganz unrichtige Vorstellung von der Absicht dieser Thürme, wenn er glaubt, man habe sehr frühe aus der Erfahrung gelernt, daß eine bloße und flache Mauer ohne Thürme zu einer rechten Vertheidigung keinesweges hinlänglich wäre, weil der Feind, wenn er nahe unter die Mauer gekommen wäre, in diesem Fall mit Pfeilen, Wurfspießen, Steinen und andern Waffen fast gar nicht zu erreichen gewesen wäre: also habe man hinter der Mauer, gerade zu der Zeit, wenn die Gefahr nahe gewesen wäre, am meisten sich aller Mittel zur Gegenwehr beraubt gesehen. Dieser Gedanke ist gewiß irrig, und Bachiene kam gewiß auf denselben, weil er eben nicht an die Brustwehren und Zinnen dachte. Der Feind mochte ja noch so nahe seyn, so konnten die Belagerten auf den Mauern hinter den Brustwehren die Waffen gegen ihn brauchen; ja, je näher er kam, desto leichter und stärker konnte er damit getroffen werden. Der wahre Ursprung dieser Einrichtung ist aus der ältesten Einführung der Wachtthürme abzuleiten. Zuerst waren diese zur Beobachtung des Feindes in der Ferne bestimmt; hernach brauchte man sie auch zur Vertheidigung. In der Höhe konnte man von ihnen den Feind bestreiten, ohne so leicht von ihm getroffen zu werden. Nach **Vitruvius** brachte man sie so an den Mauern an, daß sie etwas hervorstanden, um den Feind nicht nur vorne, sondern auch zur Rechten und zur Linken anzugreifen, und die ganze Mauer zu bestreichen.

d) **Graben** dürfen hier nicht vergessen werden, wozu die Erhöhung (der Wall) derselben auf der andern Seite, hebräisch חל und חיל gehört. Dieser vertrat die Stelle unsrer Außenwerke, 2 Sam. 20, 15. Jesaias 26, 1. Nahum. 3, 8. Psalm 48, 14.

e) **Thore.** Diese dienten außer andern Bestimmungen, die wir bey dieser Gelegenheit zum Theil hier zugleich bemerken wollen, auch zur Befestigung. Deswegen waren sie oft mit Kupfer überzogen, oder mit Eisenblech beschlagen. S. **Harmars** Beobachtungen über den Orient III. 15. Von Babylon wird gesagt, es habe hundert kupferne Thore gehabt. Die Bibel spricht zwar von keiner Stadt, welche kupferne und eherne Pforten gehabt habe. Da aber Jes. 45, 2. von Gott gesagt wird, er wolle die ehernen Thore zerbrechen, oder Ps. 107. 16. er habe dergleichen zerbrochen, so läßt sich daraus vermuthen, daß dergleichen in Palästina oder wenigstens in den benachbarten Ländern nicht unbekannt gewesen seyn können. Das heutige Jerusalem hat, nach der Aussage der Reisebeschreiber sechs mit Eisen überzogene Thore. S. nur **Thevenot** S. 283. — Es gab auch wahrscheinlich Pforten der Thore, welche aus Felsen gehauen waren. — Hierauf bezieht sich die Stelle Jes. 54, 12., wo die Thore der Israeliten von Achatsteinen gemacht werden sollen. — Viele Thore waren nur von Holz, wie dasjenige zu Gaza, welches Simson wegtrug. — Richt. 16, 3. —

Bey prächtigen Tempelthüren, z. B. zu Jerusalem, Syrakus ꝛc. war's gewöhnlich sie mit Goldblech zu überziehen. — —

Die Thore waren bey den Hebräern diejenigen Orte, wo Gericht gehalten wurde, und wo sich das Volk versammelte. Viele Stellen der Bibel zeigen dieses deutlich. Abraham schleß zu Chebron den Kontrakt wegen eines Ackers, welchen er Ephron abgekauft hatte, vor der Versammlung der Chebroniten. 1 Mos. 23, 10. 18. Einen andern Vergleich schlossen Jakob's Söhne mit den Sichemiten — unter dem Thore — 1 Mos. 34, 20. Man vergl. hiermit weiter 5 Mos. 21, 19. 25, 6. 7. Ruth 4, 1. fgg. Daß man auch an andern Orten die Thore zu öffentlichen Versammlungs- Berathschlagungs- und Gerichtsorten brauchte, sieht man aus dem Homer, der bey Gelegenheit, da er von dem skäischen Thore der Stadt Troja redet, erwähnt, daß der König Priam, Pantheus, Thymoetes und andere Gerichtspersonen, an dem Thore oder, wie er sich in der Folge ausdrückt, bey dem Thurm gesessen hätten.

ten. Man muß dabey wissen, daß die Alten ihre Gerichte ganz öffentlich, in Gegenwart eines jeden, der ihnen beywohnen wollte, hielten. Solche öffentliche Versammlungen hatten den Nutzen, daß der Bürger, welcher damals an dem gemeinen Besten mehr Antheil nahm, als heut zu Tage, von Jugend auf die Rechte und Observanzen, desgleichen das Staatsinteresse kennen, und sich bey Zeiten darnach richten lernte. Innerhalb eines Thores, welches dazu bestimmt war, (so muß man sich übrigens die Sache denken) befand sich ein großer und geräumiger Platz, nach Art unsrer Marktplätze. Auf diesem wurde Gericht gehalten. — Dies erhellet in der Bibel aus 1 Kön. 22, 10. 2 Chron. 18, 9. Der König Josaphat besuchte den König Ahab zu Samarien. Diese Fürsten verbanden sich zu einem Feldzuge gegen Ramoth. Die Berathschlagung wurde in Gegenwart des Volks am Thore gehalten. Hier sassen, wie das Hebräische sagt, beyde Könige, jeder auf einem besondern Throne, mit Mänteln bekleidet, **sie sassen aber auf dem großen Platz am Thore zu Samarien.** Eines solchen Platzes innerhalb der Thore, der mit unsern Märkten verglichen werden kann, wird auch noch in andern Stellen gedacht. S. 2 Chron. 32, 6. Neh. 8, 1. 3. 17. vergl. 2 Kön. 7, 18.

4) **Polizey-Ordnung der Städte.**

Im Talmud finden sich mehrere Polizeyverordnungen die Städte betreffend, womit etwa die für die israelitischen Städte übereingekommen seyn mögen. Dahin gehört unter andern diejenige, welche gebietet, daß alle unfruchtbare Bäume 50 Ellen; alle fruchtbare aber nur 25 Ellen von der Stadt zu entfernen seyen. **Maimonides** (Hilch. Beth. Habbechira VII, 14.) nimmt jedoch in Ansehung der Stadt Jerusalem den Rosenstock aus, weil derselbe aus den Zeiten der alten Propheten her, daselbst gewesen sey. Indeß ist doch wohl diese Verordnung nicht allgemein beobachtet worden. So spricht ja Josephus (bell. jud. VI, 6. pag. 915.) sogar von kleinen Lustwäldern, welche in der königlichen Burg zu Jerusalem waren, von welchen doch wohl nicht anzunehmen ist, daß sie seit den Zeiten des Jeremias und Malachias da waren. Weiter durfte unter andern (Baba Bathra II. 8.) innerhalb 50 Ellen keine Tenne angelegt werden. Der Grund davon ist sehr vernünftig der, daß die Spreu vom Winde nicht in die Stadt getrieben werde. In der Bibel liest man auch wirklich von verschiedenen Tennen, welche von den Städten abgelegen waren. Vermuthlich machten die Talmudisten eine gute Gewohnheit zu einem Gesetze. Hierher gehört noch, daß Aeser, Gräber ꝛc. 50 Ellen von der Stadt seyn müßten. S. Baba Bathra II, 9. Man nahm in Jerusalem das Begräbniß der Davidischen Familie und der Prophetin Hulda aus. — Anderes, so hierher gehören könnte, findet sich unter andern Artikeln z. B. **Freystätte.** L*.

Stamm. שֵׁבֶט.

Das ganze israelitische Volk bestand aus zwölf Stämmen nach den Söhnen Jakobs, deren jeder seinen Stammfürsten, Phylarchen hatte. 1 Mos. 25, 14. — 4 Mos. 2, 1. 1 Chron. 5, 6. So verhielt sich's mit den sämtlichen Nachkommen Abraham's, sie waren fast wie die alten Deutschen, oder wie die Clans der Schottländer Stamm- oder Familienweise mit einander verbunden. Obgleich alle Stämme Ein gemeines Wesen ausmachten, so stellte doch wieder jeder Stamm ein besonders vor, hatte sein eigenes Interesse, sein eigenes gemeines Wesen. Auf die Weise waren zum Beyspiel die Ismaeliten nach der Zahl der zwölf Söhne Ismaels eingerichtet, und wurden von zwölf Fürsten regiert, 1 Mos. 25, 16., und die von ihnen abstammenden Beduinen behielten immer etwas von dieser patriarchalischen Verfassung bey: die Familien blieben beysammen, und einer war unter dem Namen eines Emirs der Fürst über Leute, welche alle in einer gewissen Entfernung Verwandte waren. Auch die Edomiter hatten nach 1 Mos. 36. zwar Könige; aber unter diesen standen wieder mehrere Fürsten, und diese waren nach der Ordnung theils der Söhne, theils der Enkel Edom's, lauter Fürsten, welche über eben so viele Familien regierten. Diese Einrichtung war entweder die älteste patriarchalische Herrschaft, oder näherte sich doch derselben. Bey den gedachten Edomitern hießen auch die Familienfürsten Allufim von Elef, in so fern es eine Familie bedeutet.

Eine solche Einrichtung war denn auch bey den Israeliten. Daß sie in 12 größere Stämme eingetheilt waren, ist schon gesagt worden: und schon zu Mosis Zeit hatte jeder Stamm seinen Fürsten,

welche wir 4 Mos. 2. genannt finden. Wir finden nirgends, daß Mose sie gesetzt habe: die Einrichtung scheint schon vor seiner Zeit existirt zu haben, und eine Einrichtung zu seyn, welche aus Aegypten mit in die Wüste gebracht wurde. Die Aeltesten, welche wir 2 Mos. 4, 29. finden, waren doch wohl schon in Aegypten nichts anders, als eben dergleichen Vorsteher der Familien.

Die Stämme oder Kantons waren wieder in gewisse größere und kleinere Familien abgetheilt, welche מִשְׁפָּחוֹת und בֵּתֵי אָבוֹת heißen, 4 Mos. 1, 2. Jos. 7, 14. 16. 17. und auch diese hatten wieder ihre Häupter, welche ראשים, oder mit einem Zusatz אבות ראשי בית hießen. Waren indeß die Familien zu klein, so wurden einige zusammen in eine größere Familie verbunden, und bekamen ein gemeinschaftliches Oberhaupt. S. 1 Chron. 23, 11. vergl. Mich. 5, 1. S. auch 1 Mos. 36, 1-39. und 40-43. — Gewöhnlich setzte der Vater den Erstgebohrnen zum Haupt der Familie, doch konnte er auch einen andern von seinen Söhnen dazu wählen, 1 Chron. 26, 10. — Man hat also Stammfürsten und Familienhäupter zu unterscheiden, vergl. 2 Mos. 6, 14-27. 4 Mos. 36, 1. 5 Mos. 29, 9. 10. — Aus jedem Stamm ward einer, der das Haupt seines Geschlechts war, bereits in der Wüste erwählt; diese sollten Mose und Aharon bey Zählung des Volks zu Hülfe kommen, 4 Mos. 1, 5-15. und hernach Josua bey Vertheilung der Erbportionen im Lande Kanaan beystehen, 4 Mos. 34, 16. 29. Jos. 14, 1. 19, 50. Sie waren also gleichsam die Räthe Mosis, 4 Mos. 30, 1. ff., und bey ordentlichen Gerichtssessionen die Präsidenten ihrer Stämme, Jerem. 36, 12.: auch wurden sie über die Armee gesetzt, 4 Mos. 7, 2. und daher kam's, daß einzelne Stämme zur Zeit Josua's und der Richter für sich allein den Krieg führten, Jos. 17, 15-18. Richt. 4, 10. und Kap. 18. 19. 20.

Diese Stämme und auch sogar ihre Stammfürsten hörten mit dem Anfang der Monarchie nicht auf; die Fürsten werden noch zu David's Zeit gefunden, 1 Chron. 27, 16-22. und sie müssen keine geringe Einschränkung der königlichen Gewalt gewesen seyn.

Diese einzelnen Stämme waren als eigene Republiken beschaffen, nicht bloß wenn kein König oder Richter war, sondern auch unter der königlichen Herrschaft. So finden wir, daß Kriege von einzelnen Stämmen geführt wurden. S. oben. Das merkwürdigste Beyspiel ist wohl 1 Chronik 4, 19-23. zu finden, wo dritthalb Stämme jenseits des Jordans, selbst unter der Regierung Saul's, einen überaus wichtigen Krieg bloß für sich führten, woran das übrige israelitische Volk so wenig Antheil nahm, daß Samuel diesen Krieg nicht einmal in der Regierungsgeschichte Saul's anführt, ob er gleich viel glänzender war, als Alles, was Saul jemals gethan hat. 1 Chronik 4, 41-43. kommen ebenfalls Kriege vor, welche der einzige Stamm Simeon unter der Regierung des Königs Hiskias führte.

Liest man das Buch der Richter, so sieht man, daß einige der darin erwähnten Richter nicht über das ganze israelitische Volk, sondern nur über einzelne Stämme regierten. Kap. 9. ist Abimelech eigentlich ein König der Stadt Sichem, Kap. 11. erwählen Jeftha die Einwohner von Gilead zu ihrem Richter und Feldherrn, ohne daß sie sich um die Einstimmung der übrigen Stämme bekümmern. Freylich fangen bald die Ephraimiten mit ihnen Krieg an; allein nicht über die Wahl Jefthа's, sondern weil sie von ihnen keine Hülfe zum Kriege wider die Ammoniter begehrt hatten, und sie sich dadurch theils beschimpft, theils der Beute verlustig sahen. S. Richt. 12, 1-3. Liest man die Geschichte Simson's mit Aufmerksamkeit, so wird man schwerlich in ihm einen Richter des ganzen Volks erkennen, sondern bloß einen muthigen Vertheidiger der westlich wohnenden Stämme gegen die Philister. Etwas ganz Bestimmtes läßt sich freylich in Ansehung seiner nicht angeben.

Vielleicht läßt sich diese Einrichtung der Israeliten gewissermoßen mit der schweitzerischen vergleichen, wo gleichfalls 13 Kantons, deren jeder seine eigene Regierung hat, und das Recht des Kriegs übt, in einen größern Staat verbunden sind. Alle Stämme machten einen Staat aus. Sie hatten gemeinschaftliche Landtäge, von welchen sich Jos. 23. und 24. Beyspiele finden. Sie waren in Verbindlichkeit wider einen gemeinschaftlichen Feind zu Felde zu ziehen, und der Stamm Ephraim nahm's, wie schon gesagt worden ist, für eine harte Beleidigung auf, daß man ohne seine Hülfsvölker zu erwarten, von Seiten der dritthalb Stämme jenseits des Jordans allein einen Krieg gegen die Ammoniter geführt

führt hatte. Oft hatten die Stämme gemeinschaftliche Richter und gemeinschaftliche Könige. In der Zeit, da sie kein allgemeines Oberhaupt hatten, konnte ein einzelner Stamm, welcher die Uebung der Gerechtigkeit verweigerte, bey den übrigen verklagt werden, und diese waren zu einem eigentlichen Strafkrieg gegen denselben berechtigt. Richt. 20. giebt uns davon ein einleuchtendes Beyspiel.

Daß aber übrigens doch ein einzelner Stamm viel für sich thun, und sich selbst ein Oberhaupt geben konnte, das lehrt die israelitische Geschichte unter David, und bey seiner Erlangung der Königswürde über den Kanton Juda. Einige Jahre herrschte er bloß über diesen Kanton, aus dem er selbst gebürtig war: darauf traten nach und nach die übrigen Israeliten Stamm- und Familienweise zu ihm über, wovon uns 1 Chron. 12. eine merkwürdige Erzählung giebt. So finden wir, daß, weil ihnen ein despotischer Ausspruch des Königs Rehabeam nicht gefällt, zehn Kantons auf einmal abfallen. Dies würde uns unverständlich seyn, wenn wir nicht wüßten, daß die Israeliten Stammweise regiert wurden, und jeder Stamm und Familie eine kleine Republik war, der seine Demagogen hatte, nach deren Einsichten sich der große Haufen richtete.

Die beyden Stämme Juda und Efraim hatten große Vorrechte, und einen besondern Rang vor den übrigen, besonders der erstere, weil er, nach 1 B. Mose 49, 10., das Scepter führen sollte. Eben deswegen wunderte sich Saul nicht wenig, daß er als ein Benjaminite zu der Würde eines Königs erhoben werden könnte. S. 1 Samuel. 9, 21. Der Stamm Efraim glaubte, er könnte wegen seiner Stärke sich viele Freyheiten herausnehmen, s. Richt. 8, 1. 12, 1. Er bewieß immer gegen den Staat Juda große Eifersucht, weil der den ersten Rang im Staat hatte. Er war stolz auf den Vorzug, daß Josua als erster Heerführer, und die meisten nachherigen Richter aus ihm genommen waren, und auf die Ehre, daß die Wohnung des Orakelgezelts eine Zeitlang zu Silo gestanden hatte. In den nachherigen Zeiten waren auch die meisten israelitischen Könige aus diesem Stamm, so wie die Israeliten auch selbst Efraim genannt wurden, welche Benennung ja den Propheten sehr geläufig ist. Man lese hierüber: *Verschuir* diss. de aemulatione Israelitarum mutua, tanquam vera caussa scissae ac debilitatae Judaeorum reipublicae.

Die beyden beträchtlichsten Stämme konnten auch eine weit größere Anzahl Köpfe zählen als die übrigen. Das ganze Volk war sechsmal hundert tausend Mann bey dem Einzug in Palästina stark, und der Stamm Juda hatte bey der zweyten Zählung 76,500 Mann, und der Stamm Josephs, wobey Efraim den Hauptheil ausmachte, 85,200 Mann. Dieser letzte war zwar wegen seiner überaus großen Vorzüge und sehr starken Anzahl in zwey Stämme vertheilt, von welchen damals der Stamm Efraim noch schwach war, und nicht über 32,500 zum Krieg geschickte Männer zählte. Allein beyde Stämme sahen sich doch gewissermaßen als Einen an. Ob übrigens die Vorrechte der Efraimiten, nämlich die jüngere Linie von Joseph gewisse festgesetzte Vorzüge gehabt habe, läßt sich nicht mit Gewißheit angeben. Es scheint, daß Efraim blos seiner starken Mannschaft sein Uebergewicht zu danken hatte. Andere wollen es zwar von den Weissagungen, welche über die große Vermehrung dieses Stammes vorhanden waren, herleiten. Diese findet man 1 Mos. 48, 19. 20. 5 Mos. 33, 17., oder sie leiten alles blos auf die Vorzüge der Geburt zurück, welche sich etwa der ganze Stamm Joseph hätte zueignen können; die aber gleichsam durch einen Vertrag dem jüngern Sohn Josephs, Efraim, und seinem Stamm zugefallen seyen.

Wenigstens sind es 73 Jahre, (in Ansehung der Regierungsjahre Salomo's kommen die Chronologen nicht mit einander überein) daß die sämmtlichen 12 Stämme unter gemeinschaftlicher königlicher Regierung standen, welche in den Händen David's und Salomo's war; denn Saul scheint in einigen Stämmen, besonders dem Stamm Juda, nicht viel zu sagen gehabt zu haben. Aber schon hatte einige Zeit das Feuer der Disharmonie unter der Asche geglimmt. Als Salomo's Thronerbe, der unkluge Rehabeam, eine vielleicht nicht ungerechte; aber doch nicht politische Antwort gab, — so stiftete Jerobeam, ein Efraimite, einen Aufruhr, und 10 Stämme fielen auf einmal vom jüdischen Könige ab, und hatten von der Zeit an Könige aus verschiedenen Familien; aber doch immer aus dem Stamm Efraim. Da David die Residenz ganz an der Gränze von Juda und Ben-

jamin, nämlich Jerusalem, genommen hatte, so blieben beyde Kantons auf's genauste mit einander verbunden, so daß dieselben nur ein Königreich ausmachten.

Unter allen Stämmen zeichnete sich der Stamm, zu welchem Mose gehörte, an eigner Bestimmung und an besondern Vorrechten aus. Ein eigner Artikel im dritten Theil dieses Werks: Levi, Leviten sagt hiervon das Mehrere. Ich bemerke nur noch, daß der Stamm Levi in Aegypten noch nicht vor andern geheiligt war, und daß ihm Mose erst in der Wüste die Bestimmung gab, daß er eine Art von Gegengewicht gegen die bloße Demokratie ausmachen, daß er seine eigene Verrichtungen und Einkünfte erhalten, und einen gelehrten Adel der Nation ausmachen sollte.

Wir wollen noch zuletzt die geographische Lage der verschiedenen Distrikte bemerken, welche bey der Vertheilung des Landes durch Josua einem jeden einzelnen Stamm zufielen. Noch zur Zeit, da Mose der Heerführer des Volks war, verlangten dritthalb Stämme, der Stamm Ruben, Gad und der halbe Stamm Manasse, daß ihnen, weil sie lieber Viehhirten als Ackerbauer seyn wollten, Mose ihre Erbportionen auf der östlichen Seite von Kanaan geben möchte. Dieses wurde ihnen unter der Bedingung in einer Gegend, wo Mose schon Eroberungen gemacht hatte, willfahrt, daß sie über den Jordan gehen und ihren Brüdern das Land erobern helfen sollten. So war denn nun das Land der Israeliten in das Ost- und Westjordanland vertheilt. Auf der Ostseite wohnten die gedachten dritthalb Stämme, so wie zehnthalb Stämme auf der Westseite des Jordan's. Hierbey ist zu bemerken, daß der Stamm Levi keinen besondern Distrikt des Landes erhielt, sondern daß ihm unter allen Stämmen auf beyden Seiten des Flusses Städte angewiesen wurden; da sich aber der Stamm Joseph in die beyden Stämme Manasse und Efraim theilte, so blieb dennoch die Anzahl von 12 Kantons voll.

Das Buch Josua giebt in mehreren Kapiteln von der Vertheilung des Landes unter die Nachkommen der 12 Söhne Israel's Nachricht. Wir wollen kürzlich die Lage jedes einzelnen Stamms angeben. Am südlichsten von allen lag der Stamm Simeon. Südlich lag ihm das Land der Edomiter, gegen Osten das todte Meer, gegen Norden der Kanton Juda; ob er gegen Westen an einem bewohnten oder unbewohnten Land lag, bleibt uns ungewiß. Hierauf folgte Juda. Dieser Stamm hatte Simeon gegen Mittag, das todte Meer gegen Osten, Dan und Benjamin gegen Norden, das Philisterland gegen Westen. Der Stamm Dan hatte Philistäa und den Kanton Juda gegen Süden, Benjamin gegen Osten, Efraim und den halben Stamm Manasse gegen Norden, das Mittelmeer gegen Westen. Der Stamm Benjamin hatte Juda gegen Süden, den Jordan gegen Osten, Efraim gegen Norden, Dan gegen Westen. Efraim und den halben Stamm Manasse kann man zusammen fassen. Beyde hatten Dan und Benjamin gegen Süden, den Jordan und einen Theil des Stammes Issaschar gegen Osten, einen weitern Theil von Issaschar und Asser gegen Norden, das Mittelmeer gegen Westen. Issaschar hatte Efraim und den halben Stamm Manasse gegen Süden, und zum Theil gegen Westen, den Jordan gegen Osten, Sebulon gegen Norden, Asser gegen Westen. Asser hatte den halben Stamm Manasse gegen Süden, Issaschar, Sebulon, Nasthali gegen Osten, die Phönicier gegen Norden, und das Mittelmeer gegen Abend. Sebulon hatte Issaschar gegen Süden, einen Theil vom Jordan und einen Theil des galiläischen Sees gegen Osten, Nasthali gegen Norden, und Asser gegen Westen. Nasthali hatte Sebulon gegen Süden, einen Theil des galiläischen Meers, desgleichen den samochonitischen See gegen Osten, die Gebirge des Antilibanus, (in der Bibel Hermon genannt) gegen Norden, und den Stamm Asser gegen Westen.

Was die Kantons auf der Ostjordanseite betrift, so hatten die Stämme Ruben und Gad ihre Erbportionen längst dem Ufer des Jordan's an der Ostseite, zwischen dem todten Meer und dem See Tiberias. Der halbe Stamm Manasse aber lag längst der Ostseite des Sees Tiberias und des samochonitischen Sees. In dieser Ordnung war das Land dieß- und jenseits des Flusses von Mose und Josua unter die Israeliten vertheilt. Die Städte der Stämme s. bey jedem einzelnen derselben.

L*.

Stater.

Hesychius erklärt, nach der wahrscheinlich richtigern Lesart, στατηρ durch τετραδραχμος, d. i. ei-

i. eine Münze vom Gewichte vier Drachmen. Dergleichen bezahlte Christus nach Matth. 17, 27., welches aber, wie **Michaelis** zeiget, kein Tribut an die römische Obrigkeit, sondern ein Beytrag zur Ausbesserung des Tempels war, vergl. Matth. 22, 15. 22. und dessen **Mosaisches Recht** Th. III. §. 173. S. Seckel. H*st.

Statthalter.

S. Landpfleger.

Staub.

Der Staub galt in der alten Welt und besonders bey den Hebräern.

1) **Als Sinnbild der heftigsten Schmerzen und des Kummers.** Die Redensarten Asche aufs Haupt streuen, sich in die Asche setzen für **Trauern** sind bekannt. 2 Sam. 13, 19. 1 Kön. 20, 38. 41. Hiob 2, 8. Jes. 58, 5. Jer. 6, 26. Klagl. Jer. 3, 16. Ezech. 27, 30. u. s. f. **Luther** hat nicht nur das in diesen Stellen vorkommende Wort אֵפֶר durch Asche übersetzt, welche Bedeutung demselben freylich zukommen kann; sondern auch das Wort עָפָר Pulvis, z. B. 5 Mos. 28, 24. Micha 1, 10. Allein vielleicht hat man selbst unter אפר, in diesem Sinne gebraucht, immer **Erde** oder **Erdstaub** zu verstehen. Mit diesem pflegen sich nämlich die sinnlichen Morgenländer, zum Zeichen, daß sie trauern, und sich mit Erde bedeckt, begraben wünschen, zu bestreuen: ein solcher Zustand sollte gleichsam das lebendige Bild des Todes abbilden. Psalm 30, 10. u. s. w. **Lightfoot** Horae hebr. pag. 125. oder **Kirchmann** de funer. Rom. Lib. II. cap. 12., wo man findet, daß diese Sitte auch unter den Heiden eingeführt war. **Homer** Odyss. Lib. II. v. 315. —

2) **Der Bußfertigkeit oder Sinnesänderung.** Daher bey Hiob, Kap. 42, 6.

Nun dich hörte mein Ohr,
Mein Auge dich sah,
Verwerf ich mein Urtheil,
Bereu es im Staub und in der Asche.

Eben so Jon. 3, 6. 8. **Lightfoot** Horae hebr. et talmud. ad Matth. VI, 16. erklärt auch das αφανιζειν τα προσωπα Matth. 6, 16. von dieser Gewohnheit; allein dies hat man nicht nöthig. Ich würde αφανιζειν in dieser Stelle aus der ursprünglichen Bedeutung vom Hebr. חמה, wofür es die LXX. verschiedenemal brauchen, erläutern, welches, besonders im syrischen Dialekte, von der Veränderung und Verderbung des Geruchs, der Farbe u. s. w. gebraucht wird. **Michaelis** Beurtheilung der Mittel ꝛc. ꝛc. S. 207. — So viel ist indessen gewiß, daß nach dem Talmud die Juden, wenn sie die Größe ihrer Buße sehen lassen wollten, sich über und über mit Erde und Staub bestreueten. S. Talmud Cod. Taanith Kap. 2.

3) **Sinnbild des Todes.** 1 Mos. 3, 19. Hiob 17, 16. Psalm 22, 16. 30, 10. u. s. w. Der Grund hiervon liegt in der 1 Mos. 3, 19. angegebenen Idee. Dies geht im Arab. so weit, daß dasselbe Wort, welches dem Hebr. עפר **Staub** entspricht, geradezu zu Bezeichnung des **Todes** gebraucht wird, z. B. in **Tamerlans Geschichte** S. 322.; ja selbst die Erde, die mit Staub angefüllt ist, für das Grab genommen wird, s. **Schultens** Animadvers. in Job. pag. 60. — Aus diesem Grunde ist Staub in der Bibel nachher überhaupt **Bild der Hinfälligkeit** des Menschen und einer Sache, 2 Sam. 22, 43. Psalm 104, 29. Jes. 25, 12. 26, 5. vergl. **Horaz** Carmin. Lib. IV. od. VII. v. 16. seq.

4) **Der Verachtung.** Die Ursache von dieser Vorstellung ist leicht einzusehen, s. 1 Sam. 2, 8. 1 Kön. 16, 2. Wenn der hebräische Dichter einen Zustand von seiner niedrigsten Seite schildern will, so bedient er sich der Redensart Staub lecken, Staub essen. Psalm 102, 10. Daher bildete man die in einer Schlacht überwundenen Feinde, im Staube sitzend, ab. **Choul** (Religion des Romains anciens pag. 187. seq.) führt mehrere alte Münzen an, auf welchen die Besiegten auf der Erde und im Staube liegend, dargestellt sind. So ist auch die, der Schlange in der allegorischen Darstellung 1 Mos. 3, 14. gemachte Drohung das Gemählde ihrer **Verächtlichkeit.** — Sich in den Staub nieder werfen, oder wenigstens sich mit dem Antlitze bis zum Staub der Erde nieder bücken, war deswegen

5) Symbol der Demüthigung vor einem Andern, und zwar sowohl der religiösen, als der bürgerlichen. Vergl. die hierher gehörigen Artikel **Beten, Niederfallen, Knie, Anbetung** u.

Endlich ist Staub, dessen feineren, unzähligen Theilchen eben so wenig, und noch weniger als der Sand gezählet werden können, so wie dieser,

6) Bild einer großen, zahlreichen Vermehrung. 1 Mos. 13, 16. 28, 14. Psalm 78, 27.

Wenn man auf der Reise bey Jemanden einkehrte oder zu einem Gastgebote eingeladen war, so wurde sogleich Wasser gereicht, um die vom Staube beschmutzten Füße — s. Fußwaschen — zu reinigen, 1 Mos. 18, 4. 1 Tim. 5, 10., und ohne Schuhe lagerte man sich auch bey dem Essen, weil man außerdem die Decken, worauf man lag, unrein gemacht haben würde. Wollte man daher mit einer Familie gar keinen Umgang mehr unterhalten, oder eine Stadt und Gegend gänzlich verlassen; so schüttelte man, ohne sich zu waschen, blos den Staub von den Füßen ab, und gieng weiter. Es war also ein Zeichen, daß man mit einem Menschen oder einer Stadt, von welcher man sich auf diese Art getrennt hatte, weiter nichts zu thun haben wollte. Vergl. Wettstein oder auch nur Rosenmüllers Scholien bey Matth. 10, 14. — Aus dieser Gewohnheit, so wie sie oben angegeben worden ist, erhält diese Stelle das beste Licht; allein wie es scheint, haben selbst mehrere der vorzüglichsten Erklärer, selbst wenn sie den Sinn der Worte richtig bestimmen, dennoch die Redensart „den Staub von den Füßen schütteln" zu allgemein und hart genommen. Daher kams wohl auch, daß man dem Befehle Christi mehr Härte unterlegte, als sich mit dem sanftern Geist der Christuslehre vertrug. — H*st.

Stehen.

Das Stehen ist im Morgenlande, weit mehr als bey uns, ein Theil der äußeren Ehrerbietung. Es ist nicht erlaubt, sich in Gegenwart sehr vornehmer Personen zu setzen, und die Staatsbedienten morgenländischer Fürsten und Könige müssen, sobald und so lange sie ihr Beruf nöthigt, in deren Gegenwart zu seyn, z. B. wenn diese auf dem Thron sitzen, um öffentlich Gericht zu halten, Audienz zu geben ꝛc., zum Zeichen der Unterwürfigkeit und Dienstbereitwilligkeit — beständig vor — oder neben ihnen und — um sie her — stehen! — Dies war schon vor uralten Zeiten im Orient so, (vergl. z. B. 1 Mos. 41, 46., wo, vor Pharao — stehen, gerabehin, für, dessen Minister seyn, gesetzt wird — Richt. 3, 19. — wo unter denen, die um den König standen ohnfehlbar seine Hofbedienten zu verstehen sind — 1 Sam. 16, 16. 22, 6. 7. ꝛc.) und neuere Nachrichten bestätigen es, daß es auch noch jetzo so sey. S. Paulsen Regierung der Morgenländer S. 469. Arvieux Memoire T. III. p. 12. Tavernier Voyage T. I. l. IV. c. VII. p. 475. — Die alte Welt, die sich Gott als Menschen, und insbesondere als König (s. König No. IX.) dachte, hat auch diese Sitte auf ihn angewandt, und ihm daher Diener gegeben, die vor ihm stehen. Daher die Redensart vor Gott stehen, d. i. ein Diener Gottes seyn, so oft von den Priestern, die man als Gottes Dienerschaft auf Erden betrachtete, (s. Priester No. I.) und von den Engeln in der Bibel gebraucht wird. 1 Kön. 17, 1. 18, 15. 2 Kön. 3, 14. Jer. 35, 19. Zach. 3, 3. 1 Kön. 22, 19. Dan. 7, 10. Luk. 1, 19. — Eben darum pflegte man auch beym öffentlichen Gottesdienst zu stehen (1 Kön. 8. 14. 2 Chron. 20, 9. Psalm 24. 3. Ezech. 8, 11.) und das Gebet stehend zu verrichten. Jer. 15, 1. 18, 20. Matth. 6, 5. Mark. 11, 25. Luk. 13, 11. 13. Dies ist eine so wesentliche Sitte beym Gebet der Orientaler, daß die Araber sogar stehen oft für beten setzen. Vergl. Lakemacheri Observat. philolog. P. VIII. p. 110. und Niebuhr's Reisebeschr. nach Arab. Th. 2. S. 47. — Aus diesen Bemerkungen ist nun auch leicht zu begreifen, wie stehen zuweilen auch so viel seyn könne, als: „sein Amt oder Beruf — als Diener Gottes, Priester, Levite — oder als Staatsminister abwarten." S. 1 Mos. 41, 46. 5 Mos. 10, 8. 1 Kön. 10, 8. Ps. 134, 1. Sprüchw. 22, 29. Jes. 21, 8. Hab. 2, 1.

N*.

Steine. Steinhaufen.

No. I. Man bediente sich der Steine in der alten Welt unter andern zu öffentlichen Denkmalen, und zwar

a) in gutem Sinne, in der Absicht das Andenken des Andern oder einer besonders interessanten Begebenheit dadurch zu ehren, und auf die Nachwelt fort zu pflanzen, 1 Mos. 28, 18. Jos. 4, 3. 5. f. 20. 2 Sam. 18, 17. (vergl. Harmars Beobacht.

obacht. Th. II. 480. wegen dieser Stelle) und Hiob 21, 32. (wenigstens nach einer sehr wahrscheinlichen Erklärung.) Noch gegenwärtig herrscht diese Sitte in Arabien, wie man schon aus **Michaelis** Arab. Chrestomathie S. 95. sehen kann. **Diodor von Sicilien** bemerkt von Troglodyten in Afrika, daß sie ihre Leichen in Dornen zu wickeln, und dann auf einem Hügel mit einem Stein zu bedecken pflegten. Lib. III. cap. 33. Am Orte einer Schlacht, wo viele ihr Grab fanden, richten die Araber und Türken ebenfalls gerne, um das Andenken davon zur Ehre der Gefallnen zu erhalten, Steine oder Steinhaufen auf. **Harmar** Th. III. S. 184. **Breunings** oriental. Reise S. 205. In dem **sinnlichen Zeitalter der Urwelt** gab man diesen Gewohnheiten bald eine **religiöse** Richtung: jetzt hielt man solche Oerter, wo sich dergleichen Steine befanden, für heilig. So pflanzten z. B. die Israeliten beym Uebergang über den Jordan, Steine auf, Jos. 4, 8. und so errichtete Samuel 1 Sam. 7, 12. 14, 33. f. Steine, woraus man zuweilen auch wohl einen Altar baute. 1 Mos. 28, 22. 2 Kön. 18, 31. 32. 38. 1 Sam. 6, 14. ꝛc. Daher sah man wohl den Stein, auf welchem man geruhet hatte, oder der durch irgend eine Erscheinung wichtig geworden war, als eine besondere Wohlthat an, und fand etwas göttliches darin. 1 Mos. 28, 18. Denzufolge wurden solche Steine der Gottheit gewidmet, auch wohl Götzen daraus verfertiget, welches aber im Mos. Gesetze natürlicher Weise verboten war. 3 Mos. 26, 1. 5 Mos. 4, 28. 28, 36. 29, 17. — Steine dieser Art wurden nicht allein oft mit Inschriften versehen, sondern auch mit Oehl gesalbet. — An all' diesen Gebräuchen fanden auch andre Nationen, namentlich die **Griechen** und **Römer**, großen Geschmack. *Eusebii* praepar. evang. Lib. I. cap. 10. *Clem. Alexand.* Stromat. Lib. VII. p. 713. — *Tibullus* Lib. I. eleg. I. **Shaw** in der Vorrede zu seinen Reisen. Diese, der Gottheit geheiligten Steine wurden dann gerne zum **Eckstein** eines Tempels genommen, daher man auch noch jetzt in Mecka den schwarzen Stein der Kaaba mit Religiosität küßt. Auf dergleichen heilige Steine wird Psalm 118, 22. 23. Jes. 8, 13-15. 28, 16. angespielt, denn sie erhielten auch wohl das Recht einer Freystadt. **Bochart** und Andere vermutheten sogar, daß die sogenannten Bäthylien der Alten von der Geschichte Jakobs zu Bethel, ihren Namen erhalten hätten. Siehe **Jabers** Archäologie S. 16. — So viel ist gewiß, schon **Lucian** (Concil. Deorum) bemerkt, daß man den gesalbten Steinen göttliche Kräfte, unter andern die Kraft, vermittelst ihrer Hülfe zu weissagen, beygelegt habe. Durch das Salben wurden die Steine von jedem **gemeinen** Gebrauche abgesondert, und erhielten eine bloß religiöse Bestimmung, und **Spencer** und **Clericus** behaupten geradezu, daß Jakob 1 Mos. 28. ebenfalls hierin den Sitten der Heiden gefolgt sey. Andere nahmen bekanntlich gerade den umgekehrten Fall an, daß nämlich die Heiden diese und andere religiöse Gebräuche von den Hebräern erhalten haben möchten. — Hierin hat man auch den Grund zu suchen, warum man bey Errichtung von feyerlichen **Bündnissen** Steine aufrichtete. 1 Mos. 31, 45. Jos. 24. 25. folgd. **Thucydides** erzählt von den Griechen, daß, wenn sie Bündnisse schlossen, sie die Bedingungen derselben auf steinerne Tafeln einzugraben pflegten, welche zugleich zu einem ewigen Denkmal dienten, daher diejenigen, die von Hieroglyphen geschrieben haben, die Steine als Symbol der Treue und Dauer darstellen, s. **Valerianus** Hieroglyph. sacr. Lib. XLIX. cap. 3. Auch pflegte man gern an dem Ort, wo man ein Bündniß errichtete, einen Stein aufzustellen, und ihn mit Blut zu beschmieren: ein Jeder, der dann an dem Bunde Theil nahm, legte einen Stein dazu, so daß auf diese Art oft große Steinhügel entstanden. 1 Mos. 31, 44-54. Jos. 4, 9. vergl. **Herodot** Lib. III. c. 5. — Aus allem diesen werden die ohnehin freylich schon deutlichen Stellen, wo Jehovah unter dem Bilde eines Felsen, eines steinernen Felsen 1 Mos. 49, 25. vorgestellt wird, so wie folgende Ps. 118, 22. vergl. Matth. 21, 42. Jes. 8, 14. 28, 16. Zach. 3, 9. noch mehr Leben und Stärke erhalten.

b) **Denkmahle im bösen Sinne**, um das Andenken eines Andern zu entehren und zu beschimpfen. Die unter a) bemerkte Sitte muß folglich ihre eigenen Nüanzen gehabt haben, die wir wahrscheinlich nicht genau genug mehr kennen. Die Sache selbst ist indeß keinem Zweifel unterworfen, und was in diesem Falle Ehre war, ist in dem andern Schande. Es war sicher in gewissen Fällen die äußerste Beschimpfung, wenn man über den

Todten einen Steinhaufen zusammen warf, Jos. 8, 29. vergl. Sprüchw. 26, 8. 2 Sam. 18, 17. welcher sonst nur bey Gesteinigten gemacht wurde. Jos. 7, 25. 26. Auch bey den Römern war es sehr schimpflich, **wenn Verwünschungen dabey ausgesprochen wurden.** *Propertius* Lib. IV. eleg. V. Ein Gebrauch, der noch jetzt in Arabien gewöhnlich ist, wo indessen (siehe a) doch gerade auch das Gegentheil statt findet. S. **Schultens** Monument. antiquissimae Arabum historiae pag. 119. Vergl. **Todesstrafe** und **Michaelis** Mos. Recht Th. V. §. 234. 235.

No. II. **Zum Bauen.** Die Häuser der Hebräer wurden größtentheils von **Steinen** gebaut. S. **Haus.** Von den verschiedenen **Steinarten,** die man dabey brauchte, handelt **Faber** Archäologie S. 378. f. **Warnekros** Entwurf der hebr. Alterth. S. 14. 15. vergl. **Stroh. Thon.**

No. III. **Um darauf zu schreiben.** Anfangs lehrte diese Schrift wohl die Noth, diese erfinderische Mutter der Industrie und Kunst, und dann geschahe es auch der Dauer wegen. Daher schrieb auch Moses die göttlichen Gesetze auf zwey steinerne Tafeln: auch erhielt er den Befehl, das ganze Gesetz in Stein zu graben und auf einem nahen Berge bey Sichem nieder zu legen. 5 Mos. 27, 2. Daß bey den Griechen die Landesgesetze in Stein eingegraben wurden, ist bekannt genug. Mit vieler Gelehrsamkeit handeln von diesem interessanten Gegenstande **Michaelis** im Mos. Recht Th. II. §. 69. 70. S. 4. folg. und **Faber,** sowohl in der Archäologie S. 390. f. als in den Anmerk. zu **Harmars** Beobacht. Th. II. S. 137-144. Siehe **Schreiben.**

No. IV. **Zum Werfen und Schleudern.** 1 Sam. 17, 20. 49, 50. 2 Sam. 16, 6. 2 Chr. 26, 15. 1 Maccab. 2, 36. Siehe **Schleuder, Schleudern.**

No. V. **Zur Bezeichnung der Gränzen.** So errichteten z. B. die Rubeniten einen Gränzstein Jos. 15, 6. und Moses befahl auf das strengste, daß ein Gränzstein nicht verrückt werden sollte. Die sogenannten lapides terminales der Alten sind bekannt. **Virgil** Aeneid. Lib. XII. v. 896. seq. **Martial** Epigrammat. Lib. XI. Epigr. 80. S. **Gränzstein** oder **Michaelis** Mos. Recht Th. IV. §. 224.

No. VI. **Um die Oeffnung der Grabmahle damit zu zuschließen.** 1 Macc. 13, 27. Matth. 27, 60. 66. 28, 2. S. **Begräbniß, Grabmahl** oder **Michaelis** Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte. ꝛc. S. 123.

No. VII. **Zum Schneiden.** In der Urwelt bediente man sich steinerner Messer, wie noch jetzt bey mehrern unkultivirten Völkern. S. **Messer.**

Die von Steinen und Steinhaufen entlehnten Redensarten und Bilder, Hiob 41, 15. Ezech. 11, 19. Psalm 91, 11. Syrach 32, 25. u. s. f., wo der Ausdruck als Bild der Härte ꝛc. gebraucht wird; 2 Kön. 19, 25. Jes. 17, 1. 25, 1. Jer. 9, 11. Matth. 24, 2., wo zum Steinhaufen machen synonym ist mit gänzlich, durchaus verheeren, bedürfen keiner weitern Erklärung. — H* st.

Steinigen. Steinigung.

Eine bey den Hebräern gewöhnliche Todesstrafe, die wir uns gewöhnlich fürchterlicher vorstellen, als sie, da schon der erste Steinwurf, wenn er den Kopf traf, den Verbrecher betäuben konnte, gewesen zu seyn scheinet. S. **Todesstrafe.** Die Steinigung war die gewöhnliche Todesstrafe der Todtenbeschwörer oder Wahrsager; 3 Mos. 20, 27. der Gotteslästerer; Cap. 24, 14. 16. 23., so wie der Sabbathsschänder; 4 Mos. 15, 35. 36. und der Abgötter 5 Mos. 13, 7-10. 17, 2-5.; ferner ungehorsamer Söhne, die durchaus nicht zu bändigen waren; Cap. 21, 18-21. der Ehebrecher; 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22. der falschen Propheten 5 Mos. 18, 20-24. und der Braut, welche keine Zeichen der Jungfrauschaft hatte. Cap. 22, 20. 21. — Außerdem fand die Strafe der Steinigung auch noch in verschiedenen andern Fällen statt, wenn Jemand z. B. eine versprochene Jungfrau in der Stadt beschlief, so wurden sie Beyde gesteiniget. 5 Mos. 22, 23. 24. Eben so konnte, nach einem einsichtsvollen Gesetze, Jeder den unmenschlichen Vater, der im Begriffe war, seinen Sohn dem Molech zu opfern, ohne weiteres auf der Stelle steinigen. 3 Mos. 20, 2. — Auch wurde der, der von dem Verbannten etwas entwandte, ebenfalls gesteiniget. Jos. 7, 25. Die Zeugen warfen den ersten Stein auf den zum Tode verurtheilten Missethäter, und ihnen folgte dann die ganze Versammlung nach. 5 Mos. 17, 7. Joh. 8, 5. 6. —

6. — Wenn die Steinigung vollzogen war, so wurde der Gesteinigte, wenn man ihn noch nach dem Tode beschimpfen wollte, in die Höhe gehoben, und an einen Pfahl oder Baum aufgehängt. 5 Mos. 21, 23. —

Nach den Behauptungen der Rabbinen und Talmudisten wurde die Steinigung auf folgende Art an den Verbrechern vollzogen. Wenn der Missethäter zum Tode verurtheilt war, so gab man demselben einen Trunk Wein, mit Weyrauch und bittern Ingredienzien, um seine Sinne zu betäuben. Hierauf führte man ihn an den Ort, wo die Hinrichtung Statt haben sollte. 1 Kön. 21, 13. Apostg. 7, 56. vergl. 3 Mos. 24, 14. Ereignete sich in diesem Augenblick noch etwas, daß der Verurtheilte zu seiner Vertheidigung benutzen konnte, oder fand sich Jemand ein, der seine Unschuld zu vertheidigen übernahm: so mußte er wieder zurück geführt werden. In der Nähe des Ortes der Execution wurde er hierauf völlig entkleidet, jedoch bedeckte man, wenn es eine Mannsperson war, seine Schaam, und die Weibspersonen wurden gar nicht nackend gesteiniget. Nun wurde der Missethäter, mit gebundenen Händen und in Begleitung zweyer Zeugen, auf das Gerüst, das gemeiniglich zwey Mannslängen hoch war, hinauf geführt, und dann rücklings herunter gestürzt. War er hiervon noch nicht todt, so wurde ihm ein großer Stein auf die Brust geschmissen, war er immer noch nicht todt, so wurde er von allem Volke vollends mit Steinen todt geworfen, und war es ein Gotteslästerer oder Abgötter, so wurde er nach dem Tode auch noch aufgehenket. Man sieht leicht ein, wie viel ungereimtes und fabulöses sich in dieser jüdischen Gelehrsamkeit befindet. Siehe **Michaelis** Mosaisches Recht Th. V. §. 234. 235. **Simonis** Vorlesungen über die jüdischen Alterthümer S. 224. 225. **Selden** de Jure naturae et gentium, secundum disciplinam Ebraeorum Lib. IV. cap. VIII. pag. 534. seq. **Maimonides** Hilcoth Sanhedrin cap. 15. — H*st.

Steinschneider. Steinschneidekunst.

Die Steinschneidekunst war, wie man aus 2 Mos. 28, 11. Cap. 39, 6. sieht, schon im höchsten Alterthum bekannt. Wahrscheinlich erlernten die Hebräer diese Kunst, so wie die Siegelstecherkunst, in Egypten, weil die Egypter die Gemmen nicht erhaben, sondern vertieft bearbeiteten; denn eben so finden wir aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Hebräer arbeiten, vergl. **Paulsen** über die Regierung der Morgenl. S. 301. — Alte Gemmen von Mosis oder Salomons Zeiten her fehlen uns indessen gänzlich, um durch den Anblick ein Urtheil von ihnen fällen zu können. Siehe **Lundius** Jüdische Heiligthümer B. III. Cap. 5. **Büschings** Geschichte und Grundsätze der Steinschneiderkunst. — H*st.

Stephanus.

Ein gewesener griechischer Jude, wie schon aus seinem griechischen Namen, (der jedoch, wie einige wirklich gemeint haben, nach damaliger Gewohnheit, s. **Name**, auch späterhin erst angenommen seyn könnte!) deutlicher aber aus seiner Erwählung zum Diakonus oder Armenpfleger von Seiten derjenigen Christen zu Jerusalem, die vorher griechische Juden gewesen waren, (Apostelg. 6, 1-5.) und aus mehreren seiner eignen Aeußerungen, in seiner Rede vor dem Hohenrath zu Jerusalem, (Apostelg. 7, 12. 19. 33. 38. 39. 44. 45., woraus wir sehen, daß er ein gebornet Jude war, da er die Juden, sein Volk, die Beysitzer des Raths, Väter und Brüder, Abraham und die Patriarchen Stammväter nennet, wie die Juden zu thun pflegen, Matth. 3, 9. Joh. 8, 3.) erhellet. Er wird in der Apostelgeschichte Kap. 6, 8. f. als ein außerordentlicher, ganz vorzüglich muth- und einsichtsvoller Mann beschrieben. Sein Eifer für Jesum und das Christenthum und seine Freymüthigkeit in Verkündigung desselben waren die Ursache, daß er von einigen Juden, die er im Disputiren auf den Sand gesetzt hatte, ergriffen, mit Hülfe des Volks, das sie gegen ihn aufzubringen wußten, vor den Hohenrath geschleppt, und von falschen Zeugen, die sie gegen ihn aufstellten, der Gotteslästerung, gefährlicher Neuerungen und heftiger Angriffe auf das Judenthum beschuldigt, und der erste christliche Märtyrer wurde. Sein Märtyrertod kann indessen schwerlich in die Zeit fallen, da Pontius Pilatus noch Landpfleger war; denn da würden sich die Juden, die das Recht der Lebensstrafen nicht hatten, dergleichen nicht unterstanden haben, oder, hätten sie es gethan, so würde es an-

dere Folgen gehabt haben. Es muß schon nach dem Jahr fallen, in dem der den Juden so ungemein gewogne Vitellius jenen abgesetzt und zur Verantwortung nach Italien geschickt hatte; denn da ließ sich so etwas wagen. Dieses Jahr läßt sich jedoch nicht mit Gewißheit bestimmen. Was V. 15. von ihm gesagt wird, daß er bey seiner Vertheidigungsrede wie ein Engel ausgesehen habe, ist so zu verstehen: Er kam allen wie ein Engel, wie ein Gott in Menschengestalt vor — als ein Mann, desgleichen sie unter der Schaar gemeiner Menschen noch gar nicht gesehen — nämlich vorzüglich in Ansehung seines Muths, seines Selbstbewußtseyns, seines großen Verstandes und seiner unerwartet großen Einsichten. Der beste Kommentar zu diesem Ausdruck sind die Stellen 2 Sam. 14, 17. 20. Kap. 19, 27. vergl. 1 Mos. 33, 10. — Außerdem ist uns von Stephanus nichts weiter merkwürdig, als seine vor dem Hohenrath gehaltene Vertheidigungsrede, die wir Apostelg. 7. finden. „Der Zweck des Stephanus bey dieser Rede war, wie Hezel bey Apostelg. 7, 2. sagt, zu zeigen, daß man ihn, da er behauptet haben sollte, Jesus von Nazareth würde Jerusalem zerstören, die jüdische Religion abschaffen, und insbesondere auch Heyden in den Schoos der durch ihn zu veredelnden Religion des wahren Gottes aufnehmen, mit Unrecht der Gotteslästerung — oder auch nur der Lästerung gegen Mosen, seine Religion und gegen die Nation beschuldige. Denn Gott habe ja seine Gnade den Vorfahren und Stammvätern der Nation in hohem Grade erzeigt, zu einer Zeit, wo noch weder Stiftshütte noch Tempel existirte, zum offenbaren Beweis, daß Gottes Gnade gar nicht an den Tempel zu Jerusalem gebunden sey; weswegen Stephanus die ganze alte Geschichte der Nation durchläuft. Er zeigt ferner, daß aus seiner Behauptung gar keine Geringschätzung Moses folge, vielmehr habe er gegen diesen Führer der Nation sehr große Hochachtung. Uebrigens aber würden die Juden sich wohl nicht zu läugnen getrauen, daß sie sich zu allen Zeiten durch hartnäckige Widersetzlichkeit gegen die göttlichen Vorschriften, durch Verfolgung, öfters auch Hinrichtung würdiger Männer Gottes, gar nicht so bezeigt hätten, daß sie auf ein Vorrecht vor andern Völkern mit Grund Anspruch machen könnten. — Die Rede selbst war natürlicher Weise nicht prämeditirt, sondern vom Stephanus aus dem Stegreif gehalten. Dies entschuldigt es allein schon hinlänglich, daß die Rede keinen wahren redneriſchen Werth hat, und entschuldigt es auch, wenn, bey der Aufzählung der so weitläuftigen und so sehr mannichfaltigen Geschichte der Israeliten hier und da eine Unrichtigkeit vorkommt, die aber natürlicher Weise der Bibel nicht zum Vorwurf gereichen kann. Denn die Rede ist ja nicht vom Lukas. Er stellt nicht das, was Stephanus vor dem Hohenrath gesagt hat, in eigner redneriſcher Einkleidung vor. Denn dann würde die Rede, wenn Lukas auch nur das Verdienst der Einkleidung hätte, sich ganz anders ausnehmen; auch würde dann der Evangelist die in dieser Rede unverkennbaren Unrichtigkeiten, wenn sie auch gleich wirklich über Stephani Mund mit herabgeflossen waren, gewiß verbessert haben, da dieselben wenigstens nichts zu Stephani Sache beytrugen. — Lukas liefert also die Rede, wie er sie gehalten hatte, und hier erlaubte es ihm nunmehr die Treue des gewissenhaften Schriftstellers nicht, sie zu ändern, — selbst Unrichtigkeiten zu bessern. — Er mußte geben, was und wie er's erhalten hatte. — Die Rede des Stephanus ward also ohne Zweifel von einem, der gegenwärtig war" — (etwa von Paulus, den wir auch bey seiner Hinrichtung finden, und dem Lukas überhaupt wohl die meisten seiner Nachrichten zu danken haben mochte) — „nachgeschrieben, oder — aus dem Gedächtniß nachher niedergeschrieben. Da dies die einzigen möglichen Fälle sind, wie die Rede schriftlich erscheinen konnte: (vielleicht daß sie manchen zu Jerusalem zur Lektüre diente! denn die Schule Jesu hatte wenigstens zu Jerusalem starke Sensation gemacht — und hunderten und tausenden mußte die Rede Stephani, wenn sie sie nicht mit angehört hatten, eine unterhaltende Lektüre seyn. Hier wäre also Veranlassung genug, die Rede nachher aus dem Gedächtniß, doch wohl aus dem Munde mehrerer, die sie mit angehört hatten, niederzuschreiben!) so könnte sich schon daher theils etwas von dem Mangel an Feuer und Geist, dessen Stephanus doch fähig war, (Kap. 6, 3. 8. 10. 15.) auch wohl eine und die andere Unrichtigkeit herschreiben. — Doch möchte ich nicht alle Unrichtigkeiten auf diese Rechnung allein schreiben. Denn 1) Stephanus hatte

keine

keine göttliche Eingebung. Dies wird wenigstens nirgends gesagt," (aber von Lukas doch noch weniger? —) „und es" (überhaupt) „anzunehmen ist gar kein vernünftiger Grund da. Er konnte also irren. 2) Er erzählte den großen Umfang seiner Volksgeschichte aus dem Stegreif. 3) Ziemlich im Affekt des Zorns — wo man Worte und Ausdrücke nicht abwägt. 4) Stephanus war ein griechischer Jude. Die Juden damaliger Zeit überhaupt, die griechischen aber ganz besonders, lasen die hellenistischen Schriften fleißig, — Schriften von der Art, wie die Pseudepigrapha sind, welche uns Fabricius in seiner Sammlung gegeben hat, und von welchen D. Semler (Ursprung der Pseudepigraph. des A. T. S. theol. Briefe Samml. 1.) es bis zur Evidenz beweiset, daß sie (natürlich aber nebst noch vielen andern —) schon zu Christi und der Apostel Zeit ihr Daseyn gehabt haben. Die Schriften, aus welchen so manche Mythen flossen, gegen welche Paulus eifert ꝛc. — Diese Schriften mußte auch Stephanus kennen und gelesen, und sich manches daraus zu eigen gemacht haben. — Sollte sich hieraus nicht auch manches Auffallende und Unrichtige in seiner Rede erklären lassen? Es ist doch zu vermuthen, (voraus gesetzt, daß die Rede nicht durch den Aufzeichner Unrichtigkeiten erhalten hat) daß Stephanus sich gehütet haben wird, vor dem Hohenrathe Dinge zu sagen, die dieser für falsch hielt. Trug er aber Dinge vor, die in griechischen apokryphischen Schriften der Nation standen; so waren sie auch dem Hohenrathe Wahrheit — wenigstens konnte er den Stephanus nicht der Unrichtigkeit beschuldigen, ohne jene Schriften für unglaubwürdig zu erklären, und sie um ihr ganzes Ansehen zu bringen." — So wahr und treffend das meiste von diesen Bemerkungen ist, und so viel sie dazu beytragen, die Rede des Stephanus aus dem rechten Gesichtspunkte zu betrachten; so kann ich ihnen doch nicht in allem beystimmen. Die Rede des Stephanus scheint mir eine recht eigentlich jüdische Rede zu seyn, als worin gewöhnlich keine Ordnung und rechter Zusammenhang herrschet, noch weniger aber an planmäßige Ausführung eines Hauptsatzes zur Erreichung eines gewissen Zwecks zu denken ist. Die dem Stephanus gemachten Vorwürfe kommen alle darauf hinaus, er sey ein Religionsfeind, — ein Feind der Religion seiner Väter. Um sich gegen diesen Vorwurf zu rechtfertigen, erzählt er auf eine ziemlich langweilige Art die Geschichte der jüdischen Religion, doch so, daß aus seiner Erzählung die Absicht leicht zu errathen ist, daß er dadurch seine Ehrfurcht gegen die Religion seiner Väter, deren Verachtung wie gesagt ihm Schuld gegeben wurde, habe an den Tag legen wollen. Den Beschluß macht eine plötzliche Wendung, vermöge deren der Redner den ihm gemachten Vorwurf auf seine Zuhörer und das jüdische Volk ableitet, und ihnen denselben auf eine weit stärkere Art zurückgiebt, indem er ihnen thätige Religionsverachtung, Feindschaft, Widerspenstigkeit und Ungehorsam gegen Gott, gegen seine Gesandten und gegen ihr Gesetz, zur Last legt. — Ich bin im übrigen gar nicht ängstlich besorgt, daß es der wirklichen Heiligkeit des Evangelisten Lukas und dem Ansehen der Bibel eben sonderlichen Abbruch thun werde, wenn man auch annehmen wollte, daß er die in der Rede des Stephanus vorkommenden Unrichtigkeiten selbst nicht bemerkt, und diese Rede, wie mir doch in der That wahrscheinlicher ist, da sie ein so begeisterter und angesehner Lehrer, wie Stephanus beschrieben wird, gehalten hatte, mit ganzer Approbation niedergeschrieben habe. Ich würde auch mit dem nicht zanken, der lieber glauben möchte, daß Lukas sie selbst eingekleidet, und nur die vornehmsten Materialien dazu von einem andern, etwa von Paulus, erhalten habe. Denn das Nachschreiben und wörtliche Behalten einer Rede der Art, — unter den Umständen — scheint mir abentheuerlich. — Ferner begreife ich nicht ganz, wie und aus welchem Grunde man dem Lukas Inspiration zuschreiben, und sie dennoch dem Stephanus absprechen könne? und noch weniger, wie durch ein so willkührliches Ab- und Zusprechen die Ehre der Bibel, — die dabey gar nicht in Gefahr ist! — gerettet werden könne! Ueberhaupt gestehe ich gerne, daß ich von der Inspiration der biblischen Bücher gar die Begriffe nicht habe, und auch um dieser Rede des Stephanus willen nicht eben annehmen mag, zu denen man gemeiniglich seine Zuflucht nehmen zu müssen glaubt, um die Ehre der Bibel mit dieser Rede in Harmonie zu bringen. Lukas selbst scheint doch auch an andern Orten der infallibele Mann gar nicht gewesen zu seyn, den

man aus ihm machen will, (s. z. B. was unter Landpfleger bey Gelegenheit des Quirinius bemerkt ist) und ich sehe auch nicht ein, wozu er gerade es seyn mußte. Wenn er nur nach bestem Wissen und Gewissen Wahrheit schrieb und erzählte, so bin ich, meines Theils, völlig mit ihm zufrieden. Dies letztere aber bin ich völlig von ihm überzeugt, weil sichs besser als völlige Infallibilität oder Inspiration von ihm beweisen lässet. Wir wollen also künftig immerhin dem armen, auch um einer vermeintlichen Ehrenrettung des Evangelisten Lukas willen, nun schon so lange gemißhandelten Stephanus Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und lieber den einen gerade für eben so inspirirt halten, als den andern, damit wirs mit keinem verderben. — Die vornehmsten Unrichtigkeiten, die man in der Rede des Stephanus findet, und von denen man so viel Aufhebens gemacht hat, sind folgende Kleinigkeiten, die im Grunde zur Sache gar nicht gehören: 1) den Befehl V. 3., sagt man, erhielt Abraham erst zu Haran nach 1 Mos. 12, 1. — (Nach der Meinung der damaligen Juden aber, die auch Stephanus ꝛc. — doch wohl ohne eine große Sünde zu begehen! — angenommen hatte, auch schon einmal vorher, zu Ur!) 2) V. 16. ist offenbar der Kauf des Ackers und der Höhle Macpela, bey Mamre und Hebron, zu Abrahams Erbbegräbniß, von dem Hethiter Ephron (1 Mos. 23.) und der Kauf des Stückes Feldes bey Sichem, von Hemor, dem Vater Sichems, welches Jakob gekauft hatte, (1 Mos. 33, 18. 19.) mit einander verwechselt, (vergl. 1 Mos. 50, 13. 25.) welches leicht geschehen konnte, und ohne Zweifel ebenfalls auf Rechnung jener hellenistischen Schriften zu setzen ist, wie Hezel bey Apostg. 7, 16. sehr wahrscheinlich gemacht hat. 3) Was V. 38. gesagt wird, daß das mosaische Gesetz durch Engel gegeben sey, — lehrten gleichfalls die damaligen, besonders griechischen Juden (s. Joseph Alterth. B. 15. K. 5, 3.) und auch Paulus setzt es Gal. 3, 49. als Volksidee voraus. — Daß Stephanus ein gelehrter Jude war, sieht man aus allem. Michaelis, der S. 1181. seiner Einleitung ins neue Testament, der vierten Ausgabe, die Rede desselben karakterisirt, sagt hiervon: „dieser Karakter geht durch die ganze Rede Stephani, und ist gleichsam der Schlüssel dazu.“ Er führt im Vorhergehenden unter andern dieses zum Beweis an, daß er den 70 darin widerspreche, daß Kesitah nicht Lämmer, sondern eine Silbermünze gewesen sey. — Wegen seiner Anführungen aus dem alten Test. wird man a. a. O. S. 245. 248. f. gleichfalls einige Erinnerungen finden. R*.

Sterbedrüse.

5 Mos. 28, 21. Die Pest! — S. Pestilenz. R*.

Stern.

Im Buche Hiob werden einige Sterne mit Namen genannt, bey deren Erklärung wir uns hauptsächlich auf die Zeugnisse der alten Uebersetzer verlassen müssen, obgleich diese sich unglücklicher Weise sehr widersprechen. Die verwandten Dialekte ertheilen ebenfalls wenig Hülfe, und die Etymologie ist ein zu schwaches Hülfsmittel; denn sie ist in den meisten Fällen zu schwankend, und enthält keine Sacherklärungen. Und soll man auf die Figuren und Constellation der Sterne bauen, wie sie von den Griechen beschrieben werden, so bleibt jederzeit die große Frage, ob sie die Morgenländer auch auf diese Weise benannt haben? Die vorzüglichsten Sterne, deren in der Bibel Hiob 9, 8. 9. 10. Cap. 38, 31. 32. gedacht wird, sind עש oder עיש, vermuthlich der große Bär: vergl. عاس circuivit noctu, also pr. die Nachtwandlerin, weil das Gestirn die ganze Nacht über am Horizonte bleibt.) כסיל ohne Zweifel der Orion: (nach Niebuhr ists indeß der Sirius bey den Arabern; in Rücksicht des עש erklärt sich aber dieser Gelehrte gleichfalls für den Bären. Beschreibung von Arabien S. 113.) und כימה das Siebengestirn oder die Plejaden, auch nach Niebuhr. Vergl. Schultens bey Hiob 9, 8. 9. 10. Niebuhr a. a. O. Bocharts Hierozoic. Part. II. p. 114. — כיון oder richtiger כיּוּן Amos 5, 26. ist ohne Zweifel der Saturn, welcher besonders von den Phönizlern als ein Abgott verehrt wurde. J. D. Michaelis Hilf. belli Nesibeni §. VIII. Die Stelle 4 Mos. 24, 17. erhält vielleicht durch die allgemeine Bemerkung, daß der Ausdruck Stern von den Alten gerne im Gemählde grosser, berühmter Helden, welche ihre Feinde zu Grunde richteten, gebraucht wird, vergl. Sophocles Electr. v. 64. 65. —

Mit

Mit dem hier Gesagten vergleiche man im Allgemeinen noch: Th. *Hyde's* Comment. ad Tabulas longit. ac latit. stellarum fixarum ex observat. *Ulugh Beighi* pag. 14. seq.

Den sogenannten Stern Matth. 2, 2. hat man gewöhnlich für einen wunderthätigen Stern, ja wohl gar für einen Engel gehalten, der den Weisen den Weg gezeigt haben soll. Die Wahrheit scheint zu seyn, daß es ein **Komet** war, wie schon Origenes contra Celsum Lib. I. p. 45. ed. Spenc. bemerket. Die Alten standen in der Meinung, mit der Erscheinung eines Kometen seyen immer große außerordentliche Ereignisse, Revolutionen, Kriege u. s. w. verknüpft, vergl. **Justin** Lib. XXXVII. **Tacitus** Hist. Lib. V. 13. Daß dies ein Irrthum war, läugnet Niemand; allein läßt sich von der Güte einer allweisen Providenz die Möglichkeit in keinem Fall annehmen, daß unter ihrer Leitung selbst Irrthümer und Vorurtheile der Wahrheit die Bahn brechen können? Siehe **Rosenmüllers** Scholia in N. Test. bey der Stelle oder **Velthusens** Sophienruhe oder die Landpfarre. **Hamburg und Kiel** 1783. — **Neidschütz** erzählt uns in seiner **Weltbeschauung** S. 317., daß man noch jetzt bey einer Zisterne den Ort zeige, wo dieser Stern den sogenannten Weisen wieder erschienen seyn soll!! — In den Stellen Matth. 24, 29. Marc. 13, 25. Luc. 21, 25. ꝛc. sind Sterne Bild der Lehrer und Vorgesetzten. — Ueber die religiöse Verehrung der Gestirne siehe P. **Christ. Reinhards** Grundriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung religiöser Ideen, **Jena** 1794. Th. I. besonders. §. 29. 30. f. H*st.

Sterndeuter. Sternkunde. Sterndeuterey.

Dem Menschen ist immer der Hang eigen gewesen, die Ereignisse der Zukunft voraus bestimmen zu wollen, und er hat **Himmel** und **Erde** aufgeboten, diesen Hang zu befriedigen. Könnte man mit Gewißheit behaupten, daß die Sterne, welche nach der Mos. Erzählung 1 Mos. 1, 16. am vierten Tage erschaffen wurden, auch die Fixsterne mit in sich schlössen; so hätten nach ostronomischen Regeln die ersten Menschen sich auf eine spielende Art eine große Kenntniß des Himmels erwerben müssen: (s. **Michaelis** Anmerkung bey dieser Stelle) allein wir finden von dieser Wissenschaft nichts aufgezeichnet, und ohne Streit lag sie bey den Hebräern in den ältesten Zeiten in großer Dunkelheit. Bey Moses treffen wir zuerst einige Spuren davon an, die er aber vermuthlich in der Schule der **Egypter** gelernt hatte. Erst zu **Daniels** Zeiten wurden die Hebräer mit der Sternkunde bekannter, indem sie die Ausübung dieser Kunst bey den **Chaldäern** sahen, die in der ganzen alten Welt als die größten Astronomen berühmt sind. Dan. 1, 20. 2, 2. 10. 22. 4, 6. 7. Hier finden wir die **Sterndeuter** als sehr wichtige Hofbediente, die sich, freylich öfters mit nicht geringem Risiko, wie wir aus der Geschichte Daniels sehen, sehr unentbehrlich zu machen wußten, und Daniel selbst wurde zum Ober-Astronom gesetzt. Kap. 2, 48. 4, 9. 5. 11. Indessen war die Kenntniß der Sternkunde wahre **Astrologie**, indem man aus dem Laufe der Sterne, der Sonnen und des Mondes zukünftige Dinge vorher sagen wollte. Jes. 47, 13. Dies ist noch jetzt die allgemeine Krankheit des Orients, wo alles Wunderbare und Geheimnißvolle, wo der Aberglaube in allen Formen sein Glück macht. **Niebuhrs** Beschreibung von Arab. S. 120. **Thevenot** T. II. Lib. II. c. 12. In **Chaldäa** wurde in den ältesten Zeiten die Astrologie indessen gewiß am ausschweifendsten getrieben. Dann folgte wohl **Persien**, wo, nach **Chardins** Versicherung (Voyag. Tom. III. cap. IX. pag. 162. seq.) die Sterndeuterey noch **heutigen Tages** im größten Ansehen stehet, und fast den Haupttheil der gelehrten Beschäftigungen ausmacht, welche man kultivirt. Die Sterndeuter kosten dem persischen Hofe jährlich große Summen, und man unternimmt nichts von Wichtigkeit, wenn man diese Leute nicht vorher um Rath gefragt hat. — Daher entstanden schon in den ältern Zeiten sogenannte **Nativitätssteller**. *Cicero* de Divinat. Lib. I. p. 1127. Tom. IV. edit. Verburg. (Eine sehr interessante Stelle!) Vergl. **Selden** de Diis Syris Lib. I. cap. 2. Diese Betrüger oder Phantasten hießen חברי שמים, und ihre abergläubischen Vorherverkündigungen werden vom Propheten Jesaias 47, 12. 13. aufs äußerste gerügt. Hierher gehören auch die sogenannten **Tagewähler** 5 Mos. 18, 10. Micha 5, 15., und Jeremias hatte wohl recht, mit Rücksicht auf alle diese selbsterfundenen Plagen von den Heiden und dem Aberglauben zu sagen,

daß

daß er sich vor dem Himmel selber fürchte. Kap. 10, 2. — Von ähnlicher Art waren auch die **Magi**. Dieses Wort bezeichnete eigentlich einen **Persischen Weltweisen**, d. h. einen solchen, der sich mit der manichäischen Weltweisheit beschäftigte: hernach aber wurde es nach damaligem Sprachgebrauch, den leider die Sache selbst nur zu sehr rechtfertigte, überhaupt von einem **Hexenmeister** und — **Naturkündiger** gebraucht. Man darf inzwischen nicht glauben, daß alle, welche sich mit dieser Kunst beschäftigten, **gebohrne Perser** gewesen seyen; denn auch **Juden** und **Araber** erhielten diesen Namen, wie wir an **Daniel** und aus Matth. 2, 1. 2. deutlich sehen. In Persien und Arabien hielten sich nämlich viele Juden auf, und die in jener Stelle Genannten suchten ja den neugebohrnen König der **Juden**, und stellten sich ihm, unter eben dem Verhältniß, als wahre Juden dar. **Goguet** vom Ursprung der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt Th. II. S. 344. f. Th. III. S. 96. f. **Allgemeine Weltgeschichte** Th. III. S. 668. f. **Warnekros** Entwurf der hebr. Alterth. S. 362-368. *Froriepii* Progr. ad Historiam Magorum 1781. —

H* st.

Stiftshütte.

S. Hütte des Stifts.

Stillestehen.

S. Sonne.

Stimme.

1) **Gottes** — was sich die alte Welt darunter dachte, s. unter **Gott** II. 2. vergl. **Gewitter.** Nr. 3.

2) **Eines Helden** — wie sie beschaffen seyn mußte, s. **Held** I. 3. R*.

Stirnblatt.

Am Turban des Hohenpriesters. 2 Mos. 28, 36. 39, 30. f., Hebr. צִיץ, LXX. πεταλον, ein breites Blatt. 2 Mos. 21, 12. vergl. Sirach 45, 14. heißt es eine Krone, und als eine solche beschreibt es auch **Josephus**, die in Gestalt einer **Blume** (vermuthlich der Etymologie von צוץ zu Gefallen!) um den Kopf gegangen sey. **Lundius** (jüdische Heiligthümer) nimmt S. 440 mit Josephus und Philo zwey Stücke an, woraus der Kopfschmuck des Hohenpriesters bestanden habe: nämlich aus dem Turban an und für sich selbst, und oben auf demselben aus einer himmelblauen Mütze, um welche sich das Stirnblatt als eine Krone herum gewunden habe. Die **Talmudisten** hingegen beschreiben es als ein goldenes Blatt, welches zwey Finger breit gewesen sey, und sich von einem Ohr bis zum andern erstreckt habe. Auf diesem Stirnblatt stand in einem eingesetzten Steine geschrieben: **die Heiligkeit**, d. i. der Heilige **des Herrn**, vergl. Ps. 106, 16. Es wurde mit einer blauen Schnur an den Turban befestiget, und war das charakteristische Kennzeichen des Hohenpriesters, welches dieser allein tragen durfte. Es mußte aus dem reinsten Golde verfertiget werden. **Simonis** jüd. Alterth. S. 182. — Beyläufig kann noch bemerkt werden, daß nach sehr unverbürgten Erzählungen auch die Evangelisten und Apostel, Johannes, Jacobus und Marcus ein solches goldenes Stirnblatt getragen haben sollen, s. *Heumanni* Dissert. de Johannis Apostoli Pontificatu M., oder **Simonis** a. angeführten Ort. H* st.

Stoiker.

S. **Philosophie** III. Vergl. **Henke's** Magazin für Exegese, Religionsphilosophie und Kirchengeschichte, worin sich eine treffliche Abhandlung über die Stoiker befindet. R*.

Storch.

1) חֲסִידָה welches Wort Luther 3 Mos. 11, 19. Ps. 104, 17. durch Reiher übersetzt. Hiob 39, 13. Jer. 8, 7. Zach. 5, 9. aber behält er den Storch, worin ihm Bochart beystimmt, welcher weitläufig zu beweisen sucht, daß חֲסִידָה der Storch sey. Die Stelle Jer. 8, 7. schickt sich vortreflich zum Storch; (doch aber auch zu andern Strichvögeln) und Ps. 104, 17. besser zum Habicht oder zum Reiher, welchen letzteren die meisten alten Uebersetzer annehmen, und von welchem es bekannt ist, daß er auf den höchsten Bäumen nistet. Der Etymologie nach wär' es ein „guter Vogel" wohlthätig fürs menschliche Geschlecht. Auch der Name schickte sich im Munde des Morgenländers zum Reiher eben so gut, als zum Storch — weil beyde das Land von Fröschen, Schlangen und dergleichen Thieren reinigen. Aus ähnlichem Grunde hat der ägyptische Erdgeyer den Namen Rachama erhalten. S. N. 2. — Es

könnte

könnte aber auch ein Aasfressender Habicht seyn, der sich wie der Aasgeyer Racham um das menschliche Geschlecht verdient macht, daß er durchs Auffressen der Aeser die Luft rein erhält. Und zwo Vögel einerley Hauptgeschlechts — unter zwo sinnähnlichen Namen (Chasida) — der gütige, und (Racham) — der barmherzige, (s. N. 2.) wäre ganz natürlich. Hasselquist (S. 288.) bemerkt von den ägyptischen Erdgeyern, daß ihnen einige Große zu Kairo ein tägliches Almosen reichen ließen, welches aus einem Paar Ochsen bestände. Weil nämlich diese Vögel in Aegypten, wo keine Aeser begraben werden, dadurch, daß sie diese Aeser auffressen, den Landeseinwohnern einen großen Dienst erweisen — so geben ihnen mildthätige Große ein tägliches Deputat, um, wenn sie auch keine Aeser zu verzehren haben, sie nicht zu veranlassen, daß sie in anderen Ländern ihr Futter suchen — und dann auch aus einer überfrommen Dankbarkeit gegen diese Vögel. Hasselquist sagt aber auch zugleich a. a. O., daß sich mit diesen Erdgeyern häufig auch Habichte einfänden. Ein Umstand, der auch für den Habicht (in חסידה) zu sprechen scheint. —

2) רָחָם (Racham). Ist nicht der Storch, sondern der ägyptische Erdgeyer, (Vultur percnopterus Linn.) von welchem Hasselquist S. 286. 289. eine sehr genaue und kunstmäßige Beschreibung giebt; und der noch heutiges Tages in Aegypten den Namen Racham oder Rachäme führt. Er hat ohngefähr die Größe eines Raben oder Hahns, ist weiß von Farbe, aber schmutzig und efelhaft anzusehen. Er hält sich nämlich ordentlicher Weise bey Schmutz und Aesern auf, und zwar um Kairo in Aegypten am häufigsten. Hier wird er sehr geschätzt, und beynahe für heilig gehalten, wie denn diese Vögel ein tägliches Almosen bekommen, weil sie das Land von Aesern rein halten. S. bey Nr. 1. — Darin unterscheiden sich diese schmutzigen Vögel von den übrigen Geyern, daß sie keine lebendigen Thiere töden, sondern sich blos von Aesern nähren. Ein hinlänglicher Grund für den weisen Gesetzgeber, das Fleisch dieses Vogels von den Speisen seines Volks auszuschließen, 3 Mos. 11, 19. 5 Mos. 14, 17. K*.

Straße.

Bedeutet bald eine Landstraße oder gebahnten Weg, der nach einem Ort führet, (Sprüchw. 8, 2. wo ein Kreuzweg, als ein frequenter Platz, darunter zu verstehen ist, vergl. Vs 3. — Jer. 3, 2. 31, 21. Klagl. 1, 4. Luk. 10, 4.) bald die Straße oder Gasse einer Stadt. Im Hebräischen hat beydes seinen besonderen Namen. — Von den Gassen Jerusalems s. Fabers Archäologie S. 339. und den Art. Jerusalem. K*.

Strauß.

Hebr. בַּת יַעֲנָה Plur. בְּנוֹת יַעֲנָה und יְעֵנִים. — Der Strauß ist unter allen bekannten Vögeln der größte, wenigstens der höchste. Seine Höhe, vom Schnabel bis an die Füße, beträgt acht bis neun Fuß, und er ist oft an die 200 Pfund schwer. Sehr charakteristisch sind seine Augenwimpern, welche er, wie kein anderer Vogel, beyde bewegt, und seine zweyzehichten Füße. Sein Kopf ist nach Verhältniß seines Körpers sehr klein, oben kahl, und mit einer fleischfarbigen Haut, unten aber, wie die obere Hälfte des sehr langen Halses, (um deswillen er auch der Kameelstrauß genannt wird) mit einer weislichen oder schwärzlichen glänzenden und dünnen Wolle, der untere Theil des Halses aber, wie der ganze übrige Körper, mit schwarzen Pflaumfedern bekleidet, mit welchen hin und wieder weißliche und graue Federn gemischt sind. Die Flügel, deren er sich nie zum Fliegen, sondern blos zum schnellen Lauf bedient, und deren Schwingfedern, wie die Schwanzfedern, weiß sind, sind klein, und in der Junktur mit einem hornartigen Sporn versehen, womit sich der Strauß selbst zum Lauf anspornen soll. Er läuft so schnell, daß ihn kein Reuter mit dem besten Pferde einhohlen kann. Er ist stark, und kann nicht nur einen erwachsenen Menschen tragen, sondern auch so schnell mit ihm laufen, daß der Reuter fast erstikken muß. Hierher gehört Hiob 39, 18. „Wenn sich der Strauß zum Lauf erhebt, verlacht er Roß und Mann!“ Der Verfasser des Buchs Hiob mahlt überhaupt Vorzüge und Mängel des Straußes gleich schön. Unter die letzteren gehört seine Sorglosigkeit gegen seine Eyer und Jungen und seine Dummheit. Vs 14-17. Er legt seine Eyer in den afrikanischen Wüsten, wo er eigentlich zu Hause ist, in den Sand, und überläßt sie der Sonne zum Brüten. Er ist überaus furchtsam — das geringste Geräusch bestimmt ihn zur

Flucht, und er kommt oft nie, bisweilen zu spät wieder zu seinen Eyern oder ausgebrüteten Jungen. Dies macht, daß sich die Strauße, so viel sie auch Eyer legen, (oft 30 bis 50, deren eins frisch 10 bis 12 Pfund wiegt, und deren Schale steinhart ist,) dennoch nicht sehr vermehren. Uebrigens ist auch noch jetzt der Strauß in seinem Vaterlande als sehr dumm bekannt. Des Laufens müde, steckt er, wenn er lange verfolgt worden ist, den Kopf in Gebüsch oder in den Sand, und glaubt, er werde dann von seinem Verfolger auch nicht gesehen, wenn er ihn nicht sehe. So dumm scheint wenigstens der Vogel, obgleich dieser Umstand auch zum Vortheil desselben erklärt werden kann. Denn eigentlich lehrt ihn die Natur denjenigen Theil seines Körpers, der gegen die übrigen Theile überaus zärtlich und empfindlich ist, in Gefahr verbergen, um sich lieber gefangen nehmen, oder auf die festeren Theile seines starken Körpers einen Streich versetzen, als sich durch einen leichten Streich auf den weichen Kopf gar tödten zu lassen. S. Hezels Bibel Th. 3. bey Hiob 39, 18. b. — Aber wirkliche Dummheit zeigt er darin, daß er alles frißt, was ihm vorkommt, was ihm nicht nur seine Nahrung giebt, sondern auch schädlich ist, Eisen, Steine, Bley ꝛc. D. Shaw sah einen Strauß heiße bleierne Kugeln, wie sie aus der Kugelform geschüttet wurden, verschlucken, zwar ohne sichtbaren Schaden, allein doch gewiß mit üblen Empfindungen. Andere biblische Schriftsteller erwähnen des Straußes öfters als eines Einwohners wüster, öder Gegenden, und er wohnt auch eigentlich in den dürren, wilden Wüsteneyen des inneren Afrika — auch in den arabischen und syrischen Wüsteneyen. S. Linne's Natursystem, Müllerische Ausg. Th. 2. S. 448. Daher sie in verwüstete oder zu verwüstende Gegenden unter andern auch Strauße setzen. Jes. 13, 21. 34, 13. 43, 20. Jer. 50, 39. Kap. 4, 3. Auch ihres kläglichen, gräßlichen Geheuls und Geschreys wegen, werden sie in der Bibel öfters erwähnt. Hiob 30, 29. Mich. 1, 8. Daß sie sonderlich des Nachts ein klägliches und gräßliches Geschrey erheben, das bald dem Brüllen des Löwen, bald der Stimme des Ochsen, bald einem Aechzen — als wenn jemand in der größten Todesgefahr wäre — gleich kommt, sagen alle Reisebeschreiber, die das Vaterland der Strauße bereist haben. In dieser Rücksicht wird der Strauß Hiob 30, 29. sehr schicklich neben das Krokodil gesetzt.

Ohne Zweifel ist das Fleisch der Strauße zu Moses Zeit von den Einwohnern der Gegenden, wo sich Strauße aufhalten, gegessen worden. Noch heutiges Tages wird das Fleisch und die Eyer der Strauße von den Afrikanern und Arabern für eine gute Speise gehalten. Mose aber verbot diese Speise seinem Volk 3 Mos. 11, 16. 5 Mos. 14, 15. vermuthlich weil das Fleisch hart und unverdaulich ist, und der Strauß alles, was ihm vorkommt, oft sehr schädliche Dinge frißt, und dadurch seine Säfte und sein Fleisch wenigstens verdächtig macht.

R*.

Streu.

Die Streu, deren man sich im Orient für das Vieh bedient, ist gewöhnlich ihr eigener Mist, den man an der Sonne trocknet, und klein zerreibet. Man bringt ihn deshalb des Morgens wieder zusammen und besprenget ihn, damit er nicht verderbe, im Sommer mit frischem Wasser. Wenn daher 1 Kön. 4, 28. von den Amtleuten Salomons gesagt wird, daß sie, jeder in einem besondern Monate, Gerste und Stroh für die Pferde und Läufer geliefert haben; so ist dieses Stroh vermuthlich nicht in der Absicht gebracht worden, um den Pferden des Königes zur Streu zu dienen, wie wir nach unsern Gebräuchen allenfalls die Worte verstehen könnten, indem es selbst gegenwärtig noch nicht in jenen Gegenden zu diesem Endzwecke gebraucht wird. Ohne Zweifel mußte das Stroh nur in der Absicht geliefert werden, damit es die Pferde, sammt der Gerste darin, fressen möchten, wenigstens bedient man sich desselben im Orient so wenig zur Streu, daß es vielmehr, mit Gerste, Bohnen, zerstoßenen Dattelkernen u. s. w. vermenget, das gewöhnliche Futter der Thiere abgiebt. Siehe Stroh, vergl. mit Harmars Beobacht. Th. I. S. 406. folg.

In der Stelle 1 Mos. 31, 35. versteht man wohl am richtigsten eine Kameelsänfte darunter. Wenigstens versichern uns Thevenot und Kolbe, daß sich die morgenländischen Damen öfters auf der Reise in einer zwischen zwey, neben einander gehenden Kameelen aufgehängten und von diesen getragenen Sänfte, welche uns diese beyden

Reise-

Reisebeschreiber als eine Art von Korb beschreiben, tragen lassen. Vergl. Hezels Bibel Th. I. S. 185. bey dieser Stelle. H*st

Strick.

Dergleichen befanden sich, wie Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer zeigt, (S. 66. f.) eigentlich drey am morgenländischen Pfluge, mit dem einen wurde nämlich das Joch auf die Deichsel gebunden, und mit den beyden andern die Ochsen vor den Pflug gespannt. Jer. 2, 20. 5, 5. 27, 2. Nah. 1, 13. und in andern Stellen. Siehe Pflug. — In bildlichem Sinne kommt das Wort vor von den Gesetzen Gottes Hos. 11, 4. (vergl. Stäudlin in den Beyträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten 1tes Stück. Stuttgardt 1786. oder Lowth bey Jes. 1, 3.) Psalm 2, 3. 129, 3. 4. — H*st.

Stroh.

Eine Folge von der Art zu dreschen, die im Orient gewöhnlich ist, ist die, daß man hier kein so langes Stroh als bey uns hat, indem es während des Dreschens gänzlich zerknickt und zerschnitten wird. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 146. Niebuhrs Reisebeschreib. nach Arabien Th. 1. S. 153. Dieses klein zerhackte Stroh hieß alsdann תבן Hiob 21, 18. 1 Mos. 24, 25. im Griechischen αχυρον Matth. 3, 12. Auch erhellet aus diesem Umstand, weswegen dasselbe durchs Wurfeln vom Korn leicht abgesondert, und vom Winde weggeführt werden konnte. 1 Kön. 13, 7. Jes. 41, 2.

Der Gebrauch, den man vom Strohe machte, war verschieden. Man bediente sich desselben: 1) zum Futter des Viehs und zur Streu. 1 Mos. 24, 15. 1 Kön. 4, 18. Jes. 11, 7. — Wahrscheinlich wurde es, wenn es zum Futter gebraucht ward, mit Gerste dem Vieh zu fressen gegeben. S. Gerste und Harmars Beobacht. Th. 1. 407. — 2) An holzlosen Orten zur Feuerung. Matth. 3, 12. und Paulsen a. a. O. bey dieser Stelle. Das Bedürfniß kultivirte diesen Zweig raffinirter, ökonomischer Sparsamkeit so sehr, daß noch jetzt im Orient die Kinder, besonders die kleinen Mädchen, den Mist der Kameele, Esel und anderer Thiere sammeln, ihn mit kurzem Stroh vermengen, wie runde Kuchen kneten, an der Sonne trocknen, und dann dabey sowohl Speisen kochen, als des Winters die Zimmer heizen. Cortes Reise nach dem gelobten Lande S. 438. S. Holz. Mist. Hierher gehören deshalb auch die Stellen 2 Mos. 15, 7. 33, 11. Jes. 48. 14. Joel 2, 5. Nah. 1, 10. u. s. w. — 3) Zum Bauen, um Ziegel, oder vielmehr Backsteine daraus zu machen. Der Thon zu diesen Steinen wurde nämlich zu mehrerer Haltbarkeit mit Stroh zusammen getreten. 2 Mos. 5, 7. 8. vergl. Jes. 25, 10. Eine Methode, die noch jetzt im Morgenlande gewöhnlich ist, *le Bruyn's* Voyage par Moscovie en Perse T. I. p. 181. *Rau* de aedibus Hebraeorum pag. 13. — H*st.

Stufen. Stufenpsalmen.

S. Sonnenzeiger, Sonnenuhr und — Psalmen.

Stunde.

Die Eintheilung der Zeit in Tage, Stunden u. s. w. scheint in der ältesten Welt gänzlich unbekannt gewesen zu seyn. Man mußte sich deshalb auf mancherley Art zu helfen suchen. Herodot erzählt uns z. B., Darius habe, als er sich zu dem Kriegszuge gegen die Scythen anschickte, den Joniern die Bewahrung der Brücke anvertraut, welche er über die Donau hatte schlagen lassen. Ehe er aufbrach, machte er sechszig Knöpfe an eine Schnur und rief die Häupter dieser Truppen zu sich. „So bald ich werde abgezogen seyn, sagte er, so machet alle Tage einen von diesen Knoten auf, und wenn ich nicht zurück gekommen seyn werde, wenn ihr sie alle werdet aufgelöset haben, so kehret immer in euer Vaterland zurück.“ Lib. IV. p. 98. (T. Uebers. 4, 91.) Man kann, wie es scheint, diese Schnur als eine Art von Calender betrachten, und aus dieser Erzählung schließen, daß man selbst noch zur Zeit des Darius in der Kunst, die Zeit zu rechnen, sehr unerfahren gewesen sey. — Wie viel mehr wird dieses in den ältern Zeiten der Fall gewesen seyn. Hiermit stimmen die Bücher Mosis vollkommen überein! — Hier finden wir die verschiedenen Zeiten des Tags nie anders, als auf eine unbestimmte, ungewisse und umschreibende Weise ausgedrückt: als die Sonne unterging, des Abends, des Morgens, beym Aufgange der Sonne u. s. w. 1 Mos. 15, 12. 19, 1.

15. 23. und wenn sich der Geschichtschreiber, wie man fühlt, recht genau bestimmen will, so sagt er „in der größten Hitze des Tages.“ 1 Mos. 18, 1. S. Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. Th. I. S. 244. — Aber nicht bloß in den Büchern Mosis, als (nebst Hiob) den ältesten, finden wir keine Stunden: es geschieht ihrer vor dem Babylonischen Exil in keinem einzigen biblischen Buche Erwähnung. Vergl. *Scaliger* de emendat. temp. Lib. I. pag. 7. Daniel hingegen führt sie auf einmal als etwas bekanntes und ganz gewöhnliches an. Man theilte von dieser Zeit an den Tag in zwölf Stunden ein, s. Matth. 20, 3. 5. 6. mit Hezels Anmerkungen bey der Stelle Cap. 27, 45. Joh. 9, 9., und eben so auch die Nach- Michaelis Mos. Recht Th. IV. S. 164 f. — Ueber die Vereinigung der Stellen von den Stunden der Kreuzigung Christi siehe Michaelis (Syntagmat. Commentat. Part. II. pag. 44. seq.). Am besten erklärt man die sechste Stunde bey Johannes von der römischen, die dritte Stunde aber, deren Markus erwähnt, von der jüdischen Stunde. — H*st.

Sturm. Sturmwind.

1) Die Sturmwinde sind im Morgenlande öfters ungemein heftig und furchtbar. Hiob 1, 19. wo der Dichter sich einen solchen Sturmwind von der Wüsten her erheben läßt, der das Haus von allen Seiten anfaßt und — zusammen stürzt. Ein Unglück, dem der Morgenländer nicht selten ausgesetzt ist. Erpens Ausgabe der Saracenischen Geschichte liefert S. 180. die schauderhafteste Schilderung eines wüthenden Sturms dieser Art

بمصر ريح شديدة صعبة هدمت المنازل

In Egypten erhub sich ein Sturmwind, der die Gebäude einstürzte. ꝛc. ꝛc. Eben so entsetzliche Stürme, die schon durch die bloße Beschreibung in Furcht und Schrecken setzen, giebt es nach Ludolphs (B. I. C. V.) Versicherung bisweilen auch in Aethiopien, und dies ist in Rücksicht des ganzen Orients der Fall, wie eine Menge biblischer Stellen beweiset. Besonders sind in Arabien, welches dem jüdischen Lande gegen Mittag liegt, die Sturmwinde öfters ungemein heftig, worauf sich, außer mehrern andern Stellen, die wegen ihrer poetischen Schönheit bey den Muhamedanern berühmte Beschreibung eines mit dem unausstehlichsten Sturm verbundenen Ungewitters, das die Unglaubigen überfällt, Sur. II. bekanntlich beziehet. Die Hebräer und Araber bedienen sich, um die Wuth dieser Sturmwinde zu bezeichnen, gewöhnlich des Zeitworts רוּם. — Eines Seesturms wird gedacht Spr. 1, 27. Offenb. 18, 21.

2) Stürmen, Sturm laufen, von Belagerungen. Wenigstens scheint Hiob Cap. 15, 26.:

Mit hohem Nacken rennt er gegen ihn,
Mit seiner Schilde mächtigem Rücken!

auf die Gewohnheit der Alten, mit den Schildern auf dem Rücken Sturm zu laufen, anzuspielen, obgleich der Ausdruck, parallel mit dem ersten Hemistich, und nach dem Arabischen: قَلَ لَهُ ظَهْرَ الْبَجَنِ er hält ihm den Rücken seines Schildes vor, weiter nichts heißt, als er wird Rebell. Ob man unter dem, was Luther Ezech. 4, 2. durch Böcke übersetzt, Mauerbrecher zu verstehen habe, ist nicht völlig entschieden; jedoch nicht wahrscheinlich, weil dieses Instruments zuerst bey der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezarn bestimmt Erwähnung geschiehet. *Plinii* Hist. nat. Lib. VII. cap. 56. H*st.

Suah. Schuach. שׁוּחַ, Σαυχ.

So hieß eine Gegend oder ein Ort in Arabien, wo sich Bildad, einer der Freunde Hiobs aufhielt. S. Hiob 2, 11. 8, 1. wo dieser der Schuchäer heißt. Dieser scheint ein Nachkomme Abrahams von Schuach durch die Ketura, die Gattin Abrahams, gewesen zu seyn. Von Schuach erhielt dieser Ort oder Landesstrich vermuthlich seinen Namen, weil er sich daselbst niederließ. Man schließt aus der Verwandtschaft der Schuchäer mit den Dedaniten, daß sie nicht weit von denselben wohnten. S. 1 Mos. 25, 2. fg. Waren sie aber nicht weit von den Dedaniten, so gehören sie zu Idumäa und überhaupt zu Arabien: denn Dedan wohnte in Idumäa, s. Jer. 49, 8. Ezech. 25, 13. S. Bildad und Arabien. L*.

Suc-

Succoth. (Suchoth.)

סכות. LXX. bald Σωχωθ, bald Σοκχωθ.

Ein Ort auf der Ostseite des Jordans. Josephus rechnet ihn zu dem Distrikt Scythopolis, und darnach hätte sich derselbe bis über den Jordan herüber erstreckt, sollte es auch nur in einer kleinen Gegend, wo Succoth lag, gewesen seyn. Das Nämliche thut **Hieronymus**, zu 1 Mos. 33, 17. — Der Name Succoth bedeutet **Hütten**, daher er auch bey den Septuaginta durch das Apellativum Σκηναι und von der Vulgata durch Tabernacula übersetzt wird. — Nach 1 Mos. 33, 17. bekam er die Benennung daher, weil sich Jakob nach seiner Zurückkunft aus Mesopotamien nach Kanaan ein geräumlicheres Zelt, für sein Vieh aber Hürden baute. Wenn man im Grundtext von einem erbauten Hause liest, so war dasselbe bey Jakob, der als Beduin keinen steten Aufenthalt haben konnte, kein unbewegliches Haus, das aus Steinen und Holz aufgebaut war, sondern es ist unter Haus ein **Zelt** zu verstehen. Dieses, weil's gröss-ser war als gemeine Nomadenwohnungen, weil's nämlich ein Emirszelt war, führt den Namen eines Hauses. Das Arabische lehrt, daß בית nicht bloß von unbeweglichen Häusern, sondern auch von Gezelten aus Leinwand, Wolle oder Ziegenhaaren, woraus die beweglichen Wohnungen der Beduinen zu bestehen pflegen, genommen werde. — Jos. 13, 27. lesen wir, welchem Stamm der Israeliten Succoth bey der allgemeinen Vertheilung des Landes Kanaan zufiel, nämlich dem Stamm Gad. Es wird in dieser Stelle als ein Ort in einem Thal genannt und neben Beth-Nimra, Beth-Haram und Zaphon gesetzt. — Gideon übte nach Richt. 8, 5-16. an den Succothäern eine schreckliche Strafe aus, wie sie nur das Kriegsrecht der ältesten Völker gut heißen konnte. Sie hatten seiner ermüdeten Armee, auf eine lieblose Art, Lebensmittel verweigert, ob sie gleich den gemeinschaftlichen Feind des Vaterlandes besiegt hatte, und jetzt im Begriff war, ihn bis über die Gränzen zu verfolgen. Gideon ließ Dornen aus der Wüste und Dreschwagen herbeybringen, und legte die schuldig gewordenen Bürger der Stadt, nämlich die Vorsteher derselben dazwischen, um sie zu Tode zu foltern. — Nach 1 Kön. 7, 46. ließ Salomo in der Gegend zwischen Succoth und dem westjordanischen Zarthan im Jordansthal künstliche Arbeiten und Tempelgeräthe gießen. Da die Gegend hierzu als tauglich ausgesucht gewesen zu seyn scheint, so muß sie thonichtes und dichtes Erdreich, um die Formen gut zu machen, gehabt haben, wozu lockres Erdreich untauglich gewesen wäre. — Bey Succoth wird ein Thal oder ein Grund gleiches Namens Ps. 60, 8. 108, 8. angegeben, vergl. Jos. 13, 27. **Suchoth** heißt auch 4 Mos. 33, 5. der erste Lagerplatz der Israeliten nach dem Auszug aus Aegypten, der freylich gar nicht zu dem Ostjordanland gehörig als etwas ganz anders anzusehen ist. L*.

Sud. LXX. Σουδ. Vulg. Sodi.

Baruch 1, 4. — Ein Fluß; vielleicht ein Arm oder Kanal des Eufrat's, an welchem jüdische Exulanten wohnten. In Babylonien kommt kein Fluß dieses Namens vor. — Es könnte auch seyn, daß **Sud** ein sinnreicher Name des Eufrat's selbst wäre, an welchem, nebst dem Chaboras, sonst die Vertriebenen während des babylonischen Exils wohnhaft angeführt werden. — Das Wort bedeutet in der hebräischen Sprache **Hochmuth**. — L*.

Südwind.

Der Süd- oder Mittagswind pflegt öfters, weil beyde gewissermaßen von ähnlichen Wirkungen begleitet sind, mit dem Ostwind, dem Kadim, oder wohl gar dem Samum (denn dies ist der Kadim, wo nicht jedesmal, doch in mehrern Stellen, siehe **Ostwind**) verwechselt zu werden, und Psalm 90, welche Stelle selbst von **Lüdecke** vom Südwind erklärt wird, handelt ohne Zweifel vom Samum. Der Südwind, so verschieden er übrigens seiner Natur nach vom Ostwind, und noch mehr vom eigentlichen Samum ist, pflegt indeß ebenfalls mehrentheils sehr warm zu seyn, und heftige Ungewitter zu erregen, Zach. 9, 14. Sprüchw. 1, 27. Luc. 12, 55. (wenn man nicht auch in der Stelle mit mehrern Auslegern unter νοτος den Ostwind sich zu denken hat) weswegen er sehr gefährlich ist. *Shaw* pag. 134. *Pococke* Vol. I. pag. 195. — **Lüdecke** macht uns §. 2. der Erläuterungen ꝛc. eine Beschreibung vom Südwinde. „Um Pfingsten, sagt er, erhebt sich gewöhnlich ein Südwind,

der einige Tage anhält, und über Berge und sandige Wüsten, die allmählig die Wärme schon allenthalben angenommen haben, herfährt. Es braucht alsdann nur einen Tag oder zween, so hat dieser Wind die ganze Gestalt der Felder verändert; die Kräuter und Saaten, die noch bis so lange grün gewesen, ersterben. 1 Mos. 41, 6. Ezech. 17, 10. Jon. 4, 8. Diese Veränderung erinnert uns recht lebhaft, daß alles eitel ist, und führt uns zu den Menschen, die vom Tode eben so schnell dahin gerafft werden. Psalm 90, 6. (siehe oben!) 103, 15. 16. Jes. 40, 7.ª — Vorzüglich sind die gegen Süden liegenden Länder den stürmenden Wirbelwinden, welche von Süden herwehen, unterworfen. Mehr von der Beschaffenheit und den oft so schädlichen Wirkungen dieses Windes in Palästina, Egypten und der Barbarey siehe in Harmars Beobachtungen über den Orient Th. 1. S. 58. folg. Th. III. 12. f. — H*st.

Sündfluth.

S. Noah.

Sündopfer.

Hebräisch חַטָּאָה von חטא sündigen, entsündigen 3 Mos. 4, 1. f. Diese Art von Opfer wurde nicht für alle und jede Sünden dargebracht, sondern nur für sogenannte Begehungssünden. S. Michaelis Anmerkungen zu 3 Mos. 4, 1. 4. 6, 2. 3. — Ueber den genauern Unterschied zwischen Sünd- und Schuldopfer ist, besonders in der vorigen theologischen Periode, sehr gestritten worden, der Streit war aber, wie das gewöhnlich der Fall zu seyn pflegt, nicht sonderlich interessant, weil uns an diesem Unterschied sehr wenig gelegen seyn kann. — Durch beyde Arten von Opfer, und das ist das wichtigste, geschahe nach vorher gegangenem Bekenntniß des Verbrechens eine sogenannte abolitio criminis, d. i. das Verbrechen ward weiter nicht bestraft, und das Opfer als eine Art von Buße angesehen: welches, wie Michaelis erinnert, besonders deswegen wichtig war, weil es die Zurücknahme eines Meineids erleichterte, und zugleich stets den Meineidigen, oder denjenigen, der ungerechtes Gut an sich gebracht hatte, im Gewissen beunruhigte, bis er sich von dem einen oder dem andern los gemacht hatte. Mos. Recht Th. IV. §. 189. vergl. Th. V. §. 244. Ueberhaupt versteht es sich von selbst, daß nicht für alle und jede Sünden und Vergehungen Opfer gebracht werden konnten: auch galten diese Sündopfer bloß von Sünden der Uebereilung und Unwissenheit, und einigen anderen Arten von Sünden, auf denen keine Lebensstrafe stand. Denn das Opfer fand natürlicher Weise bey dem Verbrechen nicht statt, wo die Stimme des Gesetzes schon entschieden hatte, und wo dem gemeinen Wesen an der gesetzmäßigen Strafe gelegen war: eben so wenig als es Vergebung der Sünden bey Gott brachte — es hob bloß die Befreyung von der weltlichen Strafe, falls das Verbrechen nicht kapital war, wenigstens zum Theil auf, denn poena ordinaria und Opfer traten nie zugleich ein, sondern mit dem Opfer war immer Erlaß, oder zum Mindesten Linderung verbunden. 4 Mos. 15, 27-31., wo der Gegensatz vorzüglich deutlich ist. —

Sonst werden die Sündopfer gewöhnlich noch eingetheilt: 1) in Ansehung dessen, der sie brachte, in öffentliche und besondere; 2) in Ansehung der Größe und Menge, in die unveränderlichen und veränderlichen. Die erstern mußten geopfert werden, der Uebertreter mochte arm oder reich seyn. Die letztern richteten sich nach der Beschaffenheit des Uebertreters, so daß ein Armer ein schlechteres Opfer bringen konnte, als ein Reicherer. 3 Mos. 4, 27. Denn hier modificirte sich die Beschaffenheit des Sündopfers gemeiniglich nach dem Charakter des Uebertreters, wie man aus 3 Mos. 4, 3. f. 22. 23. f. 27. 28. siehet. Alles übrige, was hierher noch gehöret, siehe unter dem Artikel Opfer, vergl. mit Schuldofer. H*st.

Sunem.

שׁוּנֵם, LXX. Σουναμ. Vulg. Sunem.

Diese Stadt lag in der berühmten Ebene Esdrelom oder Jesreel. Nach Eusebius und Hieronymus, zu deren Zeit die Stadt Sulem hieß, lag sie fünf römische Meilen oder fünf tausend Schritte südwärts vom Berge Thabor. Von Endor, das in der Gegend lag, war sie, auch südwärts zu, eine deutsche Meile entfernt. In die Gegend von Sunem hatten sich die Philister gelagert, als sie nach 1 Samuel. 28, 4. dem König Saul ein Treffen liefern wollten. — In der berühmten Ebene Esdrelom kommen viele große und entscheidende

Schlacht-

Schlachten vor, wie sie sich denn auch zum Schlachtfelde so vortreflich schickt, als irgend eine andere Gegend in Palästina. Sie erstreckt sich nämlich von der Stadt Akko oder Ptolemais, am mittelländischen Meer, bis an den Jerdan, hat den Berg Thabor in der Mitte, und ist gleichsam die Mittelscheide von Palästina. — Die letzte Gemahlin des vor Alter ganz entkräfteten König Davids, Namens Abisag, war von Sunem gebürtig, s. 1 Kön. 1, 3. — Hier war's, wo der Prophet Elisa seiner Wirthin Sohn wieder in das Leben zurückrief, s. 2 Kön. 4, 8. f. — Es ist sehr unwahrscheinlich, wenn Sulamith Hohel. 6, 13. von dem Namen dieser Stadt beym Thabor abzuleiten seyn soll, da dieses doch vielmehr eine liebkosende Benennung einer Geliebten ist, der aus Salomo mit einer weiblichen hebräischen Endigung entstand, um die zärtlichste Geliebte Salomo's anzudeuten. L*.

Superlativus.

Wir wollen hier bemerken, wie die Hebräer bey der Komparation der Nominum Adjekt. den Superlativ ausdrücken. Er wird umschrieben, 1) durch Wiederhohlung des Adjectivi oder Substantivi, da man sich denn im letztern Fall den Superlativum unter einem besondern Adjectivo dazu zu denken hat, z. B. טוֹב טוֹב i. e. optimus, אֲדֹנֵי אֲדֹנִים dominus dominorum, i. e. longe potentissimus. 2) Durch den Pluralem, wenn er gleichwohl nur ein einziges Objekt bezeichnet, z. B. אֱלֹהִים Deus maximus. 3) Durch Beysetzung der intendirenden Partikel מְאֹד, z. B. טוֹב מְאֹד, optimus, optimum. 4) Durch die Partikel ב, als קְטֹן בַּגּוֹיִם minimus populorum. 5) Durch das Wort בְּכוֹר, primogenitus, z. B. בְּכוֹר דַּלִּים, primogenitus miserorum, i. e. *miserrimus*. 6) Durch die Namen der Gottheit, als אַרְזֵי אֵל, Cedri dei, i. e. maximae. 7) Durch das paragogische ה, als מָוְתָה, mors acerbissima. 8) Durch ein א vor dem ersten Stammbuchstaben, wie im Arabischen.

L*.

Sur. Schur. שׁוּר.

Eine Wüste oder Steppe, die sich vermuthlich nicht weit von Beerseba anfieng, 1 Mos. 16, 7. und sich südwärts tief in Arabien hinein erstreckte. In derselben lag die Stadt Schur. Die Amalekiter wohnten sehr häufig in dieser Gegend, so daß man sie als ihren eigenthümlichen Wohnplatz ansehen kann. Büsching setzte sie bey den kleinen Hügel Sedur oder Schedur. Nach Michaelis aber ist es die jetzige Wüste Gofar.

L*.

Susa. Schuschan.

שׁוּשַׁן, LXX. οἱ Σουσοι.

So hieß die Hauptstadt von Susiana, einem Land in Persien, (s. Persien) welche am Fluß Choaspes (den der Bibel Ulai) lag. Sie war groß und schön in der Gestalt eines Rectanguli gebaut. Ihr Umfang soll nicht weniger als 20 Stadien, 3 geographische Meilen betragen haben. In dieser Stadt hatten die persischen Könige ihre Winterresidenz, so wie sie den Sommer über in Ekbatana waren. Sie wollten dadurch gern den von ihnen eroberten assyrischen Provinzen desto näher seyn. In der Bibel kömmt Susa auch als Residenz der persischen Monarchen vor, z. B. Dan. 8, 2. Nehem. 1, 1., insonderheit zur Zeit des Ahasverus: Esth. 1, 2. — Aus Esth. 4, 16. 9, 18. sieht man, daß mehrere Juden hier gewohnt haben. Hier trug sich auch die Begebenheit mit der Esther, dem Haman und Mardochai zu.

Josephus und Hieronymus berichten, der Prophet Daniel sey hier königlicher Statthalter gewesen, und habe hier ein Schloß und ein königliches Begräbniß erbaut.

Das Thor Schuschan, das an der Morgenseite des zweyten Tempels zu Jerusalem war, soll von der Stadt Susa genannt worden seyn, um dadurch die Unterthänigkeit unter die persischen Könige zu bezeichnen. Allein besser sagt man, dieses Thor hatte seinen Namen von seiner Schönheit. Schoschan bedeutet eine Lilie. —

Da, wo Susa stand, ist jetzt eine persische Stadt Namens Suster, Tuster, welche in einer überaus fruchtbaren Gegend liegt, und sehr reiche Einwohner hat. L*.

Susanna; Geschichte der Susanna.

In so fern als uns jede Schrift aus dem Alterthum, sollte sie auch noch so geringfügig scheinen, einiger Aufmerksamkeit werth ist, verdient doch

auch

auch wohl die unter die apokryphischen Schriften des A. T. aufgenommene Geschichte der Susanna, so gemein sie auch seyn mag, eine Untersuchung. Ist der Inhalt einer alten Schrift von geringer Wichtigkeit, so lernt man doch das Zeitalter, aus dem sie zu uns kam, oft näher daraus kennen, oder andere Schriften erhalten dadurch, daß man sie studirt, eine Erläuterung. — Man kann nun nicht von der Geschichte der Susanna sagen, daß sie unter die lehrreichsten Schriften gehöre, welche die Zeit überlebt haben; aber von der Seite, welche ich eben vorstellte, betrachtet, verdient sie doch eine Stelle in diesem Werk, besonders da sie sich doch nun einmal unter den apokryphischen Büchern des A. T. befindet. Eine wirkliche Begebenheit, wie wir hernach sehen werden, enthält sie nicht; aber desto besser kann sie uns wohl den schriftstellerischen Geist ihres Zeitalters zeigen.

1) Inhalt und darin bemerkte Schwierigkeiten.

Zween alte Richter verliebten sich zur Zeit des ersten Anfangs des babylonischen Exils zu Babylon in eine schöne junge Jüdin, welche sie im Garten ihres Gemahls Joakim gesehen hatten. Die Liebe treibt sie so weit, daß sie sich einst in diesen Garten schleichen, und ihr, aber ohne Erhörung zu finden, ihre Wünsche vortragen. Theils um den Verdacht einer sträflichen Absicht von sich zu entfernen, theils um an der unschuldigen Frau Rache zu nehmen, klagen sie dieselbe des Ehebruchs an, indem sie von ihnen bey einem jungen Menschen im Ehebruch wäre betroffen worden. Das Synedrium verurtheilt, ohne weitere Untersuchung, auf die bloße Anklage dieser Aeltesten, die Susanna zum Tod, welche auch sogleich zur Vollstreckung dieses Urtheils hinaus geführt wird. Daniel, damals noch ein junger Mann, wirft sich aber unterweges plötzlich zu dem Vertheidiger der Unglücklichen auf; er will, die Sache soll einer nochmaligen Untersuchung unterworfen werden. Das Volk bewilligt seinen Antrag, und nun nach einer einzigen Frage, welche er jedem der beyden Aeltesten vorlegt, findet er sie schon des Todes schuldig, und die Lebensstrafe wird auch sogleich an ihnen vollzogen.

Schon in den ersten Zeiten des Christenthums wurden gegen diese Geschichte, so wie sie dem griechischen Daniel, sowohl in den Septuaginta, als bey Theodotion als das 13te Kapitel angehängt ist, starke Einwürfe, nicht ohne Grund gemacht. **Julius Afrikanus** machte **Origenes** seine Zweifel gegen diese Geschichte bekannt, (in der epistola de Historia Susannae ad Originem et ad illam Origenis responsione) und Origines antwortete freylich so gut als er konnte, doch ohne hinlängliche Befriedigung.

Man hat mit Recht gefragt, wie kömmts, daß der Susanna der Proceß so tumultuarisch gemacht wird. Man hört da nichts von einem Vernehmen der Angeklagten: die Aussage der Aeltesten wird für hinlänglich gehalten, um ein Todesurtheil, wie es Ehebrecherinnen gebührte, über sie auszusprechen. Daniel beschwert sich über dieses tumultuarische Verfahren; verfährt aber selbst nicht anders in Ansehung des Processes, den er den Anklägern der schönen Jüdin macht. Er befragt den ersten: unter welchem Baum der Ehebruch vorgefallen sey? Und ohne abzuwarten, ob die Aussage des andern auch damit überein kommen werde, fällt er über ihn sogleich das Todesurtheil. Der zweyte Aelteste nennt auf geschehnes Befragen einen andern Baum, und ohne durch die verschiedene Aussage zu einer weitern Untersuchung veranlaßt zu werden, spricht er diesem sogleich, als er nur ausgeredet hat, auch das Urtheil des Todes. Hier wird keine Nachfrage nach der Person, der Kleidung, der Gestalt des jungen Ehebrechers angestellt, nach nichts, was man doch erst wissen mußte, ehe man ein Urtheil fällen durfte, sich erkundigt. Daniel selbst hätte durch ein solches Betragen gar leicht des Ehebruchs mit der Susanna verdächtig werden können, nicht nur weil er sich der Person so sehr annahm, sondern auch deswegen, weil er ja sogleich wußte, daß die beyden Aeltesten den Ort des Ehebruchs falsch angegeben hätten. So ist die Erzählung übereinstimmend nach den Septuaginta und nach Theodotion; nimmt man aber die Erzählung der LXX. allein, so wird demungeachtet alles noch weniger glaublich. Es läßt sich weiter nicht begreifen, wie Daniel, da nun einmal das Todesurtheil gesprochen ist, es aufhalten kann; wie hernach nach Aufhebung der ersten Sentenz die so eigenmächtige des Daniels bestätigt werden kann. Ferner läßt sich nicht einsehen, wie zu der Zeit die Juden das

Recht

Recht über Tod und Leben haben konnten. Fiel doch die Geschichte in den ersten Jahren des Exils vor! Man weiß, wie streng die Juden unter Nebukadnezar gehalten wurden. Origenes meint in seinen Antworten an Afrikanus, das Gericht könne geheim gehalten worden seyn; man könne auch wohl den Juden in diesem Fall nachgesehen haben; oder es sey ihnen wohl gar die ganze Gerichtspflege überlassen gewesen. Lauter Vermuthungen, welche nach der damaligen Situation der Juden wenig Wahrscheinlichkeit haben. Sollte gar Susanna zur Steinigung zur Stadt hinaus geführt worden seyn, so konnte ja doch wohl die angemaßte Entscheidung eines Processes nicht verheimlicht werden?

Afrikanus macht noch mehrere Einwürfe, desgleichen in neuern Zeiten Ludw. Capellus in den Notis ad Susannae fabulam, vergl. *Houbigantii* prolegomena ad Susannam, welche zum Theil von keiner großen Erheblichkeit sind und sich leicht beantworten lassen, daher auch hier übergangen werden. S. Eichhorns Einl. in d. ap. BB. d. A. T. S. 453. ff.

Außerdem aber machts noch einen sehr übeln Eindruck, wenn Daniel, da er die Vollziehung des Todesurtheils unterbricht, nicht nur auf die Richter, sondern auch auf die Nation schimpft, und sich überhaupt bey dem ganzen Vorgang sehr ungebärdig anstellt.

2) Es sind zwey griechische Texte in der Geschichte der Susanna zu unterscheiden.

Der älteste griechische Text ist der der Septuaginta; jünger ist der des Theodotion. Der letztere hat den erstern ganz umgebildet, und wenn wir daher die ursprüngliche Beschaffenheit und Absicht der Erzählung kennen lernen wollen, so müssen wir uns an den ersten halten. In der Septuaginta ist die Erzählung mit einer Moral beschlossen, als wäre sie zur Rechtfertigung der Wahl eines sehr jungen Mannes zum Vorsteher oder Volksführer, und zu seiner Empfehlung gedichtet, nicht ohne gehäßige Seitenblicke und Anspielungen auf gewisse alte Richter, Vorsteher oder Volksführer, gegen welche der Verfasser der Dichtung einnehmen wollte. Diese Moral ist V. 63. 64. enthalten. Die Schilderung der beyden Aeltesten sowohl, als des Daniels geht auf diese Absicht des Verfassers. Eine solche moralische Fabel wurde hernach in dem Exemplar, welches wir unter Theodotions Namen haben, ganz umgearbeitet, und zwar so, daß es das Ansehen einer wahren Geschichte erhielt. Daher wurde auch die frühere, in der Septuaginta gefundene Moral, welche eine Fabel voraus setzt, nicht beybehalten, da einmal der Anstrich einer Fabel dem Ganzen genommen werden sollte. Der Zweck des Urhebers des zweyten Exemplars wird sehr deutlich zu erkennen gegeben, wenn es am Schluß desselben heißt: και Δανιηλ εγενετο μεγας ενωπιον τε λαε απο της ημερας εκεινης, και επεκεινα και ο βασιλευς Ασυαγης προσετεθη προς τους πατερας αυτε και παρελαβε Κυρος ο Περσης την βασιλειαν αυτε. Ein solcher Schluß mußte dem Leser das Ende einer wirklichen Begebenheit andeuten.

Wir wollen sehen, was der Ueberarbeiter der Erzählung in den 70. Dollmetschern an dem griechischen Text zur Erreichung seiner Absicht vorzüglich veränderte. — Wir finden jetzt die 5 ersten Verse in den 70. in dem Chisischen Kodex mit Lemmisken bezeichnet, welche, wie die Kritiker aus Gründen erkennen, für Obolen gesetzt sind. Diese sollen also anzeigen, daß diese Verse aus einem andern Exemplar zugesetzt seyn. Dies zeigt sich auch noch jetzt in den 70. ganz deutlich, denn, nachdem schon in den ersten Versen Abstammung, Aeltern, Gemahl und Schönheit der Susanna ausführlich angegeben waren, sagt nun erst der V. 7., als wäre von dem Allem noch nicht die Rede gewesen: ουτοι ιδοντες γυναικα ασειαν τω ειδει, γυναικα αδελφε αυτων εκ των υιων Ισραηλ ονομα Σουσαννα, θυγατερα Χελκιε, γυναικα Ιωακειμ, περιπατουσαν εν τω παραδεισω του ανδρος αυτης το δειλινον. Dem Ueberarbeiter der 70. deuchte die Erzählung für eine wahre Geschichte nicht mit hinlänglichen Umständen versehen, und daher zu abgebrochen zu seyn. Er wollte helfen, und setzte die Nachricht von Joakim, der Susanna, ihren Aeltern und ihrer Erziehung voran. Aus Theodotions Exemplar kamen diese Zusätze dann in den griechischen Text der Septuaginta.

In der Mitte der Erzählung hat der Ueberarbeiter manchen Umstand eingerückt, damit alles leichter, natürlicher zusammenhängender und einer wahren Geschichte ähnlicher werden möchte. Nach den 70. z. B. bemerken die beyden Aeltesten die schöne Susanna nur einmal gegen Abend im Gar-

ten, und Liebe und Vorsatz, sie zu verführen, sind schon entschieden. Theodotions Ausgabe giebt ihnen noch eine Gelegenheit sie öfters zu sehen. Sie verlegt daher in's Haus des Gemahls der Susanna ein jüdisches Synedrium, läßt die Aeltesten als Beysitzer desselben täglich in demselben Gericht halten, und sie jeden Mittag beym Weggehen auf ihrem Spaziergang bemerken. S. V. 6. 7. 8. bey Theodotion. — Nach den 70. kommen fremde Partheyen aus andern Städten nach Babylon, um von dem Synedrium im Hause Joakims ihre Processe entscheiden zu lassen, s. Vs. 6. Man kann fragen, wie gelangten die Exulanten schon so frühe in ihrem Exil zu so einem großen Ansehen? Theodotion warf sich wohl diese Frage auf, und um die Erzählung wahrscheinlicher und einer wahren Geschichte ähnlicher zu machen, mildert er geflissentlich den Ausdruck, und sagt nur unbestimmt, es seyen allerley Leute gekommen, um Rechtssprüche einzuholen. — Man sehe doch, wie bey Theodotion alles zur Liebeserklärung der Aeltesten so schön vorbereitet ist. Nachdem sich die Richter ihre Herzensangelegenheit gestanden haben, verabreden sie einen gemeinschaftlichen Besuch in dem Garten der Susanna; sie lauern daselbst auf den schicklichsten Zeitpunkt, die sich badende Susanna zu überfallen. Sie stellen ihr dann vor, wie gefahrlos für sie die Erfüllung ihrer Wünsche seyn werde; zuletzt, da sie sich in Gefahr sehen, unerhört zu bleiben, drohen sie mit einer Anklage, als ob sie ihre Begleiterinnen weggeschickt hätte, um ohne Zeugen in den Armen eines Liebhabers zu ruhen. Susanna sieht sich genöthigt, sich entweder den Ehebrechern zu ergeben, oder unschuldig die Anklage auf das schrecklichste Verbrechen zu erwarten. Sie wählt lieber diese Gefahr. Nun erheben die Aeltesten ein Geschrey, öffnen die Thür des Gartens, und erzählen herbeyeilenden Bedienten, in was für einem Verbrechen sie ihre Frau betroffen hätten. So natürlich und wahrscheinlich läuft die Erzählung bey den 70. nicht fort. Die Aeltesten laufen, ohne alle Vorbereitung in ihrer wilden Begierde zu der Susanna und werden abgewiesen. Ohne daß ihr, nach der Erzählung, die Wahl zwischen Ergebung in den Willen der Aeltesten und einer harten Anklage gegeben worden wäre, spricht sie schon davon, daß ihr nichts übrig bleibe, als entweder eine Ehebrecherin zu werden oder unschuldig des Ehebruchs angeklagt zu werden. Man sieht, wie der Ueberarbeiter der Septuaginta sich's angelegen seyn ließ, alles der Wahrscheinlichkeit näher zu bringen. Diese Beyspiele mögen hinreichend seyn, zu zeigen, wie Theodotion alle Spur von einer erdichteten Erzählung vertilgen wollte.

Und nun wird man sich die Erzählung, wenn man sie sich nach ihrer ersten Beschaffenheit denkt, ganz anders vorstellen, als wenn man sie nach dem Exemplar des Theodotion liest. Man wird alsdann die wesentlichen Bestandtheile von der bloßen Einkleidung besser unterscheiden können.

Es läßt sich nicht wohl bestimmen, ob der Verfasser bey den Personen der Dichtung eine besondere Absicht gehabt habe. Es fehlen uns von allen, Daniel ausgenommen, alle Nachrichten. Nach einer Tradition unter den Juden, welche noch Origenes und Hieronymus aufgezeichnet haben, sollen die beyden Aeltesten, Ahab und Zedekias, zwey berüchtigte Ehebrecher gewesen seyn, die Nebukadnezar hatte verbrennen lassen. S. Origenes epist. ad African. p. 229. ed. Wetten. Nach den 70. kamen sie wirklich durch Feuer um; welchen Umstand aber Theodotion dahin abändert, daß er die Steinigung an ihnen vollziehen läßt. Der Name Daniels war aber gewiß absichtlich gewählt worden. Er war der berühmteste aller Exulanten; er war's, der wegen seiner tiefen Einsichten im allgemeinen Ansehen stand; ihm hatte die Sage auch edle Abkunft und große Weisheit, selbst in seinen jüngern Jahren beygelegt. S. Dan. 1, 3. 8. ff. Sollte vornehme Jugend, wie die Moral in dem Exemplar der 70. es als Absicht der Erzählung aussagt, empfohlen werden, so konnte dieses durch Niemand besser, als durch Daniel geschehen. Sein Name war auch unstreitig Ursache, daß die griechischen Ausgaben des A. T. (s. oben) diese Erzählung dem Buch mit seinem Namen beygelegt, und ihm darin die Stelle hinter dem 12. Kap. eingeräumt haben. Schon in sehr frühen Zeiten hat man die Erzählung Daniel'n abgesprochen, und dagegen einem andern Habakuk, einem Sohn Jesus, aus dem Stamm Levi beygelegt, dem auch die Geschichte des Bel und Drachen zugeeignet wird. Und wie kann Daniel ohnehin der Verfasser einer originell-griechischen Schrift gewesen seyn?

3) Grund-

3) Grundsprache.

Es kann wohl keinem Zweifel ausgesetzt seyn, daß unsre Fabel ursprünglich griechisch geschrieben war. Merkt man in den 12 ersten Kap. des Daniel die Uebersetzung auf das deutlichste, so hören plötzlich alle Spuren von ihr auf, sobald man das 13te, nämlich unsre Fabel, liest; und das sowohl in den 70. als auch bey Theodotion. Michaelis sagt in der Or. Bibl. Th. 4. S. 23. „Mit so großer Unpartheylichkeit ich die apokryphischen Stücke des Daniel gelesen, und wirklich im Gebet und Gesang der drey Männer (Dan. 3.) Spuren eines hebräischen Grundtextes gefunden habe, konnte ich doch in diesen beyden Geschichten (der Historie von der Susanna und dem babylonischen Bel und Drachen) nichts dergleichen gewahr werden, sondern allerdings scheint bey ihnen das Griechische Original zu seyn.“ Man findet auch keinen Ausdruck, der aus einem hebräischen oder chaldäischen Original erklärt werden könnte: kein Mißverständniß eines übersetzten Textes ist zu finden. Wie leicht entdeckt sich dergleichen in den 70 Dollmetschern. Unwidersprechlich ist der Beweis für das griechische Original aus den Paronomasien, welche man in den von Daniel den beyden ältesten diktirten Sentenzen findet, welche im Griechischen so leicht, und im Hebräischen, so viel man auch in alten und neuen Zeiten darnach geforscht hat, undenkbar sind; die kein Jude dem Origenes und Hieronymus im Hebräischen ausdrücken, noch irgend ein Sprachforscher neuerer Zeit in irgend einem morgenländischen Dialekt hat darstellen können. Mag man nun auch immerhin zuweilen in Uebersetzungen Wortspiele antreffen: sie sind entweder nicht natürlich, oder blos eine Sache des Zufalls. Wenn aber in der Geschichte der Susanna der eine Aelteste sagt, er habe den Ehebruch gesehen υπο σχινον, und Daniel darauf antwortet ο αγγελος Κυριε σχισει σε την ψυχην σημερον; und der andere sagt: υπο πρινον, und in der Antwort durch ινα καταπρισῃ σε auf den Namen des genannten Baums angespielt wird: so fällt es in die Augen, daß die Paronomasie äußerst leicht, natürlich und naiv, und sogar Hauptsache ist.

Ein hebräisches Original wäre doch wohl nicht schon zu Origenes Zeit gänzlich verloren gewesen. Er kannte keines, als er dem Afrikanus auf seine Zweifel gegen den Inhalt dieser Erzählung antworten sollte.

4) Alte Uebersetzungen.

Drey verschiedene syrische Uebersetzungen sind von der Geschichte der Susanna vorhanden, wovon nur zwey gedruckt sind, und in der Londner Polygl. stehen. Der Verfasser der ersten wird nicht angegeben; der zweyten steht der Name des Bischofs von Heraklea vor. Diese Uebersetzungen haben wieder dergleichen Exornationen, wie der griechische Text des Theod. erhalten, so daß man sieht, wie man überall bemüht war, an der Geschichte der Susanna zu drehen. Beyde syrische Versionen verhalten sich so gegen einander, wie der Text des Theod. zu dem der 70. Es kommen Stellen vor, welche offenbar an Zusammenhang gewonnen haben. —

Eine dritte bisher noch ungedruckte syrische Uebersetzung ist von Jakob von Edessa bekannt. Bugati hat einige Verse daraus in seinen Anmerkungen zum griechischen Daniel bekannt gemacht.

Eine arabische Uebers. in d. Polygl. folgt dem griechischen Theod. Hieronym. hat den Theod. ins Lateinische übersetzt. L*.

Susanna.

I. Ihre Geschichte.

Ein Paar alte Richter der jüdischen Nation verliebten sich einst zu Babylon, wo sie im Exilium lebten, in eine junge blühende Jüdin, Namens Susanna, die sie im Garten Joakims, ihres Gemahls, gesehen hatten. Eines Tages schleichen beyde sich in ihren Garten; tragen ihr die Wünsche ihrer Liebe vor, werden aber von ihr nicht erhört. Um nun den Verdacht von sich zu entfernen, als ob sie den Garten in sträflichen Absichten besucht hätten, zum Theil wohl auch aus Rache, klagen sie die Susanna eines Ehebruchs, in dem sie mit einem jungen unbekannten Manne von ihnen betroffen worden sey, bey der Synagoge an. Auf das bloße Ansehen dieser zwey Aeltesten wird Susanna zum Tod verdammt, und sogleich auch zur Vollstreckung dieser Sentenz hinausgeführt. Doch unter Wegs wirft sich Daniel, ein damals noch junger Mann, plötzlich zum Vertheidiger ihrer Unschuld auf, und dringt auf genauere Untersuchung der ihr gemachten Beschuldigung. Sein Antrag wird vom

Volk bewilligt; nach einer einzigen Frage, die er jedem der beyden Aeltesten vorlegt, findet er diese schon des Todes schuldig, und die Lebensstrafe wird auch sogleich an ihnen vollzogen.

II. Das apokryphische Buch, das diese Geschichte erzählt, die nach dem Griechischen das 13. Kap. Daniels ist, enthält, wie Eichhorn (S. 449. f. seiner Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. T., Leipz. 1795.) sehr ausführlich gezeigt hat, so viele innere Widersprüche und historische Unwahrscheinlichkeiten, daß es auch dem billigsten Leser das Urtheil abnöthigt, daß es eine moralische Dichtung sey. Dafür will auch der älteste Text diese Geschichte angenommen wissen. In der Septuaginta ist die Erzählung mit einer Moral beschlossen, als wäre sie zur Rechtfertigung der Wahl eines sehr jungen, vornehmen Mannes zum Vorsteher oder Volksführer, und zu seiner Empfehlung gedichtet, nicht ohne gehäßige Anspielungen und Seitenblicke auf gewisse alte Richter, Vorsteher oder Volksführer, gegen welche der Verfasser der Dichtung einnehmen wollte. Ueber die Personen der Dichtung, und ob der Verfasser durch ihre Wahl der Erzählung ein besonderes Interesse zu geben gesucht habe, läßt sich wenig mehr bestimmen. Von Hilkias, Susanna und Joakim fehlen uns alle Nachrichten: denn daß keine der beyden Ausgaben des Buchs (wir haben eine in der Septuaginta, und eine andere von Theodotion!) den im Exil lebenden Jolakim unter Ιωακειμ habe gedacht wissen wollen, kann man aus dem Mangel eines auf ihn hinweisenden Beyworts mit vieler Wahrscheinlichkeit folgern. Nach einer Tradition unter den Juden, die noch Origenes und Hieronymus aufgezeichnet haben, sollen die beyden Aeltesten, Ahab und Zedekias, zwey berüchtigte Ehebrecher gewesen seyn, die Nebukadnezar hatte verbrennen lassen. Vielleicht ist dieser Nachricht der Umstand günstig, daß sie nach der Septuaginta durchs Feuer umkamen, den aber Theodotion dahin abändert, daß er die Steinigung an ihnen vollziehen läßt. Nur von dem einzigen Daniel läßt sich zeigen, daß sein Name absichtlich gewählt worden. Er war der berühmteste aller Exulanten; er stand wegen seiner tiefen Einsichten in allgemeinem Ansehen; die Sage hatte ihm auch ädle Abkunft und große Weisheit, selbst in seinen jüngeren Jahren, beygelegt. (Dan. 1, 3. 8. ff.) Durch wen konnte also vornehme Jugend besser, als durch ihn empfohlen werden? — — Und unstreitig ist blos sein Name Ursache gewesen, daß die griechischen Ausgaben des A. T. diese Erzählung dem Buch mit seinem Namen beygelegt, und ihm darin die Stelle hinter dem 12. Kapitel eingeräumt haben. Schon Eusebius und Apollinaris haben sie dem Daniel abgesprochen, und dagegen einem gewissen Habakuk, einem Sohn Jesus, aus dem Stamme Levi, beygelegt, dem auch die Geschichte des Bel und Drachen zugeeignet wird. Und ist die Ursprache der Geschichte griechisch gewesen, (wie Eichhorn a. a. O. von S. 469. an zeigt) so kann ohnehin Daniel nicht für den Verfasser angesehen werden. Denn, als er lebte, schrieb und sprach wohl noch kein Jude griechisch. Vielleicht hat auch nie ein chaldäischer Text davon existirt; wenigstens sagt die Geschichte einmüthig, daß nie die Erzählung dem hebräisch-chaldäischen Daniel sey einverleibt gewesen. — Was noch sonst von diesem Buche merkwürdig ist, wird der, dem daran gelegen ist, bey Eichhorn a. a. O. selbst nachlesen. R*.

Susiana.

S. Persien.

Symmachus.

Dieser vom Origenes in die Hexapla aufgenommene Uebersetzer (s. Origenes) nimmt in denselben die nächste Stelle nach Aquila ein. Nach Epiphanius de ponder. et mensur. war er ein Samaritaner. In wie großer Achtung er auch bey seinen Landsleuten stand, so strebte er doch nach der Oberherrschaft. Seine Plane gelangen ihm nicht, und nun schnaubte er dergestalt Rache, daß er ein Jude ward. Nachher aber wurde er doch ein christlicher Ebionite. Von seiner Weisheit sagt Epiphanius de ponderibus et mensuris, cap. 15. Man vergleiche Athanasius in Synopf. script. s. Tom. III. pag. 156. Euthymius praefat. in Psalmos pag. 192.: τριτη ἡ τῶν χανων ὁσης ἐβουλετο τιμης, προσεισιν Ιουδαικις και δευτερον ἐτεμνετο. Wie aber Jemand zum zweytenmal beschnitten werden kann, läßt sich doch wohl kaum physisch und chirurgisch erklären. — Eusebius erzählt, daß er ein christlicher Ebionite gewesen sey, s. Hist. eccl. VI, 17. und VIII, 1. demonstr. evangel.; auch Hie-

ronymus zu Habak. 3. Es ist merkwürdig, daß Irenäus wohl den Aquila und Theodotion; aber nicht den Symmachus citirt. — S. noch unten.

Von dem, was von den Schicksalen unter seinen Landsleuten und seiner Religionsveränderung gesagt wird, ist vermuthlich nur soviel die Wahrheit, daß er ein halber Jude gewesen sey; aber auch ein halber Ebionite. So lassen sich die angeführten Stellen am besten mit einander vereinigen. — Das ganze Alterthum nennt ihn bald einen Juden, bald einen Ebioniten.

Was das Zeitalter des Symmachus betrift, so soll er, dem Epiphanius a. ged. O. zufolge, früher als Theodotion übersetzt haben. Er übersetzte, will dieser, unter dem Kaiser Severus; Theodotion aber unter dem Kaiser Kommodus II. Hieronymus macht ihn zu einem spätern Uebersetzer als Theodotion, in folgenden Worten zu Jes. 58, 6. „Symmachus in Theodotionis scita *concedens* torquere posuit. Dieses ist doch wohl die Wahrheit. Epiphanius fängt in der Chronologie der Kaisergeschichte derselben Zeit, um die griechischen Uebersetzer nur nach seinem Wohlgefallen zu ordnen, erst allerley Verwirrung an, und hat am Ende keinen andern Grund, Symmachus älter als Theodotion zu machen, als weil er in den Kolumnen des Origenes vor demselben gesetzt ist, gleich als wenn dieser Kritiker seiner Zeit seine Rangordnung der alten griechischen Uebersetzer auf ihr Alter gegründet hätte. — Das glaubwürdigere Alterthum belehrt uns hierüber ganz anders als der Fabelschreiber Epiphanius. Man denke nur an die angef. St. bey Hieronymus.

Aber das Alterthum läßt uns doch in der Ungewißheit, in welche Jahre Symmachus Arbeit fällt. Vor der Zeit, da Irenäus sein Buch gegen die Ketzereyen schrieb, nämlich vor dem Jahr 177 oder 178, war die Uebersetzung des Symmachus entweder gar noch nicht vorhanden, oder doch erst vor so kurzer Zeit fertig geworden, daß sie Irenäus noch nicht bekannt geworden war; denn ich habe ja schon bemerkt, daß dieser, so oft er auch Aquila und Theodotion citirt, doch nicht ein einzigesmal des Symmachus gedenkt. Eine Stelle bey Eusebius in der Hist. eccl. die ich oben angeführt habe, nämlich lib. VI. c. 17., worin man die Nachricht hat finden wollen, daß die Uebersetzung, von der wir reden, erst kurz vor der Verfertigung der Hexaplen geendigt worden sey, scheint doch das nicht sagen zu wollen. Sie ist folgende: Ταυτα δε ὁ Ωριγενης μετα και αλλων εις τας γραφας ἑρμηνειων τω Συμμαχω, σημαινει παρα Ιουλιανης τινος ειληφεναι ἡν και φασι παρ' αυτου Συμμαχου τας βιβλους διαδεξασθαι.

Dieser Symmachus nun übersetzte, und zwar, nach glaubwürdigen Nachrichten, später als Theodotion, das A. Test. auf eine schöne und reine Art in's Griechische. Origenes ruft daher das σφοδρα θαυμασως ὁ Συμμαχος aus, Psalm 21, 32. und Hieronymus zu Amos 3, 11. sagt: Symmachus non solet verborum κακοζηλιαν sed intelligentiae ordinem sequi. — Vergl. **Thieme** disput. de puritate Symmachi, Lipf. 1735, 4. Das Hauptbestreben des Symmachus ist, nicht ängstlich die Worte des Originaltextes auszudrücken, sondern vielmehr den Sinn recht anschauend zu machen. Hodius de bibl. text. Orig. pag. 588. hat mehrere Stellen gesammelt, wo die Alten der Arbeit des Symmachus sehr große Lobsprüche beylegen, wo sie dieselbe mit den Ehrennamen verfio perspicua, manifesta, admirabilis, aperta belegen.

Hier bey Symmachus ist also ein sehr freyer Gang im Uebersetzen. Hebraismen werden bey ihm ohne alles Bedenken vertauscht, und kommen noch im Griechischen harte Ausdrücke, Phrasen und Verbindungen der Rede vor, so muß man bedenken, welche Schwierigkeit es macht, einen hebräischen Text rein griechisch zu übersetzen. Auch ist noch nicht ausgemacht, ob nicht in manchen Stellen dem Symmachus Fragmente anderer Uebersetzer beygelegt werden. S. die von Thieme angef. Schrift, worin schöne Erläuterungen über die Zierlichkeit des Symmachus gegeben sind.

Der gute Ton, worin diese Uebersetzung abgefaßt ist, scheint die Alten bewogen zu haben, sie auf's Neue in's Lateinische zu übersetzen, wovon Hieronymus in Titum II. eine kurze Nachricht giebt: Symmachus igitur pro eo, quod est in Graeco (Psalm.) περιεσιον, in Hebraeo סגלה expressit ἐξαιρετον, id est, egregium vel praecipuum; pro quo verbo *in alio volumine latino sermone utens*, peculiarem interpretatus est. Symmachus wird daher auch in einem Wiener Codex

unter die lateinischen Väter gerechnet. *Lambecii* Comment. de bibl. Vindob. T. III. pag. 29.

Symmachus besorgte von seiner Uebersetzung eine zweyte Ausgabe, worin er die eingeschlichenen Hebraismen noch mehr wegzufeilen strebte. Hieronymus bey Nahum 3, 1. spricht von derselben folgendes: In hebraeo habetur: *Phereg Malea*, quod interpretatus est Aquila, ἐξαυχενισμὸς πλήρης, id est excervicatione plena; Symmachus autem, ἀποτομίας πλήρης, quod possumus dicere crudelitate vel severitate plena. *In altera* ejus editione reperi μελεκοπίας πλήρης, i. e. sectionibus carnium et frustis per membra concisis plena. S. Thieme a. a. O. So sagt Hieron. auch bey Jer. 32, et LXX. et Theodotion solos (μόνοι) interpretati sunt, *secunda* quippe Symmachi vertit διπλοῦν. Hier feilte doch wohl die Hand des Uebersetzers? Es werden auch zwo Uebersetzungen von Symmachus angeführt bey Jes. 47, 2. Hos. 12, 11. Ps. 109, 4. ꝛc.

Symmachus ist von wichtigem Gebrauch und Nutzen. Der Philologie ist er eben so schätzbar, als die übrigen Griechen. Die Kritik findet auch in ihm für den hebräischen Text ganz wichtige Lesarten. Nur ist dem Kritiker bey dem freyem Gang, den Symmachus nimmt, Vorsicht zu empfehlen.

L*.

Synecdoche.

Metonymie und Synecdoche sind Tropen, welche die Verwandtschaft der Begriffe zum Grunde haben, die aus ihren äussern und innern Verhältnissen entsteht. Beyde Figuren haben, gleich der Metapher, ihren Grund in der uns gewöhnlichen Ideenverknüpfung. Die Metonomie betrift die äussern Verhältnisse der Begriffe. S. dieselbe unter ihrem Titel. — Die Synecdoche hat die Verwandtschaft der innern Verhältnisse zum Grunde. Sie setzt z. B. einen Theil für das Ganze, oder das Ganze für einen Theil desselben; die Materie, woraus eine Sache geworden ist, für die Sache selbst, oder umgekehrt. Dadurch kann größere Klarheit, Lebhaftigkeit, und selbst die Bestimmtheit des Ausdrucks und der Vorstellung befördert werden; nur muß man freylich immer das, was an jedem Orte das Schicklichste und Nachdrücklichste ist, gehörig zu wählen wissen.

In der h. Schrift finden sich überall von dieser in allen Schriften so häufig vorkommenden Figur Beyspiele. So wird, um nur einige wenige anzuführen, 2 Mos. 9, 6. von dem Ganzen geredet, da doch nur ein Theil zu verstehen ist: es starb alles Vieh in Aegypten: man hat doch nur das zu verstehen, das auf dem Felde war. Matth. 3, 5. heißts es: Jerusalem und ganz Judäa, nebst der an den Jordan gränzenden Gegend gieng zu Jesu heraus: d. h. viele Menschen aus der genannten Stadt und Gegend kamen zu ihm. So wird die Art für die Gattung gesetzt, z. B. Ps. 44, 7. 46, 10. Zachar. 10, 4. Bogen und Spieß für alle Arten der Waffen. Specielle Worte werden statt der allgemeinen genommen, ἀναβαίνειν und καταβαίνειν für gehen, kommen überhaupt. Eine große Sammlung von dergleichen Beyspielen von allen Arten der Synecdoche findet man in Glassius Philologia S. der Dathe'schen Ausgabe von S. 1243 bis 1276.

L*.

Syracus.

S. Sicilien.

Syrer; Geschichte der Syrer.

Syrien wurde zuerst von Kanaanitern und hernach von Abkömmlingen des Stamms Nahor von Mesopotamien aus bevölkert. In denen Zeiten, (1000 Jahre vor Christo) da es in der Geschichte der Völker bekannt wird, ist es in eine Menge kleiner Staaten, unter welchen der von Damaskus, von Hamath, von Gessur und von Zobah, historisch bekannt sind, getheilt. Die Rolle, welche die Syrer seit dieser Zeit in der Geschichte spielen, ist gar nicht unwichtig. — Das Reich von Damaskus that sich aber am meisten hervor. Vor David's Zeit war der Staat von Damaskus, so wie von Zobah, (Nesibis) den Mesopotamiern zinsbar. Unter diesem israelitischer König kam es, nebst einem ganzen Haufen kleiner syrischer Könige und Fürsten unter israelitische Bothmäßigkeit. Damaskus hatte sich in den Krieg mit dem König von Aram Zobah gemischt, und das zog ihm seine Unterwürfigkeit zu. Nach David verhielt sich's wieder anders. Durch Salomo's Nachlässigkeit glückte es dem Rezon, Stadt und Land wieder zu erobern, und einen neuen Staat zu stiften. Das Glück der

damas-

damascenischen Syrer war seit der Zeit abwechselnd. Von Salomo bis zu Jerobeam II. waren sie frey und herrschend. In dieser Periode fochten Benhadad der erste und zweyte glücklich wider die Israeliten, Hasael siegte über Juda und Israel, und Benhadad der dritte wurde Jerobeam dem zweyten, König der Israeliten aufs Neue unterthänig: so wie sich Rezin wieder frey und den Staat blühend machte. Allein darauf wurde dieser Rezin von dem assyrischen König Phul bezwungen, und die Einwohner des Staats wurden nach Kur oder Kir weggeführt, so daß dem Staat ein Ende gemacht wurde, der von jetzt an eine assyrische Provinz war. Das geschah 738 Jahre vor Christi Geburt.

Was Hamath, d. i. die nachmals sogenannte Stadt und Gegend Epiphania am Orontes betrift, so bewohnten sie die Hamathiter, ein kananitisches Volk. Soviel man weiß, so lebten diese Hamathiter vor Hadaresser, dem König von Zobah oder Nesibis in Freyheit; seit Hadaresser aber standen sie unter demselben; unter David; unter den damascenischen Syrern; unter dem israelitischen König Jerobeam dem zweyten, und unter Sanherib dem König von Assyrien. Asserhaddon führte sie endlich aus ihrem Lande.

Der erste bekannte König des kleinen Staats Gessur hieß **Ammihud**, auf welchen **Talmai** sein Sohn, mit dessen Tochter Maacha David den Absalom zeugte, folgte. Dieser Staat mag nachher unter Damaskus gestanden haben, bis er, so wie die übrigen syrischen Reiche, ein Ende nahm.

Syrien litte viele Revolutionen, wodurch die Einwohner desselben sehr vermischt wurden. Man kann seit 2500 Jahren zehn Einfälle annehmen, welche jedesmal fremde Völker in das Land brachten, die sich einander vertrieben. Nach historischen Nachrichten bemächtigten sich die Assyrer von Ninive, innerhalb 60 Jahren desselben, nachdem sie über den Eufrath gekommen waren, und zwar beynah des ganzen Landes, das Judäa nördlich liegt. Die Chaldäer von Babylon zerstörten diese Monarchie, deren Unterthanen sie waren, und betrachteten sich nun als die Erben ihrer Besitzungen. Sie eroberten endlich ganz Syrien. Auf die Chaldäer folgten die Perser unter dem Cyrus, und auf diese die Macedonier unter dem Alexander. Hierauf hatte es das glückliche Ansehen, als sollte Syrien nicht mehr ausländischen Mächten unterworfen seyn, sondern würde seine eigne Regierungsform erhalten. Das Königreich der Seleuciden, das so mächtig war, bildete sich 300 Jahre vor Christo. Die Besitzer desselben hatten ihren Namen von Seleukus. Zur Zeit seines Flors begriff dieses Reich alle Länder zwischen dem mittelländischen Meer (ein gutes Stück von Kleinasien mit eingeschlossen) bis an den Indus. Seleukus Nikator, der Stifter desselben war zuerst nur Statthalter von Babylonien. Antigonus vertrieb ihn zwar; aber er eroberte 3672 Babylonien wieder, brachte auch in kurzer Zeit ganz Medien, Susiana, und viele andere benachbarte Länder unter sich. Er nahm nach dem Beyspiel des Antigonus den königlichen Titel an, half diesen 3683 in der Schlacht bey Ipsus zu Grunde richten, welches ihm den Besitz des andern Syrien verschafte, so wie er nachher dem Demetrius Cilicien weggenommen, und nach dessen Tod alles übrige Gebiet desselben in Syrien und Kleinasien mit seinem Staate vereinigt hat. Da er sich zuletzt aber auch in Thracien festsetzen wollte, ward er von Ptolemäus Ceraunus umgebracht. Unter Antiochus dem zweyten, dem Enkel von ihm, wurde das Reich schon ziemlich geschwächt. Die Parther fielen ab: die Baktrianer und alle andre Völker dieser Gegenden rissen sich los und wählten sich eigne Beherrscher, so daß die meisten auf der Morgenseite des Eufraths gelegenen Länder verloren giengen. Antiochus III. machte einen glücklichen Anfang, nicht nur den alten Glanz des Reichs wiederherzustellen, sondern ihm auch durch verschiedene Eroberungen einen neuen Glanz zu geben. Nachdem dieser König beträchtliche Eroberungen gemacht hatte, ließ er sich durch den karthaginiensischen Hannibal zu einem Krieg gegen die Römer verleiten. Dieser Krieg lief für ihn, da er die Plane des karthaginiensischen Feldherrn nicht genau genug beobachtete, unglücklich ab. Durch einen nachtheiligen Frieden mit den Römern wurde sein Reich sehr geschwächt, und dieser Friede brachte ihm hernach den Untergang. Unwürdige Fürsten folgten dem Antiochus in dem so sehr herabgekommenen Reich. Die Syrer wählten sich in der Folge mit Uebergehung der Seleuciden den armenischen König Tigranes zu ihrem Oberherrn. Als dieser an dem Kriege seines Schwiegervaters, des Mithridates, gegen die Römer Antheil nahm,

so

so zog ihm das den Verlust von Syrien zu. Der Seleucide Antiochus XII. Asiatikus erhielt Syrien wieder vom Lukull; das ihm aber Pompejus wieder nahm, worauf das Land zu einer römischen Provinz gemacht wurde. Doch gab Pompejus dem gedachten Antiochus XII. oder einem andern seleucidischen Prinzen gleiches Namens das Stück von Syrien wieder, welches Comagene hieß, und von Seleuciden als ein besonderes Fürstenthum bis auf die Zeit des Kaisers Vespasian beherrscht wurde. So wüßten wir denn im Allgemeinen, wie der Zustand Syriens zur Zeit des Entstehens der christlichen Religion war. — Fünfhundert Jahre, nachdem Syrien eine römische Provinz geworden war, als sich Theodosius Söhne in die ungeheure große Verlassenschaft ihres Vaters theilten, wurde Syrien zum orientalischen oder konstantinopolitanischen Reich geschlagen. Als sich im Jahr nach Christo 622 die arabischen Stämme unter Muhamed's Fahne siegreich vereinigt hatten, wurde auch dieses Land von ihnen eingenommen oder vielmehr verwüstet. Von dieser Zeit an, zerrissen und getheilt durch die bürgerlichen Kriege der Fatimiten und Ommiaten, den Chalifen durch ihren rebellischem Statthalter entrissen, diesen wieder durch die türkomanische Miliz geraubt, durch die europäischen Kreuzfahrer ihr streitig gemacht, wieder erobert, durch die ägyptischen Mamlucken, von dem Tamerlan und seinen Tatarn geplündert, haben es endlich die ottomanischen Türken behauptet, die es seit 273 Jahren beherrschen.

Man sieht, daß Syrien so sehr, als irgend ein Reich sehr wechselnde Unruhen erlitten hat. Dadurch entstand ein Volk von sehr verschiedener Vermischung, das man kaum als eine einzelne Nation betrachten kann, sondern als eine Vermischung sehr verschiedener Völker ansehen muß, woraus sich nothwendig ein eigner Charakter bildete. Die Syrer bestehen jetzt aus der Nachkommenschaft der Griechen und des morgenländischen Kaiserthums, aber auch aus Arabern, den Eroberern des Landes, wozu noch die heutigen Beherrscher, die jetzigen ottomanischen Türken, kommen.

Die erste Klasse der Griechen kann man wieder eintheilen: a) in die eigentlichen Griechen oder nicht unirte Griechen, gewöhnlich **Schismatiker** genannt; b) in **lateinische Griechen**, die sich mit der römischen Kirche vereinigt haben; c) in **Maroniten** oder Griechen von der Sekte des Mönchs Maron, die ehemals mit keiner von beyden Kirchen in Gemeinschaft standen; heut zu Tage aber sich mit der letztern vereinigt haben.

Die Araber wieder sind theils eigentliche Abkömmlinge jener Eroberer, welche sich aber mit andern sehr vermischt haben, und die zahlreichsten sind, theils **Motualis**, die sich von jenen durch Religionsmeinungen unterscheiden; theils **Drusen**, welche sich auch wegen unterschiedenen Religionsmeinungen von jenen getrennt haben; theils sind sie **Ansarie**, welche auch von den Arabern abstammen.

Hiermit verbinde man noch Völker, welche keinen gewissen Wohnsitz in Arabien haben, daselbst nicht den Ackerbau treiben, sondern ein ganz nomadisches Leben führen. Diese sind die **Turkomanen**; die **Kurden**, und die **Beduinen-Araber**.

Nimmt man alle diese verschiedenen Klassifikationen zusammen, so muß man urtheilen, daß keine einzige dieser Völkerschaften die ganz alten Einwohner vorstellt; alle ihre Kennzeichen und Charaktere sind in der griechischen Nation in eins zusammengeschmolzen. Durch einen ununterbrochenen Aufenthalt in diesem Lande seit Alexanders Zeiten hatte die Nation Zeit genug, die ältern Populationen gänzlich mit sich zu vereinigen. S. Volney's Reisen nach Syrien und Aegypten, Jena 1787. vergl. Bellermann's Handbuch der biblischen Litteratur Th. 2. S. 403 f., welchem ich in dieser letzten Vorstellung über die Klassifikation der Syrer einzig gefolgt bin.

Die eigentlichen Syrer zeigten sich in jeder Periode als ein trauriges, tiefsinniges und weibisches Volk. Sie standen, wie wir wissen, unter Königen; meist aber unter fremder Herrschaft. Sie hatten in Ansehung ihres Kriegswesens auch Streitwagen, trieben frühzeitig Handlung, Anfangs meistens zu Lande; seit Hasael aber, der Elath am arabischen Meerbusen eroberte, auch zu Wasser. Sie bekannten sich zur sabischen Religion, und verehrten eine Menge Götzen, unter andern den Rimmon und Adad oder Ader, und mit der Zeit noch zwey vergötterte Könige, Benhadad den zweyten und Hasael. Vom Götzendienst der Syrer ist zu gebrau-

brauchen *Joh. Seldenus* de diis syris. Sie hatten Tempel und nahmen mit der Zeit viel Stücke aus der Religion ihrer fremden Beherrscher an. Das letztere beweisen insonderheit die unter Lucian's Namen vorhandenen Nachrichten von dem Tempel und dem Dienste der großen syrischen Göttin (vielleicht Atargate oder Derceto) zu Hierapolis oder Mabug: insonderheit aber 1) von den verschiedenen Gottheiten, als der Juno, dem Jupiter, dem Bilde unter dem Namen des Zeichen, dem Throne der Sonne, dem Apollo, 2) von der heiligen See, dem Räuchaltar, dem Orakel Apolls und den Wallfahrten, 3) von dem Oberpriester und den verschiedenen Klassen der Priester, zumal den Gallis, den Meistern oder Lehrern und Pilgrimen, 4) von den Festtagen, nämlich der Ausgießung des Wassers, der Niederfahrt der Götzen und der großen Verbrennung, 5) von den Opfergebräuchen, heiligen Thieren ꝛc. Schon zu Jakobs Zeit hatten die Syrer ihre eigne Sprache, die mehrere Mundarten hat, s. den Artikel **Syrische Sprache**, wo auch von den verschiedenen Schriftarten der Syrer gesprochen wird.

Unter den Seleuciden war Syrien am kultivirtesten. In dieser Periode blühten Künste und Wissenschaften mehr, als in einer Periode vor- und nachher. Antiochien war die Residenzstadt. Hamath (Epiphania), Tadmor (Palmyra), Balbek oder Baalbek (Heliopolis), Mabug (Hierapolis), Damaskus waren wichtige und glänzende Städte. Um die Aufklärung Asiens in den mittlern Zeiten haben die Syrer große Verdienste, man denke nur an den Bar-Hebräus (Abulpharagius), und die syrische Akademie zu Edessa. L*.

Syriasmi.

Aus der Muttersprache der Juden im Zeitalter Christi, der aramäischen, giengen ganze Wörter, eigne Wortbedeutungen und Wortfügungen in die Schriften des N. T. über, welche mit dem Namen Syriasmen und Chaldaismen richtig bezeichnet werden. S. **Chaldaismen.** Hier nur einige Beyspiele von Syriasmis. Verba des Bekennens und Verleugnens pflegen im Syrischen mit dem Präf. ב konstruirt zu werden. Eben so im N. T. z. B. Matth. 10, 32. ος ις ομολογησει εν εμοι, und in mehrern Stellen ⟨image⟩, bedecken, überschatten, heißt im Syrischen bewohnen, z. B. Joh. 1, 14. Daraus erklärt sich Luk. 1, 35.: και δυναμις ὑψιστου ἐπισκιασει σοι. Mehrere Beyspiele findet man bey **Michaelis** in der Einleitung Th. 1. §. 20. Ausg. 4. — Man sieht, daß es dem Erklärer des N. T. nützlich, ja sogar unentbehrlich ist, das Syrische zu verstehen. Ganze Stellen muß man sich erst syrisch denken, ehe man sie aus dem Griechischen des N. T. erklären darf.

Daß auch in dem A. T. sich Syriasmen befinden, ist offenbar, und die Verwandtschaft des hebräischen und syrischen oder westaramäischen Dialekts sowohl, als auch Nachbarschaft der Syrer und Verkehr mit ihnen lehren es. Wir haben bisher überall in den Artikeln, welche Einleitungen zu biblischen Schriftstellern des A. T. geben, Beyspiele davon gezeigt, welche hierbey zu vergleichen sind. L*.

Syrien.

1) Name.

Den griechischen Namen Syrien leitete **Bochart** unter andern von צור Zor, Sor, nach einem andern Dialekt טור, Tor, Tur her, dem Namen der Stadt Tyrus, weil diese eine der wichtigsten Städte war, welche die Alten kannten. Man soll hiervon die benachbarten Bewohner **Sorim, Syrim**, συρες genannt haben. Mehr hiervon s. unter dem Art. **Syrische Sprache.** — Der hebräische Name ist Aram. S. oben **Aram.** Das Land erhielt den Namen von dem jüngsten Sohn Sem's, dem Aram, s. 1 Mos. 10, 22. — Die Araber geben dem Lande den Namen **Scham, Al-Scham** oder **Schamali-Alard**, das linke Land, oder der zur linken Hand liegende Theil der Erde. Dieser Name ist der Landschaft **Jemen**, d. i. **rechts**, weil sie ihr zur Rechten liegt, entgegen gesetzt; denn der daselbst betende Araber kehrt sein Gesicht nach Morgen, nach der Kaaba zu Mekka; alsdann ist Syrien links Scham; und Arabien rechts **Jemen.** Mit diesem Sprachgebrauch stimmt die Sitte der Orientaler, überhaupt genommen, überein, indem sie sich, bey Bestimmung der geographischen Lage, mit dem Gesicht nach Osten wenden.

2) Gränzen und Eintheilung.

Unter Aram und Syrien werden zu verschiedenen Zeiten verschiedene Länder und Völkerschaften begriffen.

I. Zu **Mosis** Zeit mag der Name Aram die meisten Länder zwischen dem mittelländischen Meer, dem issischen Meerbusen, den Gebirgen Amanus, Taurus, dem Fluß Tigris, südwärts bis an Arabien und Aegypten in sich geschlossen haben. Phönicien war davon ausgenommen, desgleichen Palästina und die von den Kananitern bewohnten Gegenden am Orontes. Nehmen wir die Länder zusammen, welche das mosaische Aram in sich schloß, so bestanden sie aus dem eigentlichen Syrien, Cölesyrien, Mesopotamien, auch aus einem Stück jenseits des Tigris, und einem Theil vom nachmaligen Sophene und Adiabene. Wo nur die aramäische Sprache herrschte, da hieß alles Aram. Zu diesem großen Volk werden selbst Abraham und seine Verwandten, als Bethuel, 1 Mos. 25, 20. Laban ꝛc. gerechnet; denn wir finden dessen Sprache als die aramäische, s. 1 Mos. 31, 47. Ehe Abraham nach Palästina zog, redete er ohne Zweifel die nämliche Sprache. In Kanaan nahm er erst die kananitische oder die hebräische an. Bey den Syrern hießen auch die Assyrier, weil sie Aramäisch sprachen, **Aramäer.** — Besonders kommt bey Mose von diesem ausgebreiteten Aram auch der Distrikt **Paddan-Aram** vor, s. 1 Mos. 25, 20. 28, 2. 5. 6. 7. 31, 18. 48, 7. S. **Paddan Aram.**

II. Zu **David's** Zeit scheint das Nämliche ohne große Abänderung unter Aram verstanden worden zu seyn, nämlich der größte Theil von Soristan, dem jetzigen Dschesira, ein kleiner Theil der armenischen Gebirge in Norden von Nesibis, und ein kleines Stück von Assyrien am Fluß Dib oder Sab, wo Rechoboth lag. Die Aehnlichkeit zwischen Aram und Armenien wird wohl nicht so leicht jemand entgehen, zumahl da es zu Amos 9, 7. nöthig zu seyn scheint. Als Königreiche kommen hier vor: **Aram Damaskus,** ארם דמשק, nämlich die Gegenden um Damaskus. Man denke sich hier das mächtigste syrische Königreich; weiter **Aram Zobah** oder **Sobah,** ארם צובה, ein wichtiges Reich, das sich in Nordosten von Damaskus weit nach Mitternacht erstreckte. In der Folge hieß dieser Theil Nesibis, 2 Sam. 10, 6. Ferner gehören hierher die Reiche **Aram Maacha,** ארם מאכה, **Aram der beyden Flüsse,** ארם נהרים, **Paddan Aram, Aram Beth-Rechob,** das kleine Reich **Tob, Istob, Hemarh, Arphad.** Alle kommen unter einzelnen Artikeln in diesem Werke vor, so wie auch noch andere kleinere innerhalb der bestimmten Gränzen gelegen waren.

III. Nach **Alexanders** Zeiten wurde auch Palästina und Phönice zu Syrien gerechnet. Es gehörte dazu 1) Syria Palästina, das sogenannte gelobte Land, zwischen dem mittelländischen Meer, dem Libanon, Jordan, dem arabischen Meerbusen und Aegypten gelegen. 2) Phönice. Hierunter hat man sich den schmalen Landstrich an der See, von Tyrus bis nach Eleutherus, nebst den zunächst umliegenden Gegenden zu denken. Oestlich hin erstreckte sich dieses Land weiter landwärts, als das alte Phönicien. 3) **Cölesyrien,** s. es unter s. Artikel. 4) **Syria Seleucis.** 5) **Cyrrhestica.** 6) **Comagene.**

IV. In den **mittlern Zeiten** war die Eintheilung 1) in Syriam κατ' ἐξοχην, oder Syriam primam, 2) Syriam salutarem seu secundam, 3) Syriam euphratensem, welches das ehemalige Cyrrhestika und Comagene in sich begriff. Cölesyrien kommt in der Zeit nicht mehr vor. Der Name muß wohl nicht mehr gebraucht worden seyn.

V. **Die Araber** rechnen zu Syrien oder Schâm Palästina und Phönicien. Bey Abulfeda finden wir 5 Theile: 1) **Kennasserin** oder **Kinnesrin; Hims** (Emissa); 3) **Damas** (Damaskus); 4) **Arden** (das Land am Jordan); 5) **Falasthin** (Palästina).

VI. Das **heutige Soria,** das unter türkischer Hoheit steht, hat etwa die Ausdehnung, wie sie unter Nummer III. und V. angegeben worden ist. Es erstreckt sich von den Gebirgen Taurus und Amanus, längst dem mittelländischen Meer, bis an Arabia Petræa.

3) Gebirge.

Die Gebirge, die uns hier bemerkenswerth sind und in der heiligen Schrift vorkommen, findet man unter besondern Artikeln, als da sind der **Libanon,** der **Antilibanus,** der **Sirjon,** der **Hermon, Senir, Amana,** Hohel. 4, 8. und **Hor,** 4 Mos. 34, 7. 8.

4) Flüs-

4) Flüsse.

Die Flüsse Syriens ergießen sich theils in das mittelländische Meer, theils verlieren sie sich im Lande. Zu den erstern gehört der **Orontes**. Er hat seinen Ursprung an dem Fuße des Antilibanus, wo er den Namen Senir führt, geht nach Norden zu, bildet bey Apamea einen See, und stürzt sich nach einer Krümmung unter Antiochien ins mittelländische Meer. Und so durchströmt er den größten Theil von Syrien. In der Bibel kommt sein Name nirgends vor; aber in Kommentaren über die Bibel findet man ihn. Man hat ihn auch wohl für einen der 4 Flüsse im Paradies gehalten. **Clerikus** nimmt ihn für den Gichon und **Harenberg** für den Phrath an. Andere Flüsse findet man unter eignen Artikeln, als den **Eleutherus**, den **Pharphar**, 2 Kön. 3, 12. **Amana** (Abana), 1 Kön. 5, 12. Der **Adonis**, **Lykus**, **Tamyras**, **Leontes** ꝛc. kommen bey Profanschriftstellern vor.

5) Städte.

Es wird keine Stadt Syriens, die in der heil. Schrift vorkömmt, in diesem Werk übergangen. Sie sind hauptsächlich folgende: **Seleucia**, **Antiochia**, **Daphne**, **Beröa**, **Hamath**, **Damaskus**, **Thamar**, **Cherhlon**, **Zedad**, **Berotha**, **Sibrajim**, **Chazer-Thichon**, **Chavran**, **Edrei**, **Hoba**, **Betach**, **Chelam**, **Geschur**, **Maacha**, **Abel-Beth-Maacha**, **Chazar-Enon**, **Beth-Rechob**, **Thiphsach**, **Zoba**. Ich nenne hierbey die Gegend **Uz**.

6) Naturprodukte.

Durch Erzeugnisse der Natur sowohl als durch Kunstwerke ist Syrien sehr merkwürdig. Schon in den ältesten Zeiten machten es seine Feldfrüchte, z. E. Walzen, Bohnen, Rettige berühmt, dazu kam Wein, herrliche Gewürze, wohlriechende Kräuter ꝛc. Es hatte vortrefliche Obstbäume, besonders Pflaumen, Datteln, Citronen, Pomeranzen, Granaten, und dabey fehlte es nicht an guten Viehweiden, Salz, Erzen, Edelsteinen, desgleichen im Palmyrenischen an Gesundbrunnen.

In Rücksicht der Kunstwerke hat man nur, um auch da viel Grosses anzutreffen, an die noch vorhandenen Reste von Palmyra und Baalbeck zu denken, wozu die schönen Marmorbrüche bey Baalbeck und die Cedernwälder auf dem Libanon vieles reichlich hergaben. L*.

Syrische Sprache.

1) Name.

Die Syrer haben (nach Bochart's Ableitung) ihren Namen von der berühmten phönicischen Stadt **Tyrus**, hebräisch צור, **Zor**, **Sor** oder **Sur**, welche nach einem andern Dialekt טור, **Tor**, **Tur** heißen kann. Weil diese Stadt eine der wichtigsten dieser Gegend war, die den Ausländern bekannt war, so nannten sich nicht nur die Phönicier, sondern auch die um Phönice wohnenden übrigen Völker ebenfalls **Sorim**, **Surim**, Συρες. Ganz vor Alters wurde Assyrien, Mesopotamien, Phönicien und Palästina zusammen Syrien genannt. In der Folge aber wurde blos Phönicien, Antiochene, Komagene und Cölesyrien, auch wohl Palästina dazu gerechnet, unter dem Namen von Syrien begriffen. Die geographischen Schriftsteller setzten zu allen Zeiten die Gränzen dieses Landes bald weiter bald enger fest, weil es ihnen, besonders den Griechen, oft an gründlicher Kenntniß hierzu fehlte. Aber auf diese geographische Bestimmung kann uns jetzt in einer Abhandlung über die syrische Sprache soviel nicht ankommen.

Auch gab man in alten Zeiten wohl den Assyrern den Namen Syrer, und das doch wohl deswegen, weil man Assyrien oder Babylonien mit unter Syrien begriff. Bochart will es aus dem vorgesetzten Artikel erklären, so wie 1 Chron. 22, 4. Nehem. 13, 16. aus צורים, **Sorim** הַצּוֹרִים, **Hassorim**, d. i. Assyrier wurden; mit welchem Namen denn auch oft die Tyrier und Phönicier überhaupt belegt werden. Aber dann ist freylich von diesen Assyriern das eigentliche Assyrien, jenseits des Eufrat's und Tigris, das den Namen von Assur, אַשּׁוּרִים, Aschurim hat, ganz verschieden.

Die Syrer heißen auch **Aramäer**, und dieß ist ihr hebräischer Geschlechtsname, welchen sie von **Aram** dem jüngsten Sohn Sem's und Bruder Arfachsad's erhielten, 1 Mos. 10, 22. **Aramäa** und **Aramäisch** ist aber dennoch, obwohl eine einheimische Benennung, doch ein zuviel umfassender Name für Syrien und Syrisch. Man hat ja in der Bibel nicht immer, wie man leicht denken könnte, und wie oft geschehen ist, unter diesem Namen

an Syrer zu denken. Es werden ja auch wohl die Armenier dadurch angezeigt, z. B. Amos 9, 7. — Vergl. Michaelis Spicileg. geogr. Hebraeorum exterae post Bochartum, Tom. II. pag. 125. auch pag. 118-122. seqq. — Aramäische und syrische Sprache darf daher ja nicht für einerley genommen werden. S. oben den Artik. Aramäische Sprache.

Die Araber nennen Syrisch Schami, so wie Syrien Schame. S. Abulfedae Tabul. Syriae pag. 5., welche Benennung nachgehends einheimisch geworden ist. (vergl. Assem. Bibl. or. Tom. III. P. II. pag. 782.) Scham, Al Scham oder Schamai-Alard als der Name Syriens bey den Arabern bedeutet das linke Land, oder den zur Linken liegenden Theil der Erde, und die Benennung hat darin ihren Grund, weil der daselbst betende Araber sein Gesicht nach Morgen kehrt, (oder auch der Orientaler, überhaupt genommen, wenn er die geographische Lage der Oerter bestimmt) und alsdann Syrien links, Scham; und Arabien rechts, Jemen, liegt.

In neuern Zeiten pflegt man auch die syrische Sprache die Maronitische zu nennen, welchen Namen sie von den Maroniten des Berges Libanon hat; welche aber einen eignen Dialekt der syrischen Sprache haben, welcher sich in mehreren Stücken von der alten syrischen Sprache entfernt. Die Maroniten wollen irrigerweise die syrische Mundart, welche sie nicht genug von den rein-semitischen Mundarten unterscheiden, zur ältesten erheben. — S. unten.

Andere Benennungen der syrischen Sprache, als wenn man sie die babylonische, chaldäische, antiochenische, komagenische, (s. oben) ja selbst die hebräische nennt, sind theils ganz und gar unschicklich, theils offenbar falsch, und verdienen nur deswegen, um davor zu warnen, genannt zu werden. Schicklicher kann man die semitische Mundart, von welcher wir jetzt handeln, nicht benennen, als wenn wir ihr den Namen der syrischen geben. S. Hezel's Geschichte der hebräischen Sprache und Litteratur in dem dazu gehörigen Anhang S. 326. fg. und Wahl's allgemeine Geschichte der morgenländischen Sprachen und Litteratur S. 532. fg.

2) Ursprung und Alter.

Die Syrer sind eins der allerältesten Völker, welche in ihrem Land wohnten, ehe sich die Phönicier bis an ihre Gränze hinaufzogen. Aram war ihr Stammvater, welcher beträchtlich älter ist als Eber, der erst der hebräischen Sprache ihren Namen gab. Nun darf man deswegen doch nicht behaupten, wie die Maroniten thun, (s. oben) die syrische Sprache sey älter als die hebräische, oder älter als einer der rein-semitischen Dialekte. Man wisse, daß Anfangs die Sprache der Syrer, wie sie aber später in ihrer Plattheit nicht war, eben so rein-semitisch gewesen ist, als die Sprache aller Semiten und insonderheit der Babylonier oder Assyrer. Sprachreinigkeit erhielt sich in der folgenden Zeit zwar bey Arabern, Hebräern ꝛc., welche alle mit der syrischen Sprache verwandte Dialekte reden; aber nicht bey den Syrern, als bey welchen sie nach Jahrhunderten ausartete, und gegen die Sprache jener Völker das wurde, was platt-deutsch gegen hoch-deutsch ist. Die syrische Sprache, von der wir hier handeln, steht dann freylich tief unter dem Alter der hebräischen, arabischen, äthiopischen und rein-phönicischen. Betrachten wir syrische Mundart als alt-Semitische, so ist ihr ein sehr hohes Alter eigen, und sie wird auch schon 1 Mos. 31, 47. gefunden; aber ganz anders verhält sich's, wenn wir auf die ausgeartete platte Mundart, welche wir syrische Sprache nennen, und jetzt allein noch kennen, sehen wollen. Diese sinkt zu einem tiefen Alter herab, und sie darf man sich nicht weit über die Zeit des babylonischen Exils der Juden hinauf denken. Es kommt also Alles bey der Frage, ob die syrische Sprache älter sey, als das Arabische, Hebräische ꝛc. auf die Bestimmung an, welche syrische Sprache wir meynen, die Ursprache der Nation, oder die jetzt ganz anders gewordene platte syrische Sprache. Diejenigen, welche der syrischen Sprache ein vorzügliches Alter vor der hebräischen ꝛc. Sprache zuerkennen, wollen doch wohl nichts Anders sagen, als der Name der syrischen, aramäischen Sprache sey älter, als der Name der andern. Dieses hat seine vollkommene Richtigkeit. — Denn die syrische Sprache hat ja ihren Namen schon von Aram, die hebräische aber erst von Eber, welcher später lebte, erhalten. Die Brüder Aram und Arfachsad redeten doch wohl nur eine Sprache.

Aber

Aber die Nachkommen des letztern, unter welchen Eber ist, blieben mehr bey der ersten Sprache, da hingegen die Sprache Arams ausartete und sich nach einigen Jahrhunderten so sehr von der alten Sprache Sem's unterschied, daß sie nun als eine eigne Mundart derselben, so wohl als die arabische und hebräische betrachtet werden muß. — Freylich sieht man schon hier, daß, da die syrische Sprache ihrem Ursprung nach die Sprache Sem's, des Vaters Aram's ist, es sich schon daraus erwarten läßt, daß, da sie mit der hebräischen eine Abstammung hat, sie zur Aufklärung derselben vortheilhaft gebraucht werden könne. — Davon aber erst unten. —

3) Geschichte und Epochen der syrischen Sprache.

Die Veränderungen, welche die syrische Sprache von Zeit zu Zeit erlitt, stehen sehr mit der Geschichte des Volks selbst in Verbindung. Nicht so wie die arabische Mundart, blieb die syrische unverändert, wenn sie auch nichts in ihren wesentlichen Theilen verloren haben sollte. Ursprünglich war sie eine besondere Mundart unter den Semiten, die sich als solche eine Zeitlang in ihrer anfänglichen Reinheit erhielt. Als sie nachmals platt wurde, blieb sie nicht zu allen Zeiten in ein und eben derselben Gestalt; sie nahm hingegen immer mehr Plattes an, und vermischte sich mit den Eigenheiten fremder Sprachen. Diese Umstände lassen sich am füglichsten aus der Geschichte des syrischen Volks erklären. Es ist schon gesagt worden, daß sich frühe die Phönicier zum Land der Syrer heraufzogen, und so kamen von denselben und von andern Ländern her Kolonien in dasselbe. — Hierzu kamen Streifereyen barbarischer Völker und kriegerische Bewegungen der wilden Nachbarn. — Doch hat man auch in Hinsicht auf die Sprachveränderungen, auf die Regierungsform und Staatsverfassung der Syrer zu achten. Abhängigkeit schon der ältesten syrischen Könige ist wohl nicht zu leugnen, und diese mußte wohl auf die Sprache ihren Einfluß äußern. Wir sehen in der Folge Syrien eine Zeitlang unter der Herrschaft Salomo's oder unter dem israelitisch-jüdischen Reich. Kurze Zeit blieb es hierauf unabhängig, so fiel es in die Hände Alexander des Gr. und der Seleuciden. Hierauf wurde Syrien eine römische Provinz, und empfand unter der Herrschaft der Römer alle die Unruhen, welche im römischen Reiche selbst, und zwischen Römern und Persern vorfielen. Als in der Folge die syrische Nation unter der byzantinischen Herrschaft allen innern und äußern Unruhen preis gegeben war, und das byzantinische Reich endlich zusammenstürzte, da rissen die Araber die Herrschaft über die Syrer an sich, und ordneten Statthalter über dieselben. Nach vielen Abwechselungen unter Chalifen und Sultanen kam Syrien zum Osmanischen Reich, unter welchem es noch unter hartem Joch seufzend steht. Daß so viele Staatsveränderungen auch auf die Sprache beträchtlichen Einfluß haben mußten, läßt sich leicht erwarten. Man denke nur, daß seit dem siebenten chr. Jahrhundert das Syrische immer mehr durch die herrschende Sprache der siegenden Araber verdrängt, und schon zu Jakob's von Edessa Zeit arabisch öffentlich gelehrt wurde. Ganz und gar wurde hierdurch das Syrische nicht verdrängt, so daß man es heut zu Tage blos als eine todte Sprache zu betrachten hätte. Wir wissen vielmehr von Reisenden, daß es an verschiedenen Orten noch immer gesprochen wird. Außer den Staatsabwechselungen, welche Syrien von jeher erleiden mußte, kommen hier auch noch die mannichfaltigen Unruhen, Spaltungen und Zerrüttungen der Kirche in Betrachtung. —

Es ist nun nach dem Gesagten kein Wunder, wenn wir im Syrischen persische Wörter antreffen, da doch die Syrer nicht blos im Verkehr mit Persern, sondern auch unter ihrer Herrschaft standen. Es stoßen uns auch Wörter und Bedeutungen aus semitischen Dialekten auf, unter andern aus dem arabischen Dialekt, welche sich aus den Siegen der Saracenen, seit welcher Zeit ja die arabische Sprache herrschend wurde, herschreiben. Seit Alexander's des Gr. Herrschaft kamen Gräcismen in die syrische Sprache, so wie durch die Kirchensprache diese und insonderheit Hellenismen in dieselbe geriethen. Auch gab die römische Herrschaft einige lateinische Bereicherung. An ägyptischen Eigenheiten kann es auch wohl nicht fehlen.

4) Mundarten.

Syrien theilte sich schon frühe in mehrere grössere und kleinere Länder und Staaten. Die Könige desselben hatten nicht immer ihren Sitz an einem Ort, so wie es überhaupt mehrere Hauptstädte

des Reichs gab. Wer sollte nicht schon hieraus schließen, daß Syrien seine wichtigen Mundarten gehabt, insonderheit daß sich mehr als eine als Hofsprache ausgebildet haben müsse. Es ließen sich wohl mehrere solcher verfeinerten Mundarten nach den Hauptstädten des Reichs nennen; wir würden aber daran nichts als leere Namen haben, die uns keinesweges sagten, worin das Eigne einer jeden Mundart bestanden hätte. Was sich hier noch sagen läßt, dürfte am besten nur in folgendem bestehen. 1) Die Mundart der Maroniten hat das Eigenthümliche, daß sie die Afformativen der Zeitwörter Wau und Jud vernachläßigt, so wie das Jud affixum; daß sie Buchstaben, welche man sonst doppelt ausspricht, einfach hören läßt, und was dergl. mehr ist. 2) Die Mundart der Johannischristen oder Zabier (Täuflinge). Ihre syrische Mundart hat viel ähnliches mit der Mundart der alten Galiläer, wie diese der Talmud beschreibt. Die Gutturalen haben da einen Laut; Kef wird mit Gomal vertauscht. Man hat diese Mundart für diejenige gehalten, welche Jesus gesprochen habe; wie wohl man doch besser die syrisch-chaldäische dafür annimmt. 3) Ein besondrer Dialekt ist der, welchen man in einer wichtigen Handschrift im Vatikan findet, Cod. XIX. Er hat häufige und sehr auffallende Abweichungen, worunter die insonderheit bemerkenswerth ist, daß die dritte Person des Futuri nicht Nun sondern Jud als Praeformativbuchstab hat. 4) Gewissermaßen kann man auch die Mundart der **Philoxeniana** als eine eigne Mundart, die sich in mehreren Stücken von der übrigen syrischen Sprache unterscheidet, aufstellen. Diese Mundart stößt die Buchstaben oft adspirirt heraus, hat eigne Formen und Bedeutungen der Wörter, als die Form des Diminutivums. — ܚܘܬܐ, das Fischchen, Mark. 8, 7. So noch mehrere Wörter in der nämlichen Form. Sie kennt kein Jud als Praeformativ der dritten Person des Futuri, sondern behält dafür mit den andern Syrern das gewöhnliche Nun.

5) **Reichthum, Grammatik der syrischen Sprache.**

Wir können keinesweges von der syrischen Mundart sagen, daß sie arm und dürftig sey, so wie das von der samaritanischen und chaldäischen Sprache wahr ist. Sie hat mit den übrigen semitischen Mundarten den Vorzug des Reichthums. Aber sie ist doch bey weitem nicht so reich als die arabische, oder auch wie ehemals die hebräische war.

Grammatische Regeln liegen sichtbar im Syrischen, und wie ist das anders zu erwarten, da die Syrer sich den Wissenschaften widmeten, und man jungen Leuten, die einst dem Vaterland dienen sollten, auf syrischen Schulen, die über die Reinigkeit der Sprache wachten, Unterricht in derselben ertheilte. Die Schule zu Edessa hatte sehr berühmte Sprachlehrer, darunter befindet sich **Jakob von Edessa**, ein achtungswerther, syrischer Gelehrter, der sich im siebenten Jahrhundert der Sprache getreulich annahm, viele griechische Schriften übersetzte, und eine Grammatik schrieb. Außer ihm gab's mehrere, welche seinem Beyspiel folgten, um der Sprache das, was ihr an grammatischer Richtigkeit fehlte, zu ersetzen. Ueberhaupt aber gewann die syrische Sprache sehr viel durch Uebersetzungen aus dem Griechischen und Arabischen, und erhielt dadurch grammatische Bearbeitung. Insofern die Sprache grammatisch bearbeitet wurde, wurde sie edessena genannt. Dieses geschahe aber nicht allein und besonders von Jakob Edessenus. S. **Pfeiffer's** Auszug aus Asseman Th. 1. S. 160. Anmerkung. Es wird niemand die Sprache für ungeregelt und ungebildet halten dürfen. Die Grammatik hat dennoch viel Einfachheit, und eben deswegen ist die Sprache leichter zu erlernen als die arabische, oder gar die hebräische. Stellt man sie mit dieser in Vergleichung in Ansehung der grammatischen Erlernung, so finden wir nicht das Schwere derselben in Ansehung der Vokalen, des Unterschieds derselben und ihrer Verwechselung, welches Alles im Hebräischen so viele Regeln erfordert, welches nämliche auch in Betracht der diakritischen Zeichen, der Konjugationen oder Formen der Zeitwörter und anderer Dinge gilt. Auch das Arabische ist allerdings schwerer in Ansehung der Grammatik als das Syrische, welches nicht Alles in der Natur der arabischen Sprache liegt, sondern großentheils von Zusätzen und Künsteleyen der Sprachlehrer herkömmt.

6) **Syrische Alphabete.**

Denkt man an die Geschichte aller Schriftarten in der Welt, so wird man die erste und ursprüngliche Gestalt der syrischen Buchstaben nicht zu wissen ver-

verlangen. S. den Artik. **Alphabete der Orientaler** und daselbst S. 94. über das syrische Alphabet insonderheit. — Nach Asseman, Biblioth. orient. Tom. III. Ps. II. pag. 378. waren alle syrische Schriften bis in's neunte Jahrhundert herab mit **Estrangelo** geschrieben. Hierauf wurde die verkleinerte Schrift (s. weiter unten) ohne Unterschied gebraucht. Maroniten und Jakobiten fiengen im dreyzehnten Jahrhundert an das **Pesхito** zu brauchen, so wie die Nestorianer die verkleinerte Schrift. Man merke sich folgende Alphabete. — 1) **Das gemeine syrische Alphabet**, nämlich das gemeine der westlichen Aramäer oder Westsyrer. Auch die Maroniten und Jakobiten bedienen sich (wie schon bemerkt worden ist) desselben. Diese Schrift heißt bey den Syrern ܟܬܒܐ ܦܫܝܛܐ, die simple; imgleichen ܟܬܒܐ, die Schrift, gleichsam im vorzüglichen Verstande; oder — die aus simpeln Zügen (lineis) bestehende. 2) **Estrangelo** (ܟܬܒܐ ܐܣܛܪܢܓܝܠܐ). Diese Schrift ist die der östlichen Syrer. (Nestorianer). Man hat sie wohl für die älteste Schrift, welche wir bisher kannten, zu halten, wie auch Asseman will. Der Name bedeutet am wahrscheinlichsten eine **evangelische** oder **christliche Schrift**, im Gegensatz der arabischen, welcher sich die Muhämmedaner und auch die Christen; diese aber nur in Dingen, welche die Kirche nicht angehen, bedienten. Die Ableitung, will man nämlich, sey von ܐܘܐܓܓܠܝܘܢ, mit dem prosthetischen Olaf, die Schrift; und ܐܘܐܓܓܠܝܘܢ, Arabisch: **Evangelium**. 3) **Die Nestorianische** (ܟܬܒܐ ܕܣܘܪܝܝܐ ܢܣܛܘܪܝܐ). Man hat dabey an keine andere, als an die verkleinerte Estrangelo, deren sich die Nestorianer seit dem dreyzehnten Jahrhundert bedienen, und von welchen sie den Namen erhielt, zu denken. 4) **Die Doppelschrift** (ܟܬܒܐ ܕܣܘܪܝܝܐ ܟܦܠܐ). Diese heißt auch die **gespaltene** (ܟܬܒܐ ܕܣܘܪܝܝܐ ܦܫܝܛܐ). Außer den feinen Doppelzügen ist sie völlig Estrangelo, und diese sind nichts anders, als Verkünstelungen der Kalligraphen. — Diese vier Schriftarten sind schon bey dem Maronit **Amira**, s. Amira — Grammatica Syriaca s. Chaldaica. Romae 1596. 4. und **Edmundus Castellus** in der seinem Lexicon heptaglotton vorgesetzten Harmonia brev. et perpet., lex linquarum orientalium. Col. 2. — Aber später entdeckte syrische Schriftarten sind folgende, die man noch zu den vorigen hinzuzählen muß. 5) **Die Palmyrenische**; von welcher aus palmyrenischen Inschriften **Barthelemy** und sonderlich **Swinton** das Alphabet entziffert haben. 6) Die Sabische oder Mendäische Schrift, deren sich die Mendäer (ܡܕܝܬܐ, *μαθηται*, nämlich Schüler Johannes des Täufers), die auch **Sabier** (ܨܒܝ, d. i. Täufer, Johannischristen) heissen, bedienen. Sie ist natürlich diejenige Schrift, welche ehedem zur Zeit der ältern Johannesjünger in Galiläa üblich war. Die Johanneschristen nennen sich nämlich selbst Galiläer, und haben der Sage nach ehedem in Galiläa gewohnt; sind aber von gewissen Bethlehemiten vertrieben worden. Mehr von ihnen s. in Asseman's Bibl. Or. T. III. P. II. pag. 509-515. Pfeiffer's Auszug Th. 2. S. 510. fg. Herbelot's Bibl. orient. pag. 725. sq. Hottinger. Histor. Oriental. lib. I. c. 8. pag. 169-203. Maracc. refut. Sur. II. p. 33. Kaempfer amoen. exot. Fascic. II. relat. XI. Norberg. de religione et lingua Sabaeorum comment. Societ. R. Goett. obl. 1780. Walch de Sabaeis, comment. Societ. R. Goett. 1781. **Michaelis** or. Bibl. Th. 15. S. 146 fg. — Vergl. was oben von der Mundart der Johanneschristen schon gesagt worden ist. 7) Die von **Adlern** in einem A. 1030. geschriebenen, die ins Syrische übersetzten evangelischen Perikopen enthaltenden, Vatikanischen Kodex XIX. entdeckte Schrift. Die Sprache neigt sich stark zum Chaldäischen. **Michaelis** hielt sie daher auch für den Jerusalem'schen Dialekt. — Er nennt diese Schriftart in den von ihm gegebenen Tabellen über die syrischen Alphabete von dem neuen Entdecker dieser syrischen Handschrift, die **Adlerische**. In dem Asseman'schen Verzeichniß der vatikanischen Handschriften (Tom. II. Ps I. pag. 70-103.) steht diese Handschrift schon ausführlich beschrieben, und ihr Dialekt und ihre Schrift wird palästinisch-syrisch ge-

genannt. S. hierüber die genannten Tabellen von Michaelis und Hezel's syrische Sprachlehre, S. 5. fg.

6) Verwandtschaft der syrischen Sprache mit andern orientalischen Dialekten.

Da die Syrer Semiten sind, so ist auch ihre Sprache semitisch, und daher mit den sämmtlichen semitischen Mundarten verwandt, mit der arabischen, hebräischen, äthiopischen, phönicischen, samaritanischen und der späteren chaldäischen, so wie mit der ältesten babylonischen. Die nächste Verwandtschaft aber findet mit dem unreinern Phönicischen, dem Samaritanischen und Chaldäischen Statt. Diese letztern Mundarten kommen mit dem Syrischen ganz in der Plattheit überein und verhalten sich mit ihm gegen die übrigen reinern Mundarten, wie das Niedersächsische zu dem Obersächsischen. Man bemerkt folgendes als besonders auffallend in der platten Mundart der Syrer. Für's erste gehört das zu ihrem Charakteristischen, daß alles im Ton etwas Stumpfes hat und es der helltönenden Selbstlauter weniger giebt. Man hört weiter für Zain in vielen Wörtern Dolath, wo der Araber ein Zal setzt; für Sin zuweilen Ther; für Nun oder Resch oft Lomad; für Lamed zuweilen Risch; oft für Sin ein Thau. Der Araber setzt alsdann ein Se. Für Schin wird beständig ein Semkath gesetzt; für Dhad bisweilen ein Ee ꝛc. In Ansehung des Accents findet sich ferner der Unterschied, daß, so wie im Hebräischen der Sprachton meist auf der letzten Sylbe ist, er sich hier meist auf der vorletzten befindet. Uebrigens sind die syrischen Regeln vom Sprachton sehr kurz und einfach, und bey weitem nicht so vielfältig und willkührlich wie im Hebräischen, wo es so viele Ausnahmen giebt und wo man endlich zu der Lehre von der Accentuation seine Zuflucht nehmen muß. Noch ferner kann man sich vorzüglich folgende Eigenheiten des Syrischen in der Etymologie und dem Syntax der Sprache auszeichnen. — Der Syrer hat das sogenannte emphatische Olaf, hat das Dolath, welches er den Wörtern vorsetzt, um theils eine Beziehung auf das Vorhergehende anzudeuten, theils dadurch den Genitivus zu bezeichnen, hat das Nun als Präformativbuchstab der dritten Person des Futuri, u. dgl. m. Offenbar hat das Syrische wenige Formen von derivativen Zeitwörtern und zeigt hier eine gewisse Unbiegsamkeit in den Wörtern. Der Syrer kennt aber doch gewiß mehr als die ganz bekannten Konjugationen. Diese blieben freylich nur im allgemeinen und häufigsten Gebrauch. Unter den syntaktischen Eigenheiten zeichnet sich unter andern das pleonastische Suffixum an einigen Partikeln und vor dem Genitivus und Dativus der Nennwörter aus. Und so könnte man noch weit mehr aus der Syntaxis auszeichnen; aber hier würden wir zu viel aus der syrischen Sprachlehre bemerken.

Am häufigsten vergleichen wir das Syrische mit dem Hebräischen, und aus dem Grund mag hier noch eine kurzgefaßte Vergleichung beyder Alphabete des hebräischen und des syrischen stehen.

ʾ Olaf ist das א der Hebräer, und zwar als erster, zweyter und dritter Stammbuchstab. Als dritter Radikal kann es aber auch das ה quiescens der Hebräer seyn. Das Arabische entscheidet in diesem Fall, ob Olaf als dritter Radikal א oder ה quiescens sey; ist nämlich hier ein ا mit Hamza, so ist im Hebräischen א. Hat Alif der Araber aber kein Hamza, oder stehet dafür ein ى oder ي ohne das Hamza, so ist im Hebräischen ein ruhendes ה. Und so muß also hier, wie so oft, ein semitischer Dialekt dem andern die Hand bieten. ב Beth ist das hebräische ב; steht aber doch bisweilen für פ; seltener für ב. ג Gomal ist das ג der Hebräer. ܕ Dolath soll das hebräische ד seyn; ist aber sehr oft hier ר, und zwar alsdann ordentlich, wenn das ז der Hebräer im Arabischen ذ Dsal ist, worunter man sich eigentlich ein zischendes D zu denken hat. Das Zischende muß aber der platten Mundart der Syrer fremd seyn. ה He (ה) wechselt wohl ab für א; aber auch für ר in den Zeitwörtern, deren zweyter Radikal ruht. ו Wau (ו) ist selten im Syrischen, wie so häufig im Arabischen, erster Stammbuchstab. Kommt es aber doch als solcher vor, so setzen die Hebräer ein י. ز Sani (ז) entsteht aus ز der Araber; nicht aber aus dem ذ, welches ja die Syrer in ܕ Dolath verändern. Bisweilen wird es durch eine Verwechselung ähnlich lautender Buchstaben für ר gesetzt.

setzt. Chet der Syrer scheint in einigen Worten für ח gesetzt zu seyn. — Teth vertritt bisweilen die Stelle des ת, auch des ט, doch nur desjenigen, welches im Arabischen ظ, und ursprünglich nichts ist, als ein zischendes T. — Zuweilen, doch nur sehr selten, steht es statt ע. — Jud der Syrer steht, wo die Hebräer ihr Jod als ersten und als zweyten Stammbuchstab haben. Steht es im Syrischen als dritter Radikal, dann befindet sich im Hebräischen ein ה quiescens. — Bisweilen vertritt Jud auch die Stelle des Alef. — כ Kof ist כ; selten wird es mit ג verwechselt. — ל Lomad ist ל. Doch steht es, wie schon oben bemerkt worden ist, für נ und für ן. — מ Mim ist das ם der Hebräer. — נ Nun brauchen die Syrer statt des ן, als der Endigung des Pluralis männlicher Nennwörter, daß also hier ן statt ם steht. — ס Semkath ist zwar ס; steht aber doch auch, wie schon oben gesagt ist, oft für ש, Sin. — ע Ee kömmt mit dem hebräischen ע überein. — Bisweilen steht es für א. — פ Pe ist das hebräische פ; wechselt aber auch mit ב ab. — צ Zode ist צ. — Durch eine Verwechselung ähnlich lautender Buchstaben ist es auch bisweilen, aber doch selten, ד. — Quof der Syrer ist ק. — Seltner steht es statt ד. Risch der Syrer wird bisweilen für ר der Hebräer gesetzt. — Schin der Syrer ist das ש der Hebräer, nur selten ס. — ת Tau ist das ת der Hebräer. Dies ist das wichtigste, so man zu bemerken hat, wenn man das Hebräische mit dem Syrischen vergleichen will. Die nämlichen Bemerkungen über Verhältniß der Buchstaben gelten auch in Ansehung des chaldäischen Dialekts.

7) Nutzen und Gebrauch der syrischen Sprache.

Die Syrer beschäftigten sich schon in alten Zeiten mit der Gelehrsamkeit, sie waren's, die sich in den Zeiten des Christenthums wahre Verdienste um Aufklärung erwarben, ihre Geschichte ist in der allgemeinen Geschichte der Welt so nothwendig und unentbehrlich; sollte es also auch nicht nützlich und nothwendig seyn, ihre Werke und Sprache zu studiren? Wir wollen uns hier insonderheit nur auf den Gebrauch des Syrischen für das Bibelstudium und insonderheit für die Aufklärung des Hebräischen einschränken.

a) **Gebrauch zur Bestätigung der hebräischen Wortbedeutungen und Verbesserung der hebräischen Wörterbücher.** Wer hebräisch verstehen will, muß Kenner aller übrigen semitischen Mundarten und folglich auch der syrischen seyn. Nachdem, was oben gesagt worden ist, ist die syrische Sprache in der Hauptsache keine andere als die hebräische. Nun haben wir aber von der hebräischen zu wenig schriftliche Denkmäler noch übrig, als daß wir alle darin vorkommende Wörter mit Zuverlässigkeit verstehen, oder ihre Bedeutungen bestimmen könnten. Was uns aber von der syrischen Sprache übrig geblieben ist, ist weit beträchtlicher. Es konnten daher die Gelehrten, welche sich mit dem Syrischen beschäftigten, die Bedeutungen der Wörter, da diese sehr oft und immer in einer andern Verbindung vorkommen müssen, sehr leicht gewiß bestimmen, und also zuverlässige syrische Wörterbücher verfertigen. — Und diese können uns nun, da die syrische Sprache von der hebräischen nicht mehr als dialektmäßig verschieden ist, die hebräischen Wörterbücher verbessern. Wir lernen manches hebräische Wort weit leichter und gründlicher verstehen, als wir es ohne diese Sprache würden verstanden haben. Oft verlassen uns alle semitische Mundarten, und die syrische hilft uns noch allein; und selbst alsdann, wenn schon Beweise aus andern Mundarten da sind, ist der Beweis aus dem Syrischen zu mehrerer Gewißheit und Ueberzeugung dem Sprachforscher sehr willkommen. Man darf aber auch nicht auf unsre zu unvollständigen Wörterbücher zu zuversichtlich bauen, und hat stets auf das Eigenthümliche des platten Syrischen von den reinen morgenländischen Mundarten zu sehen, damit man nicht syrische Wörter auf ganz unrichtige Art zur Erläuterung des Hebräischen gebrauche.

b) **Nutzen und Gebrauch für die hebräische Grammatik.** Die hebräische Grammatik würde stets in ihrer Verworrenheit geblieben seyn, wenn nicht insonderheit das Arabische und Syrische vieles in eine ganz andere Ordnung und in das gehörige Licht gebracht hätten. Und noch jetzt, nach soviel geschehenen Fortschritten im Hebräischen, können wir aus diesen Dialekten ungemein viel für die hebräi-

hebräische Sprachlehre thun. Vergl. oben den Art. Arabische Sprache, S. 145. fg. In der hebräischen Bibel finden wir Formen von Worten und Konstruktionen derselben, welche sich nach den gewöhnlichen grammatischen Grundsätzen schlechterdings nicht erklären lassen. Kühne Kritiker wissen sich da oft bald zu helfen, indem sie den Text nach einer Sprachlehre, welche erst gar lange Zeit nach dem biblischen Text erfunden worden ist, korrigiren: wer sich auf diesem Wege nicht hilft, der sagt, hier finde eine Ausnahme statt. Hier sagt uns aber gar manchmal das Syrische, daß wir da weder an einen Schreibfehler, noch an eine grammatische Anomalie zu denken haben, sondern daß es dergleichen uns nun ungewöhnlich scheinende Phänomene gab, da die hebräische Sprache noch in ihrem ganzen Umfang vorhanden war. — Insonderheit in den Vokalzeichen und diakritischen Zeichen giebt das Syrische oft sehr schöne Erläuterung. Dieß läßt sich leicht begreifen, wenn man in Erwägung zieht, daß das aramäische nach dem babylonischen Exil viele Jahrhunderte die Muttersprache der in Asien wohnenden Juden war, und noch hernach ihre gelehrte Sprache blieb. Kein Wunder, wenn man die Konsonanten der ausgestorbenen Hebräischen Sprache, nach der lebenden Sprache, deren man sich bediente, nämlich der aramäischen aussprach, und nichts von der alten Aussprache, welche wohl der arabischen sehr nahe kam, wußte. Jedes Volk in Europa spricht beynahe das mit Konsonanten und Vokalen geschriebene Lateinische nach seiner eigenen Muttersprache aus. S. David Michaelis Abhandlung von der syrischen Sprache und deren Gebrauch vor seiner syrischen Chrestomathie S. 44. fg. — Um sich überhaupt vom Nutzen der syrischen Sprache zur Berichtigung der hebräischen Grammatik mehr zu überzeugen, lese man Christ. Bened. Michaelis Dissertat. qua lumina Syriaca pro illustrando Hebraismo sacro exhibentur. Halae. 1756. Manches Stück der hebräischen Grammatik wird man schon hier erläutert finden. Das Nämliche findet man, wenn man des Herrn D. Hassens grammatische Schriften über die morgenländschen Sprachen vergleicht.

c) Nutzen für den Gebrauch der syrischen Bibelübersetzungen. Die Peschito des alten Testaments und die gemeine syrische Version des neuen Testaments sind uns um des philologisch-hermeneutischen und kritischen Gebrauchs willen von der größten Wichtigkeit. Noch außer ihnen sind die syrischen Bibelübersetzungen, welche aus dem Griechischen geflossen sind, die sogenannte Figurata, die hexaplarische, die philoxenische, die Versionen des Mar Aba, Jakob von Edessa, Paul Bischof von Tela, Thomas von Heraklea, Simeon Abts im Kloster des heiligen Licinius und die karkaphensische von hohem Werth. Schade nur, daß so manche davon noch nicht gedruckt, zum Theil noch unaufgefunden ist. Mehr hiervon sagt der Artik. Syrische Uebersetzungen der Bibel. Wer unter andern die Peschito des A. T. gebrauchen will, wird wohl thun, wenn er, außer Ephräm dem Syrer, auch noch folgende Hülfsmittel anwendet. Wir haben über einige Bücher der Bibel arabische Versionen, die aus der syrischen Version gemacht sind. Dahin gehört die in den Polyglotten gedruckte arabische Uebersetzung des Buchs Hiob, und größtentheils die sogenannte Maronitisch-Arabische Uebersetzung der Psalmen. Mehrere von der Art s. im Artik. Arabische Uebersetzungen S. 152. fg. Wer diese Uebersetzungen mit dem Syrischen zu vergleichen im Stande ist, der wird bisweilen ein seltenes, dunkeles und ungewisses Wort richtiger, oder doch mit mehrerer Gewißheit verstehen lernen, welches sich besonders bey den Namen der Thiere und Pflanzen zeigen wird, welche bisher bey dem Mangel an syrischen Werken über die Naturgeschichte unverständlich waren. Auf Gabriel Sionita's Uebersetzung (s. den Artikel Polyglotten im zweyten Theil dieses Werks) kann man sich hier, wie auch sonst nicht, verlassen, welcher ohne alle Scheu, was ihm einfiel, für das Syrische setzte, oder sich auf ein hebräisches Lexikon verließ. Diesen großen Fehler hat das Castellische Lexikon, das sonst viele Fehler des Gabriel Sionita wegschaft, eben nicht verbessert. Hier können nun eben die gedachten arabischen Uebersetzungen vieles helfen. Sie wurden zu einer Zeit versertigt, da beyde Sprachen, die arabische und die syrische, noch in Syrien, Mesopotamien und Assyrien Muttersprachen waren, und da kann man doch am Ersten erwarten, daß der Uebersetzer werde gewußt haben, welcher Baum, oder welches Thier im Syrischen diesen oder jenen Namen führe.

Ueber-

Ueberhaupt ist der Gebrauch, den man von den syrischen Uebersetzungen der Bibel zu machen hat, theils kritisch im eigentlichen Verstande, theils exegetisch. Von beyden wird aber mehr gesagt in dem schon genannten Artik. **Syrische Uebersetzungen der Bibel.**

d) **Vortheil aus andern syrischen Schriften.** Der Vorrath syrischer Schriften, die meist noch ungedruckt sind, ist nicht gering. Es können noch mehrere aufgefunden werden, wenn sich die Liebhaber der syrischen Litteratur mehren werden. Wir denken u. a. hier an die vortreflichen Werke Ephräm des Syrers. Diesen Mann erheben die Syrer so hoch, daß sie ihn den Lehrer der Welt und insonderheit ihren Propheten nennen. Er lebte im 4ten Jahrhundert als ein sehr frommer und gelehrter Mann. Er hatte seine Muttersprache in der Gewalt, verstand Hebräisch, Griechisch, Aegyptisch, und verband mit vieler Belesenheit Scharfsinn und reifes Urtheil in der Auslegung, so daß es Bewunderung erregt. Seine Schriften lesen sich, nimmt man seine Gedichte aus, mit Vergnügen und Nutzen. Seine Werke sind gedruckt und zwar am vollständigsten zu Rom 1737 in sechs mäßigen Folianten. So gehöret auch hierher **Assemani** Bibliotheca orientalis, welche zu Rom 1718 in 4 Folianten herauskam. Es sollen sich in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien 5 Bände befinden. Der vierte wird sehr selten gefunden. Pfeiffer gab einen Auszug aus Assemani. — Die syrischen Erklärer der Bibel, zu welchen Ephräm der Syrer gehört, sind beträchtlich. Dieser erklärt die syrische Uebersetzung, nicht den Grundtext, daher darf Niemand philologische Bemerkungen bey ihm suchen. In Ansehung der Erklärung von Sachen und dem Inhalt ist er desto schätzbarer. Er zeigt oft Scharfsinn, ist kein Freund des Wunderbaren und Fabelhaften, und geht bey Erklärung der Weissagungen seinen eigenen Weg, der ein ganz anderer ist, als die betraten, welche im A. T. überall Christum erblickten. Assemani spricht noch außer Ephräm von Erklärungen der Syrer, welche noch wichtiger seyn könnten, die wir aber leider nicht besitzen. Unter den syrischen Auslegern verdient **Theodorus von Mopsveste** im fünften Jahrhundert hier eine Stelle, ein aufgeklärter Lehrer, welcher über die ganze Schrift kommentirte und das Hohelied sogar ästhetisch auslegte. **Mosheim** schreibt in den Institutionibus historiae ecclesiasticae, pag. 208. von diesem Mann: Theodori Mopsvesteni opera, quamvis post obitum maximorum errorum accusatus sit, aut prorsus periisse, aut inter Nestorianos hodie tantum Syriace legi, dolebunt cuncti, qui vel ea considerarunt, quae *Photius* ex illis retulit. Und pag. 211. Nemo longius in reprehendendis Origenis sectatoribus progressus est, quam Theodorus Mopsvestenus, qui - - - etiam in commentariis suis ad veteris testamenti vates ex antiquiore historia oracula eorum pleraque declarare ausus est. Wer sollte nicht nach solchen Auslegern, die in mehr als einem Betracht noch vor Origenes, Hieronymus und Theodorus geschätzt werden müssen, lüstern werden! Aber ihre Werke müssen alsdann erst jetzt in Bibliotheken noch unter einem Schutt liegend aufgesucht und der Presse übergeben werden.

Hier noch von andern syrischen Schriften zu reden, welche bloß dem Kirchenhistoriker und überhaupt dem Historiker wichtig sind, würde uns aus unsrer Sphäre führen. Ueberhaupt wollen wir nur noch bemerken, daß Muster der Poesie und des Geschmacks bey den Syrern nicht gesucht werden dürfen. Dies findet sich freylich ganz anders bey Hebräern und Arabern.

8) Hülfsmittel zur Erlernung des Syrischen.

Von **syrischen Grammatiken** bemerken wir hier nur folgende. J. Alb. **Widmanstad's** Element. ling. Syr. Wien 1555. Heinrich **Opitz** Syriasmus facilitati et integritati suae restitutus, Leipzig 1691. ist gleichsam ein Kommentar über die syrischen Grammatiken. **Danzens** aditus Syriae reclusus ist sehr kurz; aber doch nicht ganz unbrauchbar. **Christ. Bened. Michaelis** Grammatik ist immer mit Recht sehr geschätzt worden. Sie führt den Titel: Syriasmus, id est, grammatica linguae Syriacae, cum fundamentis necessariis, tum paradigmatibus plenioribus, tum denique ubere Syntaxi &c. Halae 1741. 4. **Wilh. Friedr. Hezels** syrische Sprachlehre durchaus nach seiner hebräischen eingerichtet, — nebst den nöthigen Paradigmen in Tabellen, Lemgo. 1788. 4.

Unter den syrischen **Wörterbüchern** schätzte man mit Recht immer das Castellische in dessen Lexico heptaglotto ganz vorzüglich. Dieses ist mit ansehnlichen Verbesserungen wieder herausgegeben von **J. Dav. Michaelis**: Edmundi Caltelli Lexicon Syriacum, ex ejus Lexico heptaglotto seorsim typis describi curavit atque sua annotata adjecit. P. I. et II. Gott. 1788. 4. Sonst haben wir noch von Mart. Trost ein syrisches Lexikon in Quart, das nur über das N. T. geht, wie auch das **Gutbierische**, welches dem syrischen N. T. von diesem Editor angehängt ist. Dieses Lexikon ist noch weit kürzer und dürftiger als das Trostische.

L *.

Syrische Uebersetzungen der Bibel.

A. Syrische Uebersetzungen des A. T.

Das A. Test. ist sehr oft in's Syrische übersetzt worden. Die Uebersetzungen in diese Sprache wurden unter verschiedenen Partheyen der Christen bald unmittelbar aus dem hebräischen Original, bald aus den 70 Dollmetschern (vielleicht auch aus andern griechischen Uebersetzungen) verfertigt. Sie sind oft wieder übersehen und verbessert worden. Hierdurch hat man soviele Uebersetzungen des A. T. soviele Ausgaben und Recensionen der vorhandenen Uebersetzungen erhalten, als es wohl in keiner andern Sprache der ältern Zeit giebt. Es ist Schade, daß uns bey vielen die Geschichte nur allzusehr verläßt, und daß wir nicht einmal von allen Proben besitzen, um von ihnen urtheilen zu können. Also befriedigende Nachrichten über die syrischen Uebersetzungen darf man nirgends erwarten. Wir wollen sie hier in **unmittelbar** aus dem hebräischen Text verfertigte, und in **mittelbar** aus demselben, nämlich einem griechischen Text verfertigte eintheilen.

1) Unmittelbare aus dem hebräischen Text gemachte Uebersetzung, die Peschito genannt.

a) **Name.**

Die Ursache des Namens Peschito (ܦܫܝܛܬܐ, ترجمة بسيطة) ist nicht leicht zu errathen. Ich glaube, daß man die Benennung nicht gut für **buchstäblich** nimmt, sondern besser für **ächt, authentisch, rein**, weil auch eben dasselbe syrische Wort im N. T. für ἁπλος, ἀκακος und εὐθυς gebraucht wird. Die Ursache, warum diese Uebersetzung in allen syrischen Kirchen ein allgemeines Ansehen erhielt, soll dadurch angezeigt werden.

b) **Alter.**

Bey den Syrern selbst finden sich mehrere fabelhafte Berichte von dem Alter der Peschito. Nach diesen wird ihr ein sehr hohes Alter zugeeignet, indem sie nach einigen schon unter Salomo's Regierung dem König Hieram zu Gefallen gemacht worden seyn soll. Weil aber doch damals noch nicht alle Schriften des alttestamentlichen Kanons existirten, so sollen nach dieser Fabel nur die fünf Bücher Mosis, Josua, Richter, Ruth, Samuel, Psalmen, Sprüchwörter, Prediger, Hoheslied und Hiob übersetzt worden seyn; die übrigen Theile aber erst in den frühsten Zeiten des Christenthums auf Veranstaltung des Apostels Adäus. Diese Mähre verdient nicht widerlegt, oder als Mähre dargestellt zu werden! Doch wollen wir zum Ueberfluß bemerken, daß es doch weit besser gewesen wäre, wenn Salomo um des phönicischen Königs Hieram's willen eine phönicische, als eine syrische Version hätte verfertigen lassen. Außer diesem ist nicht zu erklären, woher schon zu Salomo's und Hieram's Zeiten der Gebrauch griechischer Wörter kommen sollte, so wie man 1 Mos. 4, 21. ܟܝܬܪܐ, κιθαρα, 2 Mos. 25, 5. ܬܚܫܐ, κιβωτος findet. — Eine andere Erzählung läßt Assa bey seiner Ankunft unter den Samaritanern die alte syrische Uebersetzung veranstalten. Da könnte sie sich aber wieder nicht über das ganze alte Testament erstreckt haben, weil an demselben noch mehrere Bücher fehlten, und man müßte dieser Sage wieder durch eine andere Erdichtung, so gut wie der vorigen zu Hülfe kommen, daß nämlich die spätern Theile des alten Testaments auch erst eine Zeitlang hernach übersetzt worden wären. Aber wozu sollte den Samaritanern wohl eine syrische Uebersetzung des alten Testaments dienen, da sie ja bekanntlich bloß die fünf Bücher Mosis und den falschen Josua für kanonisch hielten. Und außerdem war ja der reine syrische Dialekt gar nicht ihre Landessprache, so daß ihnen ein altes Testament in demselben hätte zu einem Gebrauch dienen können. — Von diesen Traditionen wollten neuere Gelehrten doch nicht alles schwinden las-

lassen, zumal da sich Spuren eines hohen Alters der syrischen Version im N. Test. und bey den 70 Dollmetschern zu finden schienen. Schon Paulus soll im Brief an die Epheser, Kap. 4, 8. eine Stelle aus Ps. 68, 19. nach der syrischen Uebersetzung des A. T. citiren, weil daselbst der griechische Text ἔδωκε δόματα τοις ανθρωποις, gerade wie hier der syrische, lautet: ܘܝܗܒ ܡܢܬ̈ܐ „und hast Geschenke gegeben.“ Hier lassen sich aber mehrere Fälle außer dem, daß Paulus aus dem Syrer geschöpft habe, denken. Der Syrer kann einem ältern Uebersetzer gefolgt seyn; oder die syrische Version kann, wie es mehrmals geschehen ist, aus dem neuen Testament geändert worden seyn. Erklären auch oft die 70 Dollmetscher so wie der Syrer, so wird sich ja überhaupt niemand darüber wundern dürfen, wenn alte Uebersetzer, besonders wenn sie wörtlich übertragen, oft zusammentreffen. Und es kann noch dazu sich oft so verhalten, daß der Syrer aus den Alexandrinern schöpfte. Wenn sich die griechische Uebersetzung des Buchs Hiob mit dem Zusatze schließt: ουτος ἑρμηνευεται ἐκ της Συριακης βιβλου κ. τ. λ. so können wir nicht wissen, ob derselbe so alt sey, als die griechische Uebersetzung. Er muß freylich älter als Christi Geburt seyn, da ihn schon Aristäus und Alexander Polyhistor gelesen haben. Allein gesetzt, er wäre auch so alt, ist er auch aus der Peschito genommen? Jetzt hat ihn kein bekanntes Exemplar; auch Ephräm Syrus hat ihn in seiner Handschrift nicht gefunden! Endlich sollte offenbar der liber Syriacus blos die Maske seyn, durch die sich der hellenistische Jude, der Verfasser des Zusatzes, unkenntlich machen wollte, um dadurch dem, was er schrieb, das Ansehen und die Glaubwürdigkeit des Originals zu geben. S. Eichhorn's Einleitung in's A. Test. Th. 1. §. 248. — Endlich legen die Syrer und auch viele neuere Gelehrte den Ursprung der Peschito ihrem vorgeblichen Apostel Adäus oder Thadäus bey, wobey der Unterschied vorkömmt, daß einige dieselbe nur in die Zeit des gedachten Apostels setzen, andere sie von ihm verfertigt seyn lassen. Man will, das Zeugniß der Syrer müsse in dieser Sache von Gültigkeit seyn. Aber was von dem Apostel Adäus unter den Syrern gesagt wird, hat doch alles seinen Grund in der Begierde, sich durch einen solchen Urheber die Ehrwürdigkeit eines hohen Alterthums und der Stiftung von einem solchen Mann zu geben. Diesen Sagen der Syrer wird niemand Glauben beymessen wollen, und warum wollte man also doch die Ueberlieferung, daß sie Adäus mit einer syrischen Uebersetzung beschenkt habe, für zuverlässig annehmen? Man nimmt nun freylich den Grund zu Hülfe, daß den Syrern seit der Pflanzung des Christenthums sogleich eine syrische Version des A. und N. T. nothwendig unentbehrlich gewesen sey. Aber man erwäge dabey, daß in vielen Städten Syriens dies- und jenseits des Eufrat's die griechische Sprache einheimisch war, und daß man sich immer noch eine Zeitlang der 70 Dollmetscher bedienen konnte, die in Asien so hoch gehalten wurden. Gesetzt es wäre, welches sich doch nicht beweisen läßt, im ersten Jahrhundert eine Uebersetzung vom neuen Testament da gewesen, so mußte doch nicht eben dasselbe Jahrhundert auch für eine des alten Testaments sorgen.

Die Syrer also, welche der Peschito ein hohes Alter zueignen, wollen bald, sie sey zu Salomo's Zeiten, bald sie sey vom Priester Assa, bald von ihrem Apostel Adäus verfertigt worden. Dieses finden wir im horreo mysteriorum bey Asseman biblioth. orient. pag. 279, wo es heißt: De hac Syriaca editione tres fuere autorum sententiae. Prima, quod ea tempore Salomonis et Hirami regum prodiit. Altera, quod Assa sacerdos, quum ab Assyrio Samariam missus esset, eandem transtulit. Tertia denique, quod diebus Adaei apostoli et Abgari Edessae regis elaborata est, quando et Test. Nov. eadem simplici versione traductum fuit.

Genau darf man es nicht wagen, das Alter der Peschito bestimmen zu wollen. Selbst was die Syrer von ihrem Ursprung sagen, besteht nur in Urtheilen und Vermuthungen, nicht in ausdrücklichen Zeugnissen. Das läßt sich wohl annehmen, daß sie schon da war, ehe sich die Syrer in Sekten und Partheyen theilten, weil, wenn sie von einer einzelnen Parthey herrührte, sie schwerlich, wie es doch geschehen ist, alle angenommen haben würden. Frühe, d. i. in den ersten Jahrhunderten muß sie auch vorhanden gewesen seyn, weil Ephräm Syrus, wie in dem Art. Syrische Sprache bemerkt worden ist, schon im vierten Jahrhundert über sie kommentirt hat. Wie lange sie aber vor seiner Zeit existirte,

ein ganzes Jahrhundert? oder noch länger? Darüber etwas zu bestimmen, fehlt's uns an den erforderlichen Datis aus der Geschichte.

Semler giebt in der Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik S. 382 - 394. der syrischen Uebersetzung ein jüngeres Alter, als allen griechischen, und ist der Meinung, sie sey aus dem hebräischen Text der Hexaplen des Origenes gemacht worden. Er führt für diese Behauptung folgende Gründe an. 1) 1 Mos. 1, 1. übersetzte der Syrer das hebräische אֵת gänzlich unsyrisch durch ܠܘܬ, so daß es bey ihm heiße: ܐܬܪܐ ܘܠܘܬ ܫܡܝܐ ܠܘܬ statt ܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ, wie Aquila: συν τον ϑεον και συν την γην. Dagegen ist zu antworten, daß dieses ܠܘܬ doch gar zu selten (nämlich nur siebenmal im ganzen syrischen alten Testament) gefunden werde, als daß sich daraus etwas mit Sicherheit annehmen lasse. Und in diesen Stellen mag sich der Uebersetzer vergessen haben. — Uebrigens ahmt er doch bey weitem nicht die Wörtlichkeit des Aquila nach. 2) Es giebt syrische und arabische Manuskripte der Bibel mit den bekannten kritischen Zeichen des Origenes, (S. **Origenes**) woraus doch erhellt, daß die Syrer die Hexaplen des Origenes brauchten. Es ist freylich gewiß, daß die Syrer die Hexaplen des Origenes brauchten, daß sie sich auch der kritischen Zeichen in denselben bedienten; aber wo ist auch nur eine schwache Spur, daß sie dieselben ganz besessen haben sollten, da, wie unter dem Artikel **Origenes** gezeigt worden ist, das Werk wahrscheinlich in keinem Exemplar ganz, als allein in dem Originalexemplar existirt hat? Auch nur bey den westlichen Syrern findet das statt, worauf Semler seine Behauptung gründet, daß nämlich von den Syrern die Hexapla des Origenes gebraucht worden seyen, denn wir finden bey **Abulfaragius** in dynast. pag. 100. folgende Stelle: Septuaginta est in manibus ceterarum Christianorum sectarum, exceptis Syris ac praesertim orientalibus. Siquidem eorum exemplar, quod simplex vocant, quod in ejus versione elegantiae ratio habita non sit, consentit cum exemplari Judaeorum. Occidentales autem duas habent versiones! simplicem, quae ex Hebraico in Syriacum translata est, post adventum Domini Christi tempore Addaei apostoli, vel ut alii dicunt, tempore Salomonis, filii Davidis et Hirami &c. 3) Sagt **Semler**: ein Christ würde einen hebräischen Kodex lieber aus des Origenis Hexaplis als von einem Juden angenommen haben, um daraus zu übersetzen. Allein hier wird ja schon vorausgesetzt, was erst dargethan werden soll, daß die syrische Version jünger sey, als Origenis Hexapla.

c) Ihr Verfasser.

Schon vorher ist angemerkt worden, wer nach der Syrer Meinung die Peschito verfertigt haben soll, nämlich ihr vorgeblicher Apostel Adäus oder Thaddäus. Die Gelehrten sind jetzt der Meinung, daß sie, wie die 70. Dollmetscher, nicht von einem Verfasser herrühre. Man hat bemerkt, daß die 5 BB. Mosis, der Jesaias, Jeremias wörtlicher übersetzt sind, als die Psalmen. Der Prediger und das Hohelied sind von einem Mann, welchem der chaldäische Dialekt sehr geläufig war, und welchem daher mitten im Uebersetzen in's Syrische Chaldaismen entwischen; ܠ݂ setzt er für אֵת, wie der Chaldäer ית, s. Pred. 2, 3. 3, 17. 4, 1. zweymal. Hohesl. 3, 5. 8, 4. In den Psalmen verräth sich der Uebersetzer deutlich als einen Christen. Spuren davon finden s. u. a. Ps. 55, 15. 110, 3. Ueberhaupt hat die Uebersetzung manchmal einen reinen syrischen Styl; manchmal aber auch ist sie sehr unsyrisch und mit Barbarismen angefüllt. Sollte man nicht mehrere Uebersetzer mit Händen greifen? Es läßt sich wohl nicht mit Gewißheit entscheiden, ob die Uebersetzer Juden oder ob sie Christen waren. **Richard Simon** Hist. critique du V. Test. nimmt lauter Juden an, so wie **Michaelis** und **Dathe** für lauter Christen stimmen. **R. Simon** beruft sich auf die Wörtlichkeit des Syrers, welche ein Charakter jüdischer Uebersetzer sey. Doch die Verwandtschaft des Hebräischen und Syrischen konnte Grund genug seyn, daß sich die Uebersetzer genau an das Original hielten. Aber ist denn auch die Peschito durchgängig wörtlich? — **Michaelis** sagt in seiner Abhandlung von der syrischen Sprache S. 59.: „Es scheint, daß die Bücher des A. Test. nicht alle von einer Hand in das Syrische übersetzt sind: z. E. der Uebersetzer der Bücher Mosis kommt mir als verschieden von dem

vor, welcher die syrische Bibel mit den Büchern der Chronik bereichert hat. Dies kann einen Einfluß in die vorige Anmerkung haben. Hin und wieder finde ich Spuren von der Religion des Uebersetzers, und die zeigen einen Christen und keinen Juden an. Ein Jude von Religion würde sich auch nicht der syrischen, sondern der hebräischen Buchstaben bedient, und die chaldäischen Thargumim häufiger gebraucht haben, als in den meisten Büchern des syrischen A. Test. geschehen ist. Dies letzte würde auch ein gebohrner Jude gethan haben, der zum Christenthum übergetreten wäre. Wenn daher die meisten Bücher der syrischen Bibel so aussehen, als hätte der Dollmätscher die Thargumim nie gekannt, so glaube ich, daß der Uebersetzer auch nicht einmal von Geburt ein Jude gewesen sey." Auf dieses läßt sich antworten, daß Juden allerdings auch wohl mit syrischer Schrift bekannt waren, daß es also gar nicht zu bewundern sey, wenn ein Jude die Bibel mit syrischen Buchstaben in das Syrische übersetzte. — Und was die in der Peschito vermißte Kenntniß der Targumim betrift, so fragt sich, ob auch zur Zeit der Verfertigung derselben schon Targumim vorhanden waren. — Dathe, dessen Meinung auch oben erwähnt worden ist, will eigentlich, der Verfasser der Peschito sey ein Jude; der aber ein christlicher Proselyt geworden sey. Seine Gründe sind: 1) Der Verfasser versteht gut Hebräisch, das nur von einem Juden, nicht von einem syrischen Christen zu erwarten ist. 2) Der Uebersetzer vertauscht Tropen mit eigentlichen oder mit andern klärern Worten, z. B. Ps. 18, 3. Ps. 3, 9. Ps. 49, 15. Dieses ist wohl nicht bey gebohrnen Juden aber bey syrischen Christen zu erwarten. 3) Der Uebersetzer giebt Ps. 110, 3. seinen Glauben von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes zu erkennen: inde ab antiquitate filium genui &c., so zielt er auch Ps. 55, 15. auf das Abendmahl der Christen. Allein es läßt sich hierauf antworten, daß es unter den Syrern doch auch wohl Kenntniß des Hebräischen gegeben haben möge, da doch Ephräm Syrus Gebrauch vom hebräischen Text macht und ihn bey 1 Mos. 1, 1. und Jon. 3, 4. citirt. Wer wird weiter denken können, daß der gebohrne Jude hernach als Christ auf einmal seine Methode zu übersetzen, wenn er Tropen vertauscht, verlernt haben solle. Endlich ist es bey weitem nicht gewiß, daß der Uebersetzer bey Ps. 110, 3. auf die ewige Zeugung des Sohnes vom Vater ziele, oder Ps. 55, 15. das heil. Abendmahl meyne. Wäre denn aber auch der Uebersetzer der Psalmen ein Christ gewesen, so könnte es doch nicht der Uebersetzer der übrigen Bücher gewesen seyn, voraus gesetzt, daß die Meinung richtig ist, daß die Peschito mehrere Uebersetzer gehabt habe. Vergl. über den Verfasser der Peschito Kirsch's Vorrede zur Ausgabe des syrischen Pentateuchs.

d) Beschaffenheit und Brauchbarkeit.

Die Peschito ist unmittelbar aus dem hebräischen Text verfertigt, (ob es ihr gleich nicht, wie unten gezeigt wird, an Interpolationen aus den 70. Dollmetschern fehlt) welches Gregorius Barhebräus mit deutlichen Worten sagt, s. Assemani's Biblioth. orient. T. II. p. 274. und Abulfaragii Histor. dynast. p. 100. Diese Aussage wird durch den innern Gehalt hinlänglich bestätigt. Sie hat auch überall eigene Lesarten in Konsonanten und Vokalen, und begeht Fehler, welche beym Selbstgebrauch des hebräischen Texts begangen werden konnten. S. Eichhorn's Einleitung Th. 1. §. 253., wo mehrere Beyspiele sowohl mit Rücksicht auf Konsonanten als auch Vokale gegeben werden. Diese Lesarten sind ihr theils ganz allein eigen, zum Theil werden sie auch von andern Uebersetzern bestätigt. Den Sinn der hebräischen Schriftsteller drückt sie deutlich und bestimmt, und oft sehr glücklich aus. Man sieht in den meisten Büchern, daß die Uebersetzung guten Grundsätzen folgt, daher es kein Wunder ist, daß sie zuweilen treffliche Erklärungen giebt, welche wohl bisher noch nicht genug von den Auslegern genützt worden sind. Nur das ist zu bemerken, daß, da die syrische Sprache zu aller Poesie unfähig ist, sich die Uebersetzer gezwungen sahen, das herrlichste Dichtergewand den hebräischen Dichtern auszuziehen, und ihre schönste Sprache in matte Prose aufzulösen. Die nahe Verwandtschaft des syrischen Dialekts mit dem hebräischen kam ihnen sehr gut zu statten, und bot ihnen die besten Erklärungen schwerer hebräischer Wörter dar, erlaubte ihnen auch oft die Ausdrücke des Originals selbst beyzubehalten. Man vergl. nur z. B. 1 Mos. 1, 2. מרחפת. Sie schreiben meist rein-syrisch: Scripta est dialecto aramaea sive

sive, quemadmodum ab aliis vocatur, antiochena et commagena, quae teste Bar-Hebraeo inter reliquas elegantissima est, (Assemani Biblioth. orient. T. I. p. 476.) et diversa ab illa, qua in Palaestina et huic finitimis regionibus utebatur; ex quo sequitur, autorem etiam illius Syriae partis incolam fuisse.

Man kann mit Recht von dieser syrischen Uebersetzung behaupten, daß sie sowohl für die Auslegung als auch für die Kritik von großem Nutzen ist. Kein Bibelerklärer kann derselben entbehren, und wenn die syrische Sprache sich auch sonst nicht verlohnte, wenn man sie erlernt, so müßte sie doch blos um der Peschito willen erlernt werden.

e) **Interpolation aus der Septuaginta, andere Korruptionen.**

Bey aller Genauigkeit, womit die Peschito dem hebräischen Text folgt, bemerkt man doch oft sehr stark Spuren von der Uebersetzung der 70 Dollmetscher. Man hat sich dabey nichts anders vorzustellen, als Interpolationen aus dieser Uebersetzung. Viele haben schon ehemals das Nämliche aus der Verwandtschaft der Peschito mit den Septuaginta geschlossen. Diese Vermuthung könnte viele Bestätigung durch die Geschichte erhalten, so daß sie schon deswegen niemand ganz in Zweifel würde ziehen wollen; allein viele Beyspiele einer sichtbaren Umschaffung nach den 70 Dollmetschern lassen sich doch wohl nicht aufbringen. Bey den Hülfsmitteln, welche wir zur Untersuchung der Frage, ob die Peschito nach den Septuaginta umgeändert worden sey? haben, bleibt noch dies zu beantworten übrig, ob die Neigung zum Griechischen nicht von dem Uebersetzer selbst herrühre? Vergleichung mehrerer Handschriften der Peschito mit Exemplaren der griechisch-syrischen Version können in Zukunft den kritischen Forscher in Stand setzen, zu urtheilen, wie es sich eigentlich in Ansehung der Verwandtschaft der Peschito mit den Septuaginta verhalte, und ob der vorzüglichste Grund davon in einer Aenderung jener aus dieser zu suchen sey. — **Herr Hofr. Eichhorn** giebt in der Einleitung ins A. T. Th. 1. §. 254 folgende Grundlinien zu einer Untersuchung über diese Sache an. 1) „Wenn die Peschito Lesarten und ganze Sätze hat, wovon in den Originalschriften gar keine Spur zu finden ist; oder wenn ihre Töchter sich zum Hebräischen, sie selbst aber sich zum Griechischen neigt; oder wenn die eine Handschrift der Peschito dem Hebräischen da näher tritt, wo die andere dem Griechischen folgt: in diesen Fällen darf doch wohl die Kritik nicht spätere Aenderungen nach dem Griechischen, unmittelbare oder mittelbare aus syrischen Töchtern der Septuaginta argwohnen. Es werden folgende Stellen zum Beweis angeführt. Sprüchw. 25, 20. hält's der Syrer Anfangs mit dem Hebräischen; aber wer kann die letzten Worte ושר בשרים על לב רע „der Lieder singt einem traurigen Herzen" mit dem Syrischen vereinigen?

ܡܟܘܢ ܠܟܐܒܐ ܕܒܥܠ ܐܡܪ
ܠܒܫܐ ܟܥܫܐ ܘܐܡܪ ܕܡܥܠ ܠܒܐ
ܕܓܒܪܐ ܟܢ ܡܟܘܢ ܠܟܐܒܐ ?

„Es prüft (oder ängstigt) das Herz der Schmerz. Wie eine Motte das Kleid, und wie Fäulniß das Holz: so schadet Kummer dem Herzen des Mannes." Vollkommen so die 70 Dollmetscher: ... εν σωματι καρδιαν λυπει ωσπερ σης εν ἱματιω και σκωλιξ ξυλω, ουτως λυπη ανδρος βλαπτει καρδιαν. Der Chaldäer der Sprüchwörter, der aus dem Syrer übersetzt hat, hat viele Zusätze nicht, welche diesem mit den Septuaginta gemein sind; wie K. 9, 12. 18. 11, 16. Sollten solche Auslassungen zum Theil nicht auch davon herkommen, daß sie erst in spätern Zeiten in den syrischen Text eingeschoben worden? Ps. 1, 4. ist das zweyte ܗܠܝ ܠ aus den Septuaginta entweder selbst, oder aus der hexaplarisch-syrischen Version; daher steht auch dieser Zusatz nicht in allen Handschriften, nicht in der Polyglotte, sondern nur in der Handschrift des Erpenius. Wem ist unbekannt, daß manches Manuskript der syrischen Version der Psalmen, da wo סלה im hebräischen steht, ܕܡܙܡܪ, das griechische διαψαλμα hat; in andern aber סלה ganz unübersetzt gelassen ist; und wer verkennt in diesem Fall die Interpolationen aus dem Griechischen?"

2) „Und wäre die Peschito von solchen Aenderungen frey geblieben, so wäre sie eine Ausnahme in der Kritik, die ihres gleichen nicht hätte. Von jeher oben vom Efräm Syrus an bis auf Gregorius Barhebräus herab, wurde sie von den gelehrten

Be-

Bearbeitern des A. T. unter den Syrern neben den Septuaginta gebraucht; schon Efräm Syrus citirt in seinen Kommentaren den Griechen, ܠܘܓܐ, und Gregorius Barhebräus verglich mit ihr die griechischen Uebersetzer, weil er den Septuaginta den Vorzug vor der Peschito einräumte. Endlich den Syrern, welche den griechischen Text nicht lesen konnten, waren die mehrere aus den 70 Dollmetschern verfertigte Uebersetzungen zur Hand, die sie mit derselben vergleichen konnten. Und hat nicht die Kritik an den griechischen, lateinischen und arabischen Versionen Beyspiele genug, daß in diesem Fall die verschiedenen Texte bald mehr bald weniger in einander geflossen sind?"

3) „Noch mehr: wir haben ja selbst das ausdrückliche Geständniß der Syrer hiervon. Gregorius Barhebräus sagt in der Vorrede zu seinem horreo mysteriorum, (einem Kommentar über das alte Testament) daß er darin die Peschito nach den weit bessern Septuaginta mehrmals verändert habe; er zieht auch einige Beyspiele seiner Aenderungen aus. (S. Assemani biblioth. oriental. T. II. p. 276.) Zwar finden wir in unsern Ausgaben keine einzige seiner angegebenen Aenderungen. Dies beweist aber nur soviel, daß unsern Herausgebern der Peschito keine Handschrift mit seinen Korrekturen in die Hände gefallen ist, oder daß seine Aenderungen aus seinem Kommentar in keine Handschrift eingetragen worden, vielleicht blos, weil er in neuern Zeiten, da die syrische Litteratur ihrem Tode schon nahe war, gelebt hat. Denn er starb A. 1286."

„Nach eben derselben Manier sollen Jakob von Edessa im Anfang des 8. Jahrhunderts, und Dionysius Barsalibi (s. Stark's carm. Dav. T. I. pag. 209.) in der Mitte des 12. (er starb A. 1171.) die Peschito überarbeitet haben. Worauf man Barsalibi's Korrekturen gründet, ob auf ausdrückliche Zeugnisse? oder auf andere Gründe? — weiß ich nicht; und wage daher weder sie anzunehmen, noch sie zu verwerfen. Hingegen von Jacob von Edessa glaube ich gewiß zu seyn, daß er — nicht die Peschito, sondern — eine griechisch-syrische Version nach den Septuaginta geändert habe."

Man muß sich hierbey nun freylich in Acht nehmen, daß man nicht jede Uebereinkunft mit den 70 Dollmetschern sogleich für eine späte Aenderung nach denselben halte. Uebersetzer in zwo verschiedenen Sprachen können zufälligerweise mit einander übereinstimmen. Sollte der Fall nicht auch wohl zwischen den Septuaginta und der Peschito oft angenommen werden dürfen? Der Verfasser der Peschito hatte sich etwa weiter Bekanntschaft mit den Septuaginta erworben! sie waren ihm dadurch so geläufig geworden, daß er oft nicht anders konnte, als sie in seiner syrischen Uebersetzung ausdrücken. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Peschito in vielen Stellen ganz anders, als jetzt erscheinen würde, daß sich die geänderten Stellen und die alten ächten Lesarten leicht würden entdecken lassen, wenn wir die Kirchenväter der Syrer, welche in ihren Schriften von der Peschito Gebrauch gemacht haben, vergleichen könnten, ich meyne die Werke eines Jacob von Edessa, Barsalibi und Gregorius Barhebräus. Käme noch dazu, daß wir von ihr selbst mehrere Handschriften aus allerley Zeiten und Gegenden hätten, und daß wir die griechisch-syrischen Uebersetzungen brauchen könnten, so würde die Sache noch mehr in's Reine gebracht werden können. Aus Ephräm dem Syrer kann zuweilen die wahre Lesart wieder hergestellt werden, vergl. Collatio versionis Syriacae, quam Peschito vocant, cum fragmentis in commentariis Ephraemi Syri obviis, instituta a M. G. L. Spohn, Specimen I. Lipsi. 1785, 4. ingl. de ratione textus biblici in Ephraemi Syri commentariis obvii ejusque usu critico dissertat. auct. M. Spohn, Lipsi. 1786, 4.

Liturgische Schriften brachten in viele biblische Texte Verwirrungen. Man bediente sich in denselben gern der Ausdrücke und Redensarten der Bibel; aber wie dieses zu geschehen pflegt, so, daß man darin mehrere gleichlautende zusammenschmelzte, bald einzelne Worte änderte, bald etwas zusetzte oder wegnahm. Abschreiber, denen Stücke aus solchen liturgischen Schriften rege im Gedächtniß waren, setzten dieselben so, wie sie sie auswendig wußten, an die Stelle der richtigen Bibelhandschriften. Manchmal zogen sie vielleicht auch mit Fleiß den liturgischen Text dem in ihrer Handschrift vor, weil sie dachten, es könnte anstößig scheinen, wenn man die Abschrift anders fände, als man sie bey der gottesdienstlichen Andacht hatte. Man weiß, daß es so mit der Vulgata geschah, (S. den Art. **Lateinische Uebersetzungen** Th. 2. S. 513.)

513.) und warum sollte es mit der Peschito, die doch auch eine Kirchenversion war, nicht eben so zugegangen seyn? Wichtig ist, wie Dathe in der Praefat. ad psalterium Syriacum pag. 27. und in den Anm. zu Ps. 56. 73. und 119. aus dieser Vermuthung die große Verschiedenheit zwischen der Peschito und dem hebräischen Text in den gedachten Psalmen auf eine sehr leichte Weise gelöst hat.

f) Ausgaben der Peschito.

Die syrische Uebersetzung ist in der pariser Polyglotte abgedruckt, so wie auch in der londner; aber in dieser doch korrekter als in jener. Die Ausgabe wurde nicht auf das beste besorgt. Man legte eine durch viele Schreibfehler verunstaltete Handschrift zu Grunde, in welcher zwar Gabriel Sionita, (von ihm ist in einem besondern Artik. dieses Werks gehandelt worden) welcher den syrischen Text in der Polyglotte zu bearbeiten hatte, viele offenbare Fehler verbessert haben will, aus welcher aber doch noch die ärgsten Fehler in den Druck gekommen seyn müssen. Es scheint, man hat das von diesem Mann Gesagte als ein leeres Vorgeben anzusehen. — Doch dieses wollten wir ihm, wenn man sich in der Vermuthung nicht irren sollte, erlassen, wenn er sich nur nicht dadurch auf das gewaltsamste an der Peschito versündigt hätte, daß er da, wo Lücken in der gedachten Handschrift waren, dieselben durch eine eigne Uebersetzung ausfüllte. Der londner Polyglotte gereichte das noch zu einem großen Vortheil, daß bey ihrer Besorgung vier neue Handschriften verglichen wurden, durch deren Hülfe man da, wo Gabriel Sionita die syrische Uebersetzung mit dem Seinigen ausgestattet hatte, doch meistentheils wieder den richtigen Text entdecken kann. Dieser Mann schrieb der syrischen Uebersetzung durchweg Vokale bey, da sie die Syrer gewöhnlich nur an denen Stellen beyschreiben, wo ihre Auslassung Zweydeutigkeit veranlassen könnte. Dieses verdient destomehr bemerkt zu werden, weil die Grammatiker ihre Regeln der Vokalisation meist daher genommen haben. S. mehr hiervon unter **Gabriel Sionita.** Er setzte auch der s. Uebersetzung eine lateinische Version, so nachlässig als man sich nur etwas denken kann, an die Seite.

Einzelne Theile der Bibel sind aus der s. Uebers. besonders abgedruckt worden. Nämlich die Psalmen ließ **Erpenius** aus zwo Handschriften ohne Punkte abdrucken. Diese Psalterausgabe erschien unter folgendem Titel: מזמורא דדויד מלכא ונביא, Psalmi Davidis, Regis et Prophetae, Lingua Syriaca, nunc primum, ex antiquissimis codicibus manuscriptis, in lucem editi a Thoma Erpenio. Qui et versionem latinam adjecit. Lugduni Batavorum. Ex Typographia Erpeniana Linguarum orientalium, Anno Dom. MDCXXV. 4. S. 346. — Dathe ließ den erpenianischen Text mit beygefügten Vokalen und Varianten aus der Waltenschen Polyglotte von Neuem abdrucken, und zwar unter dem Titel: Psalterium Syriacum recensuit et latine vertit Thomas Erpenius, notas philologicas et criticas adjecit Joh. Aug. Dathe, Halae 1768. 8. maj. — Außer den Psalmen hat noch Kirsch den Pentateuch edirt: Pentateuchus Syriace ex Polyglottis Anglicanis edidit M. G. Guil. Kirsch, Hof. 1787. 4.

Wir bemerken hier noch zu der Geschichte der Peschito, daß alle syrische Kirchen, morgenländische und abendländische, der Nestorianer und Monophysiten, sich ihrer als Kirchenversion beym Gottesdienst bedienten. Nur die Abendländer räumten neben derselben noch einer aus den 70 Dollmetschern verfertigten ein öffentliches Ansehen ein. Vergl. Abulfararagii histor. dynast. pag. 100. — Es fanden sich auch mehrere Glieder der syrischen Gemeinen, welche keine große Hochachtung von der Peschito bezeugten, unter welche der in diesem Artikel mehrmals genannte Gregorius Barhebräus gehört, welcher in seinem Horreo mysteriorum sehr ungünstig von ihr urtheilt. Vergl. Assemani biblioth. oriental. T. II. p. 274. Uebertriebene Hochachtung gegen die 70 Dollmetscher konnte aber offenbar den Mann allein hierzu vermögen. Aus einer so großen Kälte, die sich bey vielen gegen die syrische Uebersetzung zeigte, läßt sich's begreifen, wie man, ungeachtet man im Besitz derselben war, doch mit so regem Eifer das A. T. so oft aus den 70 Dollmetschern ins Syrische übersetzen konnte. Es kam dazu, daß die bekannte Fabel vom wundervollen Ursprung der Alexandriner damals noch vorhanden war, und der Aberglaube noch annahm, der Geist der Inspiration habe auf den Uebersetzern geruht.

2) Mittelbare Uebersetzungen.

a) Eine zum Theil gedruckte, die syrisch-hexaplarische Version.

Die

Der hexaplarische Text der 70 Dollmetscher, so wie ihn Pamphilus und Eusebius aus den Hexaplis zu Cäsarien abgeschrieben haben, (s. den Artikel, **Origenes**) ist mit Fragmenten der übrigen griechischen Uebersetzer und Scholien der Kirchenväter am Rand, desgleichen Prolegomenen ins Syrische übersetzt worden, und ist größtentheils noch vorhanden. Mit dieser Version machte uns **Masius** einem Theil nach bekannt; mit der größern Hälfte aber, die sich auf der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand befindet, **Biornståhl**, **de Rossi**, **Norberg**, der den Jeremias und Ezechiel, und **Bugati**, der den Daniel abdrucken ließ. Die ambrosianische Handschrift enthält folgende Theile der Bibel: 151. Psalmen, Hiob, Sprüchwörter, Prediger, Hoheslied, Weisheit Salomo's und Sirach; die 12 kleinen Propheten, Jeremias, Baruch, Klaglieder, Brief an Daniel, Daniel nebst der Geschichte der Susanna, so wie die Zusätze der Griechen zu Daniel 3, Ezechiel und Jesaias. Masius Handschrift, welche jetzt niemand mehr zu finden weiß, enthielt nur einen guten Theil des fünften Buchs Mosis, die Bücher Josua, der Richter, Ruth, der Könige und der Chronik, Esras, Esther, Judith und Tobias. Also in beyden Handschriften zusammen befanden sich alle kanonische und ein sehr großer Theil der apokryphischen Schriften des alten Testaments; beyde sind mit Estrangelo geschrieben, und haben die kritischen Zeichen des Origenes im Text, so wie sie mit den Fragmenten der übrigen alten Uebersetzer und den Scholien am Rande versehen sind. In den Unterschriften haben beyde, daß die Uebersetzung aus dem griechischen Kodex (doch vielleicht nur aus einer Abschrift desselben) versertigt sey, welchen Eusebius und Pamphilus aus den Hexaplis und Tetraplis der Bibliothek zu Cäsarea abgeschrieben hätten. Die Ambrosianische Handschrift hat in der Unterschrift das Jahr 928 der seleucidischen Aera, (oder Christi 617.) die des Masius führte das Jahr 927 der gedachten Aera, (das Jahr Christi 616.) welches lauter Beweise sind, daß beyde Handschriften Theile einer und eben derselben Version enthalten. Man wird aber nicht daraus folgern dürfen, daß beyde ehedem zusammengehört hätten, oder aus einerley Exemplar abgeschrieben wären; denn die Unterschrift giebt doch wahrscheinlich die Zeit der Versertigung der Uebersetzung, nicht das Jahr der Handschrift an.

Die ambrosianische Handschrift, welche der Kardinal **Baromei**, der Stifter der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand aus einem chaldäischen Kloster der h. Maria in der ägyptischen Wüste Schittin erhielt, verdient hier noch etwas näher beschrieben zu werden. Sowohl Prolegomena als auch aus griechischen und syrischen Kirchenvätern entlehnte Abhandlungen gehen vor jedem biblischen Buch her. Fast jedes Buch hat seinen Epilogus, worin von dem Verfasser desselben, der Geschichte des Buchs und dem Alter der Uebersetzung gehandelt wird. Die Zeichen des Origenes, als Asterisci, Obeli, Lemnisci, Hypolemnisci stehen in dem Text. Unter den apokryphischen Büchern hat dieselben einzig das Buch Baruch, und sie beziehen sich hier wohl auf Theodotion, welcher auch am Rande citirt wird. — Am Rande stehen Fragmente aus Aquila, Symmachus und Theodotion, auch Scholien aus syrischen und griechischen Kirchenvätern. Bey den apokryphischen Büchern kommen nur Varianten vor, welche bald griechisch sind, bald in's Syrische übersetzt sind.

Niemand hat noch den Verfasser dieser Uebersetzung mit völliger Gewißheit ausgemacht. Sie kann mit der philoxenischen nicht einerley seyn, weil in ihr bey Dan. 9. ein eignes Fragment aus dieser angeführt und dadurch hinlänglich von ihr unterschieden wird. Man hat auf **Thomas von Heraklea** und auf **Mar-Abba** als Verfasser gerathen. Doch kann man wohl nach der Unterschrift der pariser Handschrift vom vierten Buch der Könige Paul Bischof von Tela mit einiger Gewißheit als Verfasser gelten lassen. Die Zeit der Versertigung der hexaplarisch-syrischen Uebersetzung scheint mit Wahrscheinlichkeit in das Jahr Chr. 616. und 617. gesetzt werden zu können. Dieses kommt mit denn beyden oben gedachten Handschriften überein, den die Masische, die den ersten Theil der Bibel enthält, giebt das Jahr Chr. 616. und die ambrosianische, welche den zweyten Theil des alten Testaments enthält, das Jahr Chr. 617. an, und hiermit stimmt die pariser Handschrift überein. Bey diesen Jahrzahlen hat man doch wohl an keine Bestimmung der Zeit der Abschrift, sondern der Uebersetzung zu denken; denn wer wollte wohl die drey

Handschriften für zerstreute Stücke einer und eben derselben Abschrift halten?

Von der ambrosianischen syrisch-hexaplarischen Handschrift s. das Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur, Th. 3. Nr. 14., so wie von der gedachten pariser Handschrift, welche nichts als das vierte Buch der Könige hat, das nämliche Repertorium Th. 7. 8. 9. 10.

Folgende Stücke der syrisch-hexaplarischen Uebersetzung sind bisher gedruckt erschienen. **Masius** gab den ganzen Josua, aber nur in einer lateinischen Uebersetzung, Antwerpen 1514 heraus. Hierher gehören die Ausgaben von **Norberg** und **Bugati**. — Aus dem ambrosischen Kodex zu Mailand liefert das vorhin angeführte Repertorium Th. 3. folgende Stücke: Jes. 9, 6. 7. nebst Scholien; Daniel 9, 24-27. mit allen Randanmerkungen; den ersten Psalm ganz, und Fragmente aus dem vierzigsten; (als V. 4. 5. 9. 10. 13. 14. 17. 18.) die Ueberschrift der Psalmen und die Unterschrift beym Jesaias und Proverbien.

Was den innern Gehalt dieser Uebersetzung betrift, so ist sie, nach den im Druck bekannt gemachten Stücken zu urtheilen, sklavisch wörtlich, und bekümmert sich wenig darum, es mag auch alle Reinigkeit der syrischen Sprache aufgeopfert werden, wenn sie nur das griechische Original recht buchstäblich übertragen kann. Läßt sich dieses etwa nicht völlig durch syrische Worte erreichen, so werden die griechischen beybehalten, so wie ohnedies die Etymologien der griechischen Wörter möglichst beybehalten werden. Da die Uebersetzung für den Kritiker bestimmt wurde, dem es auf einzelne Worte, Sylben und Buchstaben ankömmt, so kann diese sklavische Treue zu keinem Vorwurf gereichen. Freylich bey einer zum Gebrauch der Kirche bestimmten Uebersetzung würde sie sehr tadelnswerth seyn. Die Uebersetzung folgt übrigens meist dem vatikanischen Kodex, doch nicht ohne Abweichungen und mancherley Zusätze. — Was insonderheit den ambrosischen Kodex betrift, so hat er interpolirte Stellen, woraus man sieht, daß er einige Zeit nach der Abfassung der Uebersetzung selbst geschrieben worden ist.

b) Andere ungedruckte syrische Uebersetzungen.

α) Die sogenannte versio figurata.

Aus der schon oben aus **Abulfaragius** histor. dynast. pag. 100. angeführten Stelle wissen wir, daß die östlichen Syrer, d. h. die in Assyrien und Chaldäa blos die Peschito, die westlichen, d. h. die disseits des Eufrat's wohnenden aber außer derselben noch eine andere, aus den 70 Dollmetschern verfertigte Uebersetzung zum Kirchengebrauch autorisirt hatten. Sie bekam den Namen figurata durch einen Uebersetzungsfehler, welchen **Pocock** in der Uebersetzung der Worte des Abulfaragius in der gedachten Stelle begieng, indem er die arabischen Worte: من اليوناني وصاحب الصور الي السرياني السبعيني المنقول fälschlich übersetzte: alteram *figuratam* secundum Septuaginta e graeco in syriacum traductam; da es doch hätte heißen sollen: alteram ad editionem LXX. interpretum e graeca in syriacam linguam translatam. S. Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur, Th. 3. S. 197. 198. Der Ausdruck versio simplex hat offenbar Pocock so zu übersetzen verleitet. — In welchem Jahrhundert diese Uebersetzung erschienen sey, das konnte uns nicht einmal Abulfaragius sagen: denn in der gedachten Stelle sagt er blos, sie sey viele Jahrhunderte nach Christi Geburt verfertigt worden.

Herr Hofr. **Eichhorn** muthmaßet, Jacob von Edessa habe eine neue Recension davon gemacht, und davon sey die Handschrift einer syrischen Version des Pentateuchs eine Abschrift, welche das Journal des Sçavans vom Jahr 1765 beschreibt. Seine Gründe sind folgende. Die Handschrift, welcher das Journal des Sçavans gedenkt, ist vom Jahr Christi 704 und 705 mit Estrangelo, welches nach dem Jahr Christi 800 wieder abkam, geschrieben, und hat auch in den Zügen der griechischen Buchstaben das Nämliche, was man im 8ten Jahrhundert hatte. Der Verfasser ist, nach einer Unterschrift des Manuscripts Jacob von Edessa, welcher zu Anfang des 8ten Jahrhunderts starb. Dieses stimmt also in Ansehung der Zeit alles mit einander überein. — Der gedachten Unterschrift nach, die sich am Ende des ersten Buchs Mose findet, enthält das Manuscript einen syrischen Text, „der vermittelst einer Vergleichung der beyden Uebersetzungen, der bey den Griechen und der bey den Syrern, von dem heiligen Jacob, Bischof von Edessa, gebessert

bessert ist.“ Hier (in der Unterschrift) heißt's ausdrücklich, daß man in der Handschrift keine neue Uebersetzung sondern blos eine neue Recension einer ältern, und zwar, weil der Text syrisch ist, einer syrischen Uebersetzung zu suchen habe, und zwar einer solchen, die so bekannt war, daß jeder Syrer in keiner Gefahr stand, sie mit einer andern syrischen zu verwechseln. Man kann dabey an keine andere, als entweder an die Peschito oder an die Figurata denken. Nach der Peschito ist wohl schwerlich die Verbesserung gemacht worden, weil der gebesserte Text der Handschrift, wo man ihn geprüft hat, streng den 70 Dollmetschern folgt, und, wenn er sie je einmal verläßt, doch nicht mit der Peschito übereinstimmt. Wollte man also glauben, die Peschito wäre gleichwohl bey der neuen Recension, welche die im Journal des Sçavans beschriebene Handschrift giebt, zum Grund gelegt worden, so müßte man annehmen, daß dieselbe so umgearbeitet worden wäre, daß gar keine Spur ihres alten Textes übrig geblieben sey. — Herr Hofr. Eichhorn führt Stellen an, welche den Kenner überzeugen können, daß der angeführte Kodex keine bloße neue, stark geänderte Recension der Peschito sey, sondern vielmehr eine verbesserte Recension einer syrischen Uebersetzung, die aus den 70 Dollmetschern gemacht ist. Die Harmonie mit der Peschito ist sehr unbedeutend, so daß man wohl annehmen kann, daß die translatio Syrorum, die Jacob von Edessa berichtigte, die Figurata seyn müsse, die bey der neuen Recension zum Grund gelegt wurde. S. Eichh. Einl. Th. 1. §. 260.

β) Philoxenianische Uebersetzung.

Diese Uebersetzung führt den Namen von Philoxenus sonst auch Nenajas genannt, der von dem Jahr Christi 488 bis 518 Bischof zu Hierapolis oder Mabug im Gouvernement Haleb war. Er ließ den Chorbischof Polykarp eine syrische Uebersetzung des N. Test. (s. unten) verfertigen. Sie erhielt den Namen nach dem Mann, welcher sie veranlaßt hatte. S. Assemani Biblioth. Oriental. T. II. p. 10-46. Die vier Evangelisten sind vom N. Testament aus dieser Uebersetzung gedruckt worden. Daß sie sich aber auch über das A. Test. erstreckt habe, das giebt die ambrosische syrisch-hexaplarische Handschrift, welche oben beschrieben worden ist, zu erkennen, welche bey Jes. 9, 6. die philoxenianische Version citirt. Moses Aghelaus, der ums Jahr 550 lebte, gedenkt einer Uebersetzung des Chorbischofs Polykarp aus dem Griechischen von den Psalmen, eben von welcher die ambrosische Handschrift zu Mailand ein Stück citirt. Man darf wohl vermuthen, daß, obgleich in der Stelle, die man bey Jes. 9, 6. in der ambrosischen Handschrift findet, gesagt wird, die Version sey vom heiligen Philoxenus Bischof zu Mabug gemacht worden, dennoch Polykarp der Verfasser derselben sey, und daß es sich hier, wie bey dem N. Test. verhalte, wo die Uebersetzung dem Philoxenus nur, weil er sie veranlaßte, beygelegt wird. Das Fragment, welches uns die ambrosische Handschrift giebt, läßt uns gar zu sehr fühlen, daß das Original der Version griechisch war, und zwar nach der alexandrinischen Recension, so wie sie noch in der alexandrinischen Handschrift befindlich ist, doch so, daß sich schon in diesem Fragment einige Abweichungen finden.

Niemand kann wissen, ob sich diese Uebersetzung über alle Bücher des A. Test. erstreckt habe. Es mangelt zu dieser Bestimmung an allen gewissen Spuren.

γ) Uebersetzung vom Patriarchen Mar-Abba.

Mar-Abba (مَرْ أَبَّا), ein gebohrner Magier, der sich nach seinem Uebergang zum Christenthum das Studium der Sprachen ungemein angelegen seyn ließ, der sich zuerst auf das Syrische, darauf auf das Griechische legte, übersetzte mit Hülfe seines Sprachlehrers Thomas (der nicht mit Thomas von Heraklea, wie einige gethan haben, zu verwechseln ist) allerley griechische Bücher in's Syrische. Darunter war auch eine Uebersetzung des griechischen A. Testaments. Barhebräus sagt ausdrücklich, daß ihm auch hierbey Thomas (wahrscheinlich, weil er sich noch nicht stark genug im Griechischen fühlte) behülflich gewesen sey. Um mehr von dieser Uebersetzung zu sagen, sind wir zu sehr von allen historischen Nachrichten verlassen. — Wir wissen nicht einmal, ob die syrische Uebersetzung des Mar-Abba noch vorhanden ist, und etwa in einer Bibliothek verborgen liegt. Vielleicht ist sie zu ihrer Zeit eine bloße Privatübersetzung geblieben, und ist niemals zu öffentlichem Gebrauch

in der syrischen Kirche bestimmt worden. In diesem Fall könnte dennoch oft ein gelehrter Gebrauch von ihr gemacht worden seyn. Aber wer kann hierüber etwas mit Gewißheit bestimmen? Kam sie jemahls zu Ansehen, so läßt sich das doch nur bey der Parthey denken, deren Patriarch Mar-Abba war, d. h. bey den Nestorianern allein, denn den Monophysiten mußte sie immer verdächtig vorkommen. S. von dieser Uebersetzung *Assemani* Bibliotheca Orientalis Tom. II. pag. 411-413. und Tom. III. P. I. pag. 75 ff.

δ) Uebersetzung des Bischofs Jakob von Edessa.

Assemani (Bibliotheca orientalis Tom. I. pag. 493. desgleichen Tom. II. pag. 282 und 499.) hat die Vermuthung, daß auch Jakob von Edessa, der, wie wir oben gesehen haben, von einer syrischen Version, wahrscheinlich der Figurata, (nach **Eichhorn**) eine neue Recension machte, auch eine eigne Version des alten Testaments aus dem Griechischen verfertigt habe. Aber alle Spuren, die sich für diese Meinung finden, sind vielleicht nicht hinreichend zu einer solchen Vermuthung. Diese Spuren sollen folgende seyn. **Gregorius Barhebräus** führt im Horreo mysteriorum varias lectiones in Psalmos an, s. **Assemani** Biblioth. Orientat. Tom. I. pag. 493. — Weiter besitzt das Vatikan von ihm ein Buch, worin er die Vokalisation der syrischen Uebersetzung theils bestimmt, theils berichtigt. Endlich wird auf die Arbeit Jakobs von Edessa gebaut, welche wir oben nur als eine neue Recension einer syrischen Uebersetzung angegeben haben, welche keine andere als entweder die Peschito oder die sogenante Figurata gewesen seyn muß, und aller Vermuthung nach diese war. Ein jeder sieht wohl ein, daß sich hierauf nichts bauen läßt. Und so hätte man wohl niemals eine syrische Uebersetzung von Jakob von Edessa gehabt. S. Eichhorn's Einleitung ins alte Testament, Th. 1. §. 268. vergl. §. 259 und 260.

ε) Uebersetzung des Bischofs Thomas von Heraklea.

Thomas hat von seinem Geburtsort Charkel (ܚܪܩܠ) oder Heraklea, einem unbekannten Ort in Palästina, den Namen. Wir lesen, daß er ein Monophysite war, der als Bischof von Germanicien oder Marasch (ܡܪܥܫ) genannt wird. Allein in welchen Jahren er das war, kann man nicht unumstößlich sagen. Die syrische Geschichte sagt, er sey wegen seiner monophysitischen Lehre abgesetzt worden, habe im Jahr 533 noch gelebt, und sey zu Samosata gestorben. Was hiermit von einem Thomas gesagt wird, das vermuthet man von dem angesehnen Thomas Heracleensis. S. **Michaelis** Einleit. in die g. Schr. des neuen Bundes, S. 425 ff. der vierten Ausgabe und besonders **Assemani** Biblioth. Oriental. Tom. II. pag. 90-95.

Er machte sich mittelst einer syrischen Uebersetzung des alten Testaments verdient. Aber es läßt sich nicht gewiß behaupten, ob dieselbe ursprünglich seine eigne Arbeit war, oder ob er nur eine neue Recension von einer schon vorhandenen syrischen Uebersetzung lieferte. **Gregorius Barhebräus** citirt öfters im mehrmals gedachten Horreo mysteriorum eine syrische Uebersetzung unter dem Namen ܬܪܓܡܐ ܗܪܩܠܝܐ „versio Heracleensis.“ (S. **Assemani** Biblioth. Oriental. Tom II. pag. 283.) Weiter besaß Pocock eine Handschrift des alten Testaments, worin die Ueberschrift bey der Geschichte der Susanna meldete, sie sey aus der herakleensischen Uebersetzung genommen. S. **Pocock** praefat. in Joel.

So sehr es auch die übrigen gelehrten Arbeiten des Thomas von Heraklea vermuthen lassen, daß seine Uebersetzung, die er entweder selbst verfertigte oder nur überarbeitete, aus einem griechischen Text geflossen sey; so läßt sich dieses doch nach den unbedeutenden Nachrichten, welche wir von seiner Arbeit haben, ganz und gar nicht mit Gewißheit beantworten.

ζ) Uebersetzung des Bischofs von Tela, Paulus.

Gregorius Barhebräus führt mehrmals eine syrische Uebersetzung von Paulus, Bischof zu Tela an. S. nur **Assemani** Biblioth. Orientalis Tom. II. pag. 47. sq. Man weiß bisher noch wenig von dieser Uebersetzung, von ihrem Original, (welches doch allerdings eine griechische Uebersetzung war) von ihrer Einrichtung, und nicht einmal von dem eigentlichen Zeitalter des Verfassers derselben. Es müßte sich wohl mehr Licht über diese Gegenstände

stände in des Gregorius Barhebräus Kommentar finden. —

η) Uebersetzung des Abts Simeon.

Simeon, Abt im Kloster des heil. Licinius, dessen Zeitalter noch unbekannt ist, übersetzte die Psalmen aus dem Griechischen in's Syrische. Simeon selbst giebt in einer Epistel einem Mönch vom Kloster des h. Elisäus, Namens Barlaam, Nachricht von seiner Arbeit. Wer diese Epistel, die sich handschriftlich im Vatikan findet, studiren könnte, würde von der Beschaffenheit dieses Psalters, die Nachrichten geben können, die mir (freylich) fehlten. S. Assemani Biblioth. Oriental. Tom. II. pag. 83. vergl. Tom. I. pag. 612. — S. Eichhorn's Einleitung in's alte Testament, Th. 1. §. 271.

θ) Karkuphische Uebersetzung der Nestorianischen Christen.

Karkuphische Uebersetzung ist soviel als Uebersetzung der Bergbewohner, (Karkuphensis, ܟܪܟܘܦܝܐ, montana von ܟܘܦܐ, das Haupt, die Bergspitze) welche ihren Namen von den Wohnsitzen der Christen auf assyrischen Gebirgen, welche sich ihrer bedienen, erhalten hat. — Die Nestorianischen Christen, welche auf den assyrischen Gebirgen wohnen, haben nämlich auch eine eigne syrische Uebersetzung des alten Testaments. — Nur kennt man dieselbe, wie mehrere noch ungedruckte syrische Uebersetzungen, bloß dem Namen nach, und zwar aus des Gregorius Barhebräus Horreo mysteriorum, und aus einigen Citationen der syrischen Scholien des Gregorius Syrus, bey Psalm 117, 13. 136, 1. In Rom und in England könnte man die genannten Schriften benutzen, um durch Excerpte aus denselben uns mit der karkuphischen Uebersetzung bekannt zu machen.

Wenn Herr Hofrath Eichhorn in der ged. Einl. Th. 1. §. 273. einen Griechen (ܝܘܢܝܐ) aus Ephräm Syrus in seinen Kommentaren über die Peschito anführt, und als einen eignen Uebersetzer des A. T. oder eines Theils desselben in's Syrische aufstellt, so ist das schwerlich etwas anders, als Ephräm's syrische Anzeige, wie der Alexandriner, (der Jaunojo) lese ... Man darf sich nicht wundern, daß Ephräm Syrus von griechischen Lesarten sprechen konnte, wie Herr Eichhorn, wenigstens in der ersten Ausgabe der Einleitung in's alte Testament gethan hat, weil er der griechischen Sprache gänzlich unkundig gewesen sey. Seine Unkunde des Griechischen haben die, welche seine Schriften haben brauchen können, für eine leere Sage erklärt.

B. Syrische Uebersetzungen des N. Test.

I. Von der alten syrischen Uebersetzung, der פשיטא.

1) Alter, Verfasser, Ort der Abfassung.

Diese Uebersetzung hat in Ansehung des neuen Testaments ein ausgezeichnetes Alter vor andern, so wie ihr innerer Gehalt sie jedem Ausleger und Theologen billig empfiehlt. Von ihrem Namen, so wie der Meinung über ihr Alter, daß sie nämlich meist für eine Arbeit des vorgeblichen Apostels der Syrer, des Adäus, gehalten wird, ist schon oben bey den syrischen Uebersetzungen des alten Testaments gehandelt worden. Was die Peschito über das neue Testament betrift, so bemerken wir noch, daß sie weder vor der Mitte des zweyten Jahrhunderts, noch nach dem Anfang des vierten Jahrhunderts, gemacht worden seyn kann, weil die Sammlung der Schriften des neuen Testaments, ihre Eintheilung in εὐαγγελιον und ἀποστολος, und die Vereinigung von beyden zur festen Bestimmung des Kanons, noch nicht geschehen war, und im vierten Jahrhundert Ephräm Syrus (wie schon auch oben gesagt worden ist) in seinen Werken die Peschito als den Kirchentext citirt, auch damals schon die Trennung der verschiedenen Partheyen der syrischen Christen erfolgte, vor welcher die Einführung dieser Uebersetzung vorher gegangen seyn muß, weil sie bey allen Partheyen kirchliche Autorität erhalten hat. S. auch hierüber oben beym alten Testament, und Herrn Prof. Haenlein's Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. Test. Th. 2, erste Hälfte, Kap. 4, §. 2. S. 131. fg.

Beym N. Test. führt man noch mehrere Gründe von dem frühen Alter einer Uebersetzung desselben in den syrischen Kirchen an. Dahin gehört, daß es nothwendig gewesen sey, daß man sogleich die neutestamentlichen Schriften in der Landessprache gelesen

sen habe; da man doch in diesen Zeiten mehr durch den mündlichen Unterricht, als durch das Lesen der Schriften lernte. — Es geschieht auch wohl einer Uebersetzung ausdrücklich Erwähnung, ohne daß sie deswegen angenommen, oder schriftlich abgefaßt wurde, und wohl nur mündlich beym Gottesdienst der Christen vorgetragen wurde. Man merke überhaupt, daß man der kirchlichen Tradition, da vorzüglich, wo von einer Kirchenübersetzung die Rede ist, nicht zu trauen hat. — Was oben beym A. Test. gesagt worden ist, daß die Peschito wohl nicht von einem Verfasser und zu gleicher Zeit abgefaßt worden sey, das gilt auch beym N. Test. Der irrt wohl am wenigsten, wer den Ursprung der Peschito am Ende des zweyten, oder Anfang des dritten Jahrhunderts annimmt. Man wollte sie wohl noch weiter herabsetzen; aber ohne allen Grund, wie **Michaelis** in der Einleitung in die g. Schriften des n. Bundes §. 58. der vierten Ausgabe (vergl. mit den Zusätzen von **Marsch**) vortreflich gezeigt hat. Er selbst setzt nun wohl die Peschito zu hoch hinauf, wenn er will, ihr Ursprung gehöre an das Ende des ersten und den Anfang des zweyten Jahrhunderts. —

Wir haben schon oben gesehen, daß sich der Urheber der alten syrischen Uebersetzung eben so wenig, als die Zeit ihrer Entstehung angeben lasse, so reich man auch an Vermuthungen und Erdichtungen hierüber gewesen ist. Nämlich nach einer Tradition der syrischen Kirche wird der Evangelist **Markus**, nach einer andern der Apostel **Adäus**, oder dessen Schüler Achäus als Verfasser angegeben. Alle diese Traditionen sind aber, nachdem, wie wir eben die Zeit der Abfassung bestimmt haben, und was oben beym A. Test. gesagt worden ist, bloß spätere Legenden. Manche neuere geben **Antiochien** als den Ort der Abfassung der Peschito an, welches schon der persische Uebersetzer des Evangeliums Matthäi aus dem Syrischen that. Dieses nimmt man aber ohne alle historische Beweise und Zeugnisse an, und selbst aller Wahrscheinlichkeit entgegen, indem in Antiochien, wo so häufig Griechisch gesprochen wurde, das Bedürfniß einer syrischen Uebersetzung nicht so dringend seyn konnte, als in andern Gegenden von Syrien. Man verfährt weit mehr nach Wahrscheinlichkeit, wenn man Edessa, den Ort, wo christliche Gelehrsamkeit schon im zweyten Jahrhundert blühte, und welchen auch sonst die Tradition unter andern Orten dafür angiebt, als den Entstehungsort der alten syrischen Uebersetzung annimmt. Von diesem Ort läßt sich auch die schnelle Ausbreitung und frühe Annahme der Peschito im Orient leichter begreifen, weil diese Stadt die eigentliche Pflanzschule der christlichen Kirchen des Morgenlandes war.

2) Handschriften und andere kritische Hülfsmittel.

Von den Handschriften der alten syrischen Uebersetzung des N. T. geben **Le Long**, in der Biblioth. Sacr. edid. Boerner. P. I. pag. 183. 193. **Michaelis**, in der Einleitung §. 84. der vierten Ausgabe, vergl. die Zusätze und Berichtigungen von **Marsch**, S. 546 - 549. und **Adler** (s. novae versiones Syriacae P. I.) ausführliche Nachricht. Aus ihnen kann uns eine berichtigte Ausgabe der s. Uebers. erst gegeben werden. Der würde der Kritik nützen, wer ein recht vollständiges Verzeichniß aller Handschriften des syrischen N. Test. lieferte, von denen sich nur etwas zuverlässiges wissen ließe. Zerstreute Nachrichten finden sich außer den eben angeführten Schriften, noch bey **Richard Simon** in der hist. crit. des versions du N. T. c. XIV. pag. 169., in **Walton's** proleg. p. 91. §. 17. und bey **Assemani** in der Biblioth. Oriental. Tom. I. p. 561. sq. Es gehört noch dazu **Ridley's** dissertatio de syriacarum N. T. versionum indole atque usu. Die syrischen Handschriften haben in der Unterschrift oft ein so hohes Alter, als man bey den Manuskripten in andern alten Sprachen kaum antrift, und welches sich von ihnen fast weniger erwarten läßt, da Syrien so großen Unfällen des Kriegs und Verwüstungen unterworfen gewesen ist. Es könnte seyn, daß neuere Abschreiber, um die Edition, woraus ihre Abschrift ist, zu bezeichnen, die ältere Unterschrift und Jahrzahl mit abschrieben. Man muß entweder für gewiß annehmen, daß uns Syrien die ältesten Handschriften gegeben hat, wogegen doch soviel einzuwenden ist, oder man muß billig gegen viele von dergleichen Unterschriften einen Verdacht empfinden.

Wir bemerken noch, daß die arabische Uebersetzung der Apostelgeschichte und der Briefe, welche **Erpenius** herausgegeben hat, (S. im ersten Theil dieses Werks den Art. **Arabische Uebersetzungen**

gelt S. 155. und vorzüglich S. 156.) bey einer neuen Ausgabe des syrischen N. Test. fast wie ein Manuskript gebraucht werden könnte, weil sie doch meist aus der syrischen Version gemacht worden ist. Das Nämliche findet in Ansehung der Evangelisten von der persischen Uebersetzung Statt. Syrische Kirchenväter lassen sich auch dabey zu Hülfe nehmen, nicht nur Ephräm Syrus, sondern auch andere, deren Werke man in Bibliotheken findet, und in Assemani's orient. Bibliothek, wo einzelne Fragmente aus ihnen gegeben werden. Hr. D. Storr hat in seinen Observationibus super version. N. T. Syriac. Stuttgardt 1772. vortreflich gezeigt, was bey der Vergleichung des Ephräm Syrus und überhaupt bey der kritischen Beurtheilung der syrischen Uebersetzung zu beobachten sey. Es ließe sich in Vergleichung gegen alle bisherige Ausgaben etwas Vollkommenes leisten, wenn jemand nach allen vorhandenen Hülfsmitteln der syrischen Uebersetzung den kritischen Dienst erweisen wollte, der gar wohl gedenkbar ist.

3) **Ausgaben.**

a) Die syrische Uebersetzung wurde zuerst durch **Moses von Mardin** in Europa bekannt, dessen Leben **Assemani** in der Bibl. Or. T. I. p. 535. beschreibt. Der maronitische Patriarch Ignatius schickte ihn 1552 an den Pabst, um ihm die syrische Kirche zu unterwerfen, und einen Abdruck des syrischen N. Test. in Europa zu veranstalten. Zu Rom und Venedig wollte niemand den Druck übernehmen, bis **Alb. Widmanstad**, der schon vorher das Syrische gelernt hatte, und von Moses noch weiter unterrichtet wurde, den Kaiser Ferdinand I. bewog, die Kosten zum Druck herzugeben. Diesen besorgten **Moses Widmanstad** und **Wilh. Postell** eine Zeitlang. Und diese Männer sind es, welche uns die erste Ausgabe des N. Test. schenkten, welche 1555 zu Wien in 4 herauskam, nicht, wie einige, selbst **Schaaf**, irrig vorgeben, 1562. In dieser Ausgabe fehlen die beyden letzten Briefe Johannis, der zweyte Petri, der Brief Judä und die Offenbarung Johannis, weil sie nicht zur alten syrischen Version gehören. Diese erste Ausgabe ist immer noch von großem Werth und wird es stets bleiben; allein sie ist sehr selten. Man sehe von ihr insonderheit **Richard Simon** a. a. O. S. 171. und **Hirt's** or. Bibliothek. Wir bemerken nur noch, daß Moses von Mardin zwo Handschriften der syrischen Uebersetzung mit nach Europa gebracht hatte, wovon die eine die vier Evangelien, die andere die Apostelgeschichte und die Briefe enthielt. Jene ist noch in der kaiserlichen Bibliothek mit der Nummer Cod. Lambecii 258. vorhanden, s. Adler's biblisch-kritische Reise, S. 13.

b) Die Ausgabe von **Tremellius**, Genf, 1569. Fol. mit hebräischen Lettern. Der griechische Text und Beza's lateinische Uebersetzung sind beygefügt, desgleichen noch eine Marginalversion des Syrischen, welche sehr buchstäblich seyn soll. Die Wiener Ausgabe wurde bey dieser gebraucht, desgleichen ein Heidelberger syrisches Manuskript; welches aber nach **Richard Simon's** Beschuldigung wenig gebraucht worden seyn soll. **Herr Prof. Bruns** bemerkt, daß in dieser Ausgabe statt des Präformativbuchstabs **Nun** der dritten Person des Futuri ein **Jud** gesetzt wird, wodurch die Sprache sich dem chaldäischen Dialekt nähert. In dieser Ausgabe fehlen auch der zweyte Brief Petri, der zweyte und dritte Brief Johannis, der Brief Judä und die Offenbarung. Bey Joh. 7, 59 — 8, 11. ist ein leerer Raum gelassen, und bloß eine eigene von Tremellius selbst aus dem griechischen Text verfertigte Uebersetzung dieser Stellen beygefügt. Eine genauere Beschreibung von der tremellischen Ausgabe findet man in **Hirt's** orientalischer Bibliothek, Th. 2, Art. XIX.

c) Die **antwerpische** Ausgabe im fünften Theil der bibliorum regiorum, von 1571. in Fol. — Sie hat den syrischen Text zweymal, mit punktirten syrischen Buchstaben, auf der ersten Kolumne, und unter den übrigen Texten mit hebräischen Lettern, die chaldäisch punktirt sind. Eine lateinische Version ist beygefügt. Dieser sonderbare Ueberfluß hatte, wie uns Guy le Fevre de la Boderie sagt, die Absicht, daß Juden auch das N. Test. syrisch nach dem Text mit hebräischen Typen lesen, und dadurch etwa zur christlichen Religion gebracht werden sollten. Weniges wurde in dieser Ausgabe nach einer Handschrift geändert, welche vermuthlich dieselbe ist, die auch Cod. Colonienſis heißt, und durch Nicolaus Heinsius nachher in die Colbertinische Bibliothek kam, und jetzt in der Leidener Universitätsbibliothek ist, unter der Nummer 1198. Die Bücher und Stellen, welche in den bey-

beyden vorigen Editionen nicht angetroffen werden, fehlen auch hier, und im siebenten Theil der Polyglotte sind von dem gedachten Guy le Fevre de la Boderie Varianten zu der syrischen Version mitgetheilt. — Die Unterschrift hinter dem ersten Brief Johannis verdient hierher gesetzt zu werden, woraus man sieht, daß die Herausgeber eine alte Handschrift hatten, in welcher die vier gedachten katholischen Briefe und die Offenbarung Johannis fehlten, woraus auch erhellt, daß die Censoren die Version, welche 1 Joh. 5, 7. nicht hatte, billigten, welche man in Zeiten, worin man mehr hätte erwarten sollen, in die syrische Uebersetzung einschob. Die Unterschrift ist diese: Hunc novi testamenti textum syriacum, ac ejusdem, characteribus Hebraïs descripti, Latinam ab eruditissimo viro, Guidone Fabricio Boderiano, factam versionem, nos infra scripti theologi, (quibus Philippi Catholici regis mandato a Lovaniensi academia et facultate theologica id munus commissum fuerat) accurata disquisitione examinavimus examinatumque comprobavimus, et tam ad ipsum textum latinum Vulgatae versionis, quam ad exemplar Graecum plurimis locis illustrandum, utilem judicavimus. Calendis Juniis Anno Christi MDLXX. *Augustinus Hunnaeus* sacrae theologiae ordinarius et regius professor. *Cornelius Reineri Goudanus* sacrae theologiae professor ordinarius.

Ego Benedictus Arias Montanus Hispalensis, Doctor Theologus, et Philippi Catholici Regis Legatus; hunc novi testamenti librum lingua et characteribus syris exculsum, ejusdemque literis Hebraicis exscriptionem per Guidonem Fabricium Boderianum, natione Gallum, latinam factam, diligenter recensui et approbavi. Anno Christi MDLXX.

Ceterae canonicae, et Apocalypsis, licet extent apud Syros, tamen et in exemplaribus, quae secutus est Widmanstadius, et in antiquissimo codice manuscripto, quo usi sumus, defuerunt.

d) Ausgabe zu **Antwerpen** mit hebräischen Buchstaben ohne Punktation, welche in Plantini Druckerey mit einem Anhang von Varianten aus dem Codex colonienſis herauskam. **Hirt** in der orientalischen Bibliothek ist zweifelhaft, ob **Franz Rapheling**, der die Varianten aus der gedachten Handschrift sammelte, diese Ausgabe als einen Anhang der 1573, 1574. in der plantinischen Druckerey herausgekommenen hebräischen Bibel ansehen, oder mit der folgenden in ein Jahr setzen soll.

e) Eine antwerpische Ausgabe in Octez von 380 Seiten, gleichfalls mit hebräischen Lettern, nebst dem griechischen Text, der Vulgata, und einer Interlinearversion des syrischen Textes.

f) Die **pariser Ausgabe** von 1584. unter dem Titel: Novum Testamentum דיתיקא חדתא, ἡ καινη διαθηκη, Novum Jesu Christi D. N. Testamentum ad Christianissimum Galliae et Poloniae regem Henricum III. Potentiss. et Invictiss. Principem, Christianae religionis vindicem et assertorem unicum, Parisiis MDLXXXIIII. Apud Joannem Bennenatum. Sie enthält die syrische Version mit hebräischen Lettern, den griechischen Text, die Vulgata, und eine Interlinearversion des Syrischen. Was zur alten syrischen Uebersetzung nicht gehört, die vier katholischen Briefe, die Apokalypse, die Geschichte der Ehebrecherin im Evangelium Johannis und die Stelle 1 Joh. 5, 7. fehlen auch hier, obgleich das N. Test. griechisch und lateinisch fortgeht; nur daß hier Röm. 16, 24. das doch gewiß der syrischen Version fremd ist, eingerückt wird. Es scheint Bennenatus (Bienné) verdarb aus Misverstand durch dieses letzte die syrische Version. Die Dedikation an den König Henrich III. ist voll von Aberwitz und elenden Träumereyen.

g) Ausgabe von **Elias Hutter** in seinem opere XII. linguarum, oder Ausgabe des N. Test. in 12 Sprachen im Jahr 1599. Er ließ auch das syrische N. Test. mit einrücken, und zwar auch mit hebräischen Typen. Es ist hier nichts anders als ein bloßer Abdruck der Tremellischen Ausgabe, in welchem nicht einmal die Druckfehler derselben weggeblieben sind; der Unterschied findet nur statt, daß El. Hutter die der syrischen Version fehlenden Bücher und Stellen nach einer selbst verfertigten syrischen Uebersetzung mit abdrucken ließ. Dieses war wohl sehr unnöthig, da jeder, der dieses Fehlende lesen wollte, es in dem Grundtext hatte, und in dem Hutterschen Werk selbst in mehreren Sprachen fand.

h) Die **Cöthensche Ausgabe** von **Martin Trost**, von 1621. in 4. Sie ist mit syrischen Buchstaben abgedruckt, hat hin und wieder Punk-

te, eine lateinische Uebersezung, und am Ende eine Kollektion von Varianten, welche hernach Brian Walton in den 6. Theil der londner Polyglotten eintrug. Was der alten syrischen Version fremd ist, hat Martin Trost billig weggelassen.

i) Im Jahr 1627. gab **Ludwid de Dieu** zu Leyden, aus einer Scaliger'schen Handschrift, eine syrische Uebersetzung der Offenbarung in 4. heraus. Die nämliche wurde wieder als Anhang zu seinen animadversionibus in loca difficiliora V. et N. T. 1648. 4. und 1693. Fol. abgedruckt. Die Handschrift ist von wenigem Werth, und noch auf der Leydner Bibliothek Nummer 18. unter den Scaligerischen Handschriften vorhanden. Die Uebersetzung kam mit syrischen und hebräischen Lettern heraus.

k) Die noch fehlenden vier katholischen Briefe gab 1630 **Eduard Pocock** zu Leyden, nach einer Handschrift aus der Bodlejanischen Bibliothek, mit hebräischen Typen und einer lateinischen Version mit Anmerkungen in 4. heraus. — Es geschah nun ganz unrichtig, daß die hier folgenden Herausgeber der Peschito über das N. Test. diese von Ludwig de Dieu und Pocock bekannt gemachten Stücke als einen Theil der alten syrischen Uebersetzung mit ihr zusammen edirten.

l) So ist bereits 1648. in den **pariser Polyglotten** das ganze syrische N. Test. mit syrischen Typen und einer jämmerlichen lateinischen Uebersetzung von **Gabriel Sionita** abgedruckt worden. **Michaelis** hegt (Einleitung Th. 1. S. 373. ff. der vierten Ausgabe) den Verdacht, daß zuweilen Veränderungen aus bloßen Konjekturen im Text gemacht worden seyen, welches er besonders bey der Apokalypse, welche in vielen Stellen mit der ersten Ausgabe von Ludwig de Dieu nicht übereinstimmt, entdeckt haben will. Die Fehler, die Gabriel Sionita in der lateinischen Uebersetzung, sowohl des Syrischen Textes des A., als des N. Test. begangen hat, haben meist das Gepräge der Eile und Nachlässigkeit, auch der Unwissenheit zugleich. Die Syrer setzen gemeiniglich nur dahin die Vokalzeichen, wo ihre Weglassung eine Zweydeutigkeit hervorbringen könnte. Allein in dieser Ausgabe hat sie Sionita insgesamt beygesetzt. S. den Art. Syrische Sprache. Er beobachtet hierbey eine genaue Analogie, und aus seiner Vokalisation haben die Sprachlehrer nachher ihre Regeln für die Punkte genommen. Aber es läßt sich mit keiner Zuverlässigkeit sagen, daß seine Analogie stets die rechte sey. Man weiß nicht, ob sie aus Handschriften genommen ist, oder ob er sie nur selbst also beliebte. — Soviel ist gewiß, daß mehrere römische Ausgaben mit Sionita's Punktation nicht übereinstimmen.

m) Auch **bey der Londner Polyglotte**, 1657. wo auch die Geschichte der Ehebrecherin aus einer Handschrift, nach einer Uebersetzung, die im Jahr 1522 **Maras** verfertigte, mit aufgenommen, und nur 1 Joh. 5, 7. noch weggelassen ist, (s. Marsch Anmerkungen zu Michaelis Einleitung Vol. II. pag. 544. über diese Stelle) gilt das, was litt. k. zu Ende gesagt worden ist. Die Geschichte von der Ehebrecherin im Evangelium Johannis wird nämlich aus einer Handschrift, welche dem Erzbischoff **Usserius** gehörte, hinzugesetzt. **Ridley** sagt S. 50. de Syriacarum N. T. versionum indole et usu, daß sie aus einer Uebersetzung genommen sey, welche **Maras** im Jahr Christi 522. verfertigte, welches auch **White** S. 028. der Ausgabe der philoxenianischen Uebersetzung bezeugt.

n) **Aegidius Gutbiers** Ausgabe, Hamburg 1664. 8. Die gewöhnlichste in Deutschland. Sie weicht hauptsächlich in der Punktation sehr von den pariser und londner Polyglotten ab, wobey sich Gutbier auf eine ihm von **l'Empereur** geliehene Handschrift bezieht, aus welcher er ehedem sein Exemplar des Trostischen N. Test. punktirt habe. Um aber die Verschiedenheit der Punktation, auch andere Varianten der Editionen auf einmal vorzustellen, fügte er seinem N. Test. noch 1667. notas criticas in N. T. Syriacum, quibus praecipua variae punctationis exempla, aliaeque variantes lectiones, quae observationem merentur, inter se conferuntur. In seiner Ausgabe steht die Geschichte von der Ehebrecherin nach der Usserischen Handschrift, desgleichen hat er 1 Joh. 5, 7. in den syrischen Text eingerückt. Man hat von eben dieser Ausgabe mehrere Abdrücke; aber alle mit gleicher Jahrzahl. Diejenigen, welche im Matthäus kleinere Verszahlen als in den andern Evangelisten am Rande haben, sind von der ersten und ächten Ausgabe.

o) Christian Knorre von Rosenroth ließ 1684. zu Sulzbach das syrische N. Test. mit hebräischen Lettern, unpunktirt aus der Antwerper Ausgabe abdrucken. Daß hier nichts als ein bloßer Abdruck der gedachten Ausgabe ist, versichert Schaaf in der Vorrede zu seinem syrischen N. Testament.

p) Die vorzüglichste Ausgabe der alt-syrischen Uebersetzung, welche wir bisher erhalten haben, ist gewiß diejenige, welche uns Carl Schaaf gab. Sie kam zuerst heraus Leyden 1709. und dann ebendas. 1717. Das ihr beygefügte syrische Lexikon hat seinen eigenen und stets bleibenden Werth. Es ist bey dem N. Test. ungemein genau, und vertritt beynah die Stelle einer Konkordanz. Die angehängten Variae N. T. versionis Syriacae lectiones ex omnibus editionibus multo ludore collectae sind nach einer sehr empfehlungswerthen Anlage dargestellt, und das Beste, was man von der Art nur hat. Schaaf fügte auch eine von ihm selbst verfertigte lateinische Uebersetzung hinzu. Diese wäre entbehrlich, weil sie das Buch nur kostbarer macht. Ueber diese Uebersetzung erklärt sich der Herausgeber selbst in folgenden Worten: ut textus syrus facilior esset, ad latus adjunxi versionem latinam, ex omnibus ejus versionibus latinis, inprimis Tremelliana, et ubicunque mihi videbatur commodum, propria opera compositam. — Die Stelle 1 Joh. 5, 7. ist auch in diese Ausgabe (vergl. Litt. k.) eingerückt, und das aus keiner neuen Handschrift, sondern nach der Tremellischen Uebersetzung.

q) Das syrische N. Test. in des Reineccius bibliis quadrilinguibus Leipzig 1713. Fol. ist hier zu bemerken.

r) Das syrische N. Test. kam endlich zu Rom 1703. in zwey Foliobänden mit einer arabischen Uebersetzung, in der Druckerey der Propaganda, zum Gebrauch der maronitischen Christen heraus.

4) Innerer Gehalt und Nutzen.

Was oben von der Peschito bey dem A. Test. gesagt wurde, daß sie unmittelbar aus dem hebräischen Text verfertigt sey, das findet auch bey dem N. Test. Statt; auch hier ist sie unmittelbar aus dem griechischen Grundtext geflossen. Bengel kam in seiner Introductione in crisin N. T. auf die Vermuthung, die syrische Uebersetzung möchte vielleicht nicht unmittelbar oder allein aus dem griechischen Text gemacht seyn; der Syrer könnte auch dabey die lateinische Uebersetzung gebraucht haben. Seine Meinung betraf eigentlich nicht sowohl die alte Peschito, als vielmehr unsre Ausgaben, ob diese die alte Peschito oder eine andere syrische Uebersetzung enthielten. Dies letzte ist freylich auch zu verneinen, besonders da wir die philoxenianische Uebersetzung selbst haben. S. was Bened. Michaelis in den Anmerkungen zu Bengel's Tract. de sinceritate N. T. dagegen eingewandt hat. — Aber es ist nicht zu verschweigen, daß die syrische Uebersetzung nicht rein auf uns gekommen, sondern aus neuern griechischen Handschriften, aus der philoxenianischen Version (s. unten) und ihren Varianten, desgleichen aus lateinischen Lesarten sehr interpolirt, und durch viele Schreibfehler entstellt worden ist. Was diese Verwandtschaft mit der lateinischen Version betrift, s. insonderheit Michaelis Einleitung, Th. 1. S. 383. ff. (Ausg. 4.). Es wäre daher sehr nützlich und nothwendig, daß der Text der Peschito selbst aus syrischen Handschriften, und der persischen, philoxenianischen und arabischen Uebersetzung auf seine ursprüngliche Beschaffenheit, wo möglich, reducirt würde, indem man ehe nicht mit völliger Sicherheit auf die Lesarten der griechischen Handschriften des zweyten Jahrhunderts schließen kann, woraus nämlich diese Uebersetzung selbst geschöpft ist. Die kritischen Excerpte, welche man bisher aus dieser Uebersetzung hat, sind weder vollständig noch zuverlässig genug, außer etwa noch bey der Apostelgeschichte, worüber wir unter andern Dav. Michaelis curas in vers. syr. Act. Apost. und Einleitung §. 59. 60. haben, vergl. Bode Pseudo-critica Millio-Bengeliana, und Carpzov's Vorrede zum dritten Stück von Boysen's Erläuterungen des N. Test. aus der syrischen Uebersetzung. — Für die Kritik ist die Peschito bey dem N. Test. besonders in dem Zustande, worin sie noch jetzt ist, weniger wichtig, als für die Erklärung. Die Sprache ist mit dem galiläischen Dialekt, welchen die Verfasser des N. Test. redeten, verwandt. Dazu kommt, daß die Uebersetzer das Eigenthümliche des N. Test. meist richtig ausdrücken und erklären, und in die Konstruktion und den Sinn der Sprache glücklich eindringen. Diese Uebersetzung ist bisher auch schon von sehr vorzüglichen Erklärern für die Exegese des N. Test. mit

guten

gutem Erfolg gebraucht worden, unter andern von **Ludwig de Dieu** in seinen Animadversionibus in loca difficiliora V. et N. T., desgleichen von **Boysen** in den schon erwähnten Erläuterungen des Grundtextes des N. Test. aus der syrischen Uebersetzung und von **Michaelis** in den curis in vers. syr. Act. apolt. Die s. Uebers. verdient, daß sie in dieser Rücksicht immer wieder mit erneuertem Fleiß studirt werde. Von dem Nutzen der Peschito für die Exegese des N. Test. handelt sehr weitläufig **Michaelis** in d. Einleitung ins N. Test. §. 59. von S. 400 an, so wie von ihrem kritischen Nutzen §. 60.

5) **Schriften, welche uns Nachricht von der Peschito geben.**

Mehr als hier über die alte syrische Uebersetzung des N. Test. zu sagen der Raum verstattete, findet man in **Walton's** Prolegomenis sect. 13. bey **Richard Simon**, in der kritischen Geschichte der Uebersetzungen des N. Test. Kap. 13-15.; bey **Müller**, de versionibus syriacis, in dessen Symbolis Syriacis, 1673. 4. Gloucester Ridley dissertatio de syriacorum N. T. versionum indole atque usu 1761. In **Semler's** Ausgabe von Wetsteins libellis criticis ist diese Abhandlung als Anhang abgedruckt worden. **Joh. David Michaelis** schrieb schon 1755. 4. die oben mehrmals angeführten curas in versionem syriacam actuum apostolicorum. Ferner gehören hierher Storr observationes super N. T. verss. syriac. Stuttgardt 1772. 8. **Hirts** Orientalische Bibliothek, Th. 2. S. 260-288. Th. 3. S. 257-268. Th. 4. S. 317-341. Th. 5. S. 25-40. **Michaelis** Einleitung in die göttlichen Schriften des neuen Bundes, S. 361-409. der 4ten Ausgabe, wobey die Zusätze von seinem Uebersetzer **Marsh** Vol. II. pag. 533-559. zu gebrauchen sind. Adler N. T. versiones syriacae. Hauniae 1789. 4. **Bruns** Abhandlungen in dem Repertorium für biblische und morgenländische litteratur, Th. 15 ff. überschrieben: Varianten aus einem Wolfenbüttler syrischen Codex der Evangelien. Folgende Bücher können insonderheit über den hermeneutischen und kritischen Gebrauch des Syrers dienen: Reusch Syrus interpres cum fonte N. T. collatus Lips. 1742. 8. und Weber de usu versionis syriacae hermeneutico, Lipf. 1778.

II. **Andere neuere syrische Uebersetzungen des N. Test.**

Die Uebersetzung des zweyten Briefs Petri, des zweyten und dritten Johannis, des Briefs Judä und der Offenbarung Johannis, also derjenigen Bücher, welche in der Peschito nicht befindlich sind, ist jüngeren Ursprungs und von einem unbekannten Urheber, gewiß nicht von denen, welche das übrige N. Test. ins Syrische übersetzt haben. Die älteste syrische Kirche nahm dieselben nicht an. Worte, welche in der alten Version richtig übersetzt waren, hat der jüngere Uebersetzer oft unrichtig verstanden, z. B. ἀΐδιος wird Jud. 6. durch **unsichtbar** übergetragen, da es Röm. 1, 20. besser durch **ewig** übersetzt wird. Die Schreibart unterscheidet sich gar merklich von der in der Peschito befindlichen. — Schon die syrischen Kirchenväter wissen die neuern Uebersetzungen gar sorgfältig von der alt-syrischen zu unterscheiden. — Die vorhin erwähnten Bücher befinden sich auch nicht in den Handschriften der Peschito: weder die Nestorianer noch die Jakobiten lesen Stücke aus der Apokalypse in ihren Kirchen. Die Stücke sind aber doch unmittelbar aus dem griechischen Text des N. Test. übersetzt worden, welches die sklavische Genauigkeit beym Uebersetzen schon zu erkennen giebt, nach welcher der Uebersetzer sogar den griechischen Artikel nicht unausgedrückt läßt, durch welche etymologische Aengstlichkeit der Uebersetzer nicht nur seine Unwissenheit oft verräth, sondern auch zum kritischen Gebrauch weniger geschickt wird.

Wer der Verfasser dieser Uebersetzung sey, ist noch nicht völlig ausgemacht, denn obgleich Caspar der Indianer in der Scaligerischen Handschrift, woraus **Ludwig de Dieu** die Apokalypse edirt hat, als Urheber angegeben wird, so scheints doch, wenn man diese Handschrift mit einer andern, am Schluß eines liturgischen Manuskripts auf der Hallischen Waisenhausbibliothek, die ihn ebenfalls nennt, vergleicht, als wenn er blos Abschreiber gewesen sey. S. **Marsh** Zusätze zu Michaelis Einl. Vol. II. Ps II. pag. 560. — **Assemani** will Mar-Aba, welcher zwischen 535-552. als Mefrejan des Orients vorkommt, und auch das A. Test. zum zweytenmal aus dem Griechischen übersetzt hat, sey ihr Verfasser gewesen. Man muß sagen, daß diese Meinung von Wahrscheinlichkeit nicht verlassen

lassen wird. Von diesem Mar-Aba (Herr Abba) ist schon oben bey dem A. Test. das Nöthige vorgekommen. Seine Lebensumstände, und insonderheit das, daß er erst nach seinem Uebergang zum Christenthum Syrisch und Griechisch lernte, lassen es glauben, daß er solche Fehler begehen konnte, als die neu-syrische Uebersetzung an sich trägt. — **Ridley** hingegen glaubt, diese Bücher seyen ein Stück der sogenannten philoxenianischen Uebersetzung, mit welcher sie gleichen Charakter haben. Es komme dazu, daß eine Unterschrift in einer zu Florenz befindlichen Handschrift der syrischen Apokalypse ausdrücklich sage, daß sie zu Rom A. 1582. aus einem eigenhändigen Exemplar des Thomas Heracleensis abgeschrieben sey. Es ist mit dem Allem noch nichts dargethan, kann auch nichts eher völlig entschieden werden, bis die philoxenianische Uebersetzung selbst erst weiter bekannt wird. S. **Marsh** in den Zusätzen zu Michaelis Einl. Vol. II. Ps II. pag. 560.

Wir sind in der nämlichen Ungewißheit, wenn der Verfasser der syrischen Version der 4 katholischen Briefe, welche **Pocock** edirt hat, angegeben werden soll. Das Eigenthümliche derselben weicht von der philoxenianischen Uebersetzung merklich ab, und es gab vielleicht bereits vor dieser Version eine andere dieser Briefe, wenn sich gleich auch hierüber nichts Sicheres bestimmen läßt. S. Herrn. D. **Storr's** Observationes super verss. N. T. syriacis, §. 48. Wenn man auch schon in des Ephräm Syrus Werken Spuren seiner Bekanntschaft mit den in der Peschito fehlenden Büchern des N. Test. findet, und bey Jacob von Edessa Citate aus der Apokalypse vorkommen, welche von der, welche uns Ludwig de Dieu mitgetheilt hat, abweichen; so kann doch von dem erstern dieser Schriftsteller nicht entschieden werden, ob er diese Bücher blos Griechisch kannte, oder ob er die Stellen daraus selbst ins Syrische übersetzte, oder sie schon übersetzt vor sich fand, und eben so wenig kann man von dem letztern sagen, ob er nur die philoxenianische Version frey und nach dem Gedächtniß citirt, oder sich eine andere selbst gemacht, oder eine schon aufgenommene Version angeführt habe.

Andere jüngere syrische Uebersetzungen sind nur dem Namen nach bekannt, von deren einigen schon das Nämliche bey dem A. Test. gesagt worden ist. Dahin gehört die Uebersetzung des **Mar-Aba** und des **Mönchs Paulus**. Bey Gelegenheit der Stelle Joh. 7, 53. — 8, 11. wird in einer pariser Handschrift und im Kodex des Barsalibäus bey Ridley a. a. O. von diesen gesprochen, ohne daß dabey nähere Angaben gefunden werden. S. **Marsh** a. a. O. S. 580. — Die **karkuphische Uebersetzung**, wovon die nähern Nachrichten schon beym A. Test. angeführt worden sind, ist uns nicht mehr als diese bekannt. — Eine andere mehr chaldäische als syrische Version des N. Test., vielmehr aber nur ein Lektionarium, ist von **Adlern** zu Rom im Cod. vatic. 19. entdeckt worden. Die Schrift ist von der gewöhnlichen syrischen verschieden. Die evangelischen Perikopen sind in dieser Uebersetzung enthalten und A. 1030. geschrieben. Die Sprache neigt sich stark zum Chaldäischen und **Dav. Michaelis** hält sie für den Jerusalemschen Dialekt. In dem **Assemani'schen** höchst seltenen Verzeichniß der vatikanischen Handschriften (Tom. II. Ps I. pag. 70-103.) steht diese Handschrift ausführlich beschrieben und ihr Dialekt so wie ihre Schrift wird palästinisch-syrisch genannt. **Michaelis** vermuthet, sie sey mit der Karkuphischen im Dialekt einerley. S. den Artikel: **Syrische Sprache** weiter über dieselbe. — Manche wichtige Varianten finden sich in derselben, und sie ist unmittelbar aus dem griechischen Originaltext gemacht. Sie ist weiter nach einer guten Handschrift mit Fleiß und Talent übersetzt, und stimmt mit den wichtigsten Autoritäten der occidentalischen Recension, mehrentheils mit dem Cod. Cantabrig., auch in der Geschichte von der Ehebrecherin (manchmal auch mit dem Cod. Vat.) überein. Zuweilen entfernt sie sich sowohl von der Peschito als auch von der philoxenianischen Version; hat das Eigene, daß sie oft fremde, besonders griechische Worte aufnimmt. Wenige Stellen mögen seyn, worin sie aus der alt-syrischen Version interpolirt ist. Die Uebersetzung dürfte übrigens in das vierte, oder wenigstens in den Zeitraum zwischen dem vierten und sechsten Jahrhundert gehören. Bey **Birch's** N. Test. kommen ihre Varianten unter dem Titel versio syra hierosolymitana vor.

III. Philoxenianisch-syrische Uebersetzung des N. Test.

Daß diese Uebersetzung nur von Philoxenus, welcher den Chorbischof Polykarp dazu vermochte, den

den Namen als dem Veranlasser derselben führt, ist oben bey dem A. Test. schon vorgekommen. Thomas von Charkel, (Heraklea in Palästina) von dem sie auch die Herakleensische heißt, hat sie wieder mit alten griechischen Handschriften in Alexandrien genau verglichen, und die Varianten davon am Rande beygezeichnet. In den Unterschriften wird die Zeit, worin Thomas diese Revision vornahm, in das Jahr 616 gesetzt. Daß ein monophysitischer Bischoff von Germanicien oder Marasch Namens Thomas mit diesem nicht zu verwechseln sey, ist bereits oben bemerkt worden. Der hier vorkommende scheint eben der Jakobite Thomas zu seyn, von welchem Mar-Aba in Edessa zu Anfang des 6ten Jahrhunderts Griechisch lernte, mit welchem er auch nach Alexandrien reiste, um daselbst griechische Schriften ins Syrische zu übersetzen. **Gregorius Barhebräus** erzählt ausdrücklich, (s. Assem. Bibl. Orient. Tom. I. Ps II. p. 334. 90. 91. 411.) daß Thomas von Charkel um 100 Jahre später Bischoff von Germanicien oder Marasch gewesen sey. Wenn von **Dionysius Barsalibäus**, der Bischoff zu Amida vom Jahr 1166. 1171 war, gesagt wird, daß er die philoxenianisch-syrische Version der Evangelien aufs Neue mit Handschriften verglichen habe, so gilt dieses schwerlich von einer Recension, sondern blos von einer verbesserten Abschrift dieser Uebersetzung. S. **Marsh** zu Michaelis übersetztem Werk Vol. II. Ps II. pag. 568 sqq.

Die philoxenianische Version beobachtet eine übertriebene Buchstäblichkeit, so daß sie nichts von den kleinsten Wörtchen des griechischen Textes, nicht einmal den Artikel fallen läßt. Die etymologische Aengstlichkeit wird aufs weiteste getrieben, so daß griechische Diminutiva und sogar die griechische Orthographie nachgeahmt wird. Kommt dasselbe Wort im griechischen Text in einer andern Stelle wieder vor, so wird der alte Ausdruck, den man in einer schon da gewesenen Stelle im Syrischen brauchte, auf's pünktlichste beybehalten, wodurch monströse Uebersetzungen herauskommen. So sehr demnach ihre Buchstäblichkeit der Kritik des N. Test. zu statten kommen kann, so steht sie doch in Ansehung ihres Gebrauchs und Nutzens für den eigentlichen Exegeten weit unter der alten syrischen Version. Man sieht wohl, daß sie diese alte Uebersetzung zum Grunde legt; verfehlt aber oft über dem Bestreben wörtlich genau zu seyn den wahren Sinn der Stelle, welchen jene richtig gefaßt hatte. Selten findet man sie etwas freyer als die Peschito. Die Stelle Joh. 7, 53 — 8, 11. hat weder Polykarp noch Thomas übersetzt; doch ist sie in einigen Handschriften mit der Randanmerkung, daß sie von einem andern, nach einigen von Mar-Aba, nach andern von einem Mönch Paulus, übersetzt sey, beygefügt, auch 1 Joh. 5, 7. fehlt in der philoxenianischen und herakleensischen Uebersetzung. Der Verdacht, welcher so leicht entstehen konnte, daß diese Version aus den an den Rand derselben beygezeichneten Varianten von Thomas und aus der Peschito interpolirt worden sey, ist durch die Prüfung der von **White** herausgegebenen Evangelien und mehrerer Manuskripte bestätigt worden. Diese Randlesearten sind aus Handschriften der alexandrinischen Recension, welche sehr gute Varianten liefern und oft mit mancherley andern kritischen Zeugen glücklich zusammentreffen. Bey den Evangelien waren 2 dieser Handschriften, bey der Apostelgeschichte und den katholischen Briefen 1, bey den paulinischen Briefen 2, welche von gleichem oder noch höherem Alter, als unsere ältesten Handschriften seyn mußten. **Wetstein** vermuthete, diese Handschriften seyen schon aus der lateinischen Version interpolirt gewesen. Dieses wird aber durch das Alter und Vaterland derselben widerlegt. Eben so wenig Grund hat seine Behauptung, daß der noch vorhandene Cod. Cantabr. Alex. Ephraem. und Steph. η oder bey Griesbach A. C. D. L. diese von Thomas gebrauchten Handschriften seyen. Die Autoritäten, womit diese Lesearten des Thomas von Charkel am meisten übereinstimmen, sind in den Evangelien folgende: Unter 180 Lesarten stimmen in 130 überein: Cod. B. C. D. L. 1. 33. 69. 134. und in 19 allein Cod. D. der aber wohl nicht selbst unter den von Thomas gebrauchten Handschriften gewesen ist, weil die eigenthümlichen Lesearten am Rande der philoxenianischen Uebersetzung fehlen, und sogar Luk. 20, 34. über eine derselben von Thomas die Anmerkung gemacht wird, daß sie zwar im syrischen Exemplar, aber nicht im griechischen Texte vorkomme. S. hierbey **Herrn Prof. Haenlein's** Handbuch der Einleitung in die Schriften des neuen Testaments, Th. 2. S. 143. fg. — vergl.

vergl. White editio versionis philoxen. evang. p. 400. und Adler N. T. versiones syriacae, p. 133.

Die vollständigsten Excerpte hat Hr. D. Storr im 7. und 10. Theil des Repertoriums f. b. und morgenl. litter. geliefert. Andere sind von Wetstein, Ridley, Michaelis, White und Adler. Sonst geben uns die vorzüglichsten Nachrichten von der philorenianisch-syrischen Version außer Assemani's orientalischer Bibliothek und Wetstein's Prolegomenis, Ridley in der schon mehrmals oben angeführten Schrift, Storr in den Observationibus super N. T. version. Syriac. p. 49-129. und White in der zu Oxford 1778 in 2 Bänden in 4 erschienenen Ausgabe der Evangelien nach dieser Uebersetzung aus den Ridleyischen Handschriften; wozu Michaelis Einleitung in das N. T. §. 62. der vierten Ausg. nebst den Anmerkungen dazu von Marsch, Michaelis orientalischer Bibliothek, Th. 16. S. 107-165. und Storr im Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur, Th. 7. S. 1-7. Adlers Nachrichten über die Handschriften dieser Uebersetzung in Italien, in Michaelis orientalischer Bibliothek, Th. 17. 18. Adler N. T. vers. syriacae und Paulus accuratior MSS. quibus versio N. T. philoxeniana continetur, catalogus, cum quibusdam ad viros eruditos quaestionibus, Helmstädt 1788. verglichen werden müssen. L*.

Syro-Phönice.

S. Syrien.

T.

Tabea.

Der Name einer Christin, deren Apostg. 9, 36. f. gedacht wird. Tabea oder eigentlich, wie auch in der Apostg. stehet, Tabitha (טביתא) ist aramäisch oder syrisch-chaldäisch, und aus dem hebräischen Zbi (צבי) gemacht. Statt Zbi sagt der Aramäer טביא, und im Femininum statt Zibcah (צְבִיָה) — טביתא. Der Name ist, wie gewöhnlich die Namen der Morgenländer, bedeutend, und bezeichnet eigentlich die Gazelle, dies schöne Lieblingsthier der Morgenländer, welches ein sehr gewöhnliches Bild der orientalischen Schönen ist. Vergl. Name und Gazelle. — Man braucht wohl eben nicht anzunehmen, daß diese Tabea oder Tabitha diesen Namen gerade wegen vorzüglicher Schönheit und Liebenswürdigkeit erhalten und geführt habe. Denn wenn man auch zuerst um deswillen im Morgenlande Frauenzimmern diesen Namen gab; so wurde er doch nachher wohl ein allgemeiner Weibsname, der zwar noch immer seine Bedeutung, aber doch keine so specielle Bedeutung mehr hatte — wie dies denn bey Namen überhaupt gemeiniglich der Fall zu seyn pflegt, daß sie ihre anfängliche Bedeutung wo nicht ganz, doch zum Theil verlieren. — Lukas übersetzt den Namen, δορκας, Rehe; weil die Gazelle eigentlich ins Rehgeschlecht gehöret und mit diesem Thiere viel Aehnlichkeit hat. — Uebrigens bemerken wir hierbey noch die Gewohnheit der Morgenländer, die noch bis auf diesen Tag unter unsren Juden fortdauert, besonders gerne aus dem Thierreich ihre Namen zu entlehnen, — welches bey Nomaden, die in der freyen, ofnen Natur leben, wohl sehr natürlich ist.

Diese Tabea soll Petrus vom Tode erweckt haben; allein es fragt sich erst, ob sie auch wirklich todt war? — Wenigstens ließ der Apostel, ganz so wie Jesus, da er die Tochter des Jairus erweckte, alle Anwesende vorher den Ort verlassen, wo die für todt gehaltene lag, ehe er die Wiederbelebung derselben vornahm — er wollte also doch keine Zuschauer haben — und es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß er bey ihr mehr gethan als blos — gebethet habe! (V. 40.)

V. 39. wird von ihr erzählt, daß sie eine grosse Geschicklichkeit in Verfertigung der Unter- und Oberkleider, — wie man sie im Orient zu tragen pflegt (s. Kleid) — gehabt habe. Denn das Weben, Schneiderarbeit und noch viele andere Arbeiten, die bey uns zu Handwerken für Männer geworden sind, sind im Morgenlande Beschäftigungen der Weiber. R*.

Tabor.

S. Thabor.

Tadmar.

Tadmor.

S. Thadmor.

Tag.

(Vergl. den Artikel Stunde.)

Die Eintheilung des Tages in Stunden kannte man in den ältesten Zeiten bey den Hebräern ohne Zweifel nicht. Zum mindesten wird derselben vor dem babylonischen Exil in keinem einzigen Buche Erwähnung gethan, und vielleicht theilten sie nach Art der Römer, welche den Tag in die Vormittags- und Nachmittagszeit einzutheilen pflegten, (vergl. Plinius Hist. nat. Lib. VII. cap. 60.) den Tag in verschiedene ähnliche Theile, wie man aus Daniel 6, 10. gewissermaßen schließen kann. In spätern Zeiten findet man die Eintheilung des Tags in zwölf Stunden, als bekannt und allgemein eingeführt Joh. 11, 9. und schon Daniel führt sie als etwas gewöhnliches und genug bekanntes an. Eben so wurde auch die Nacht eingetheilt, vergl. Matth. 20, 3. 5. 6. mit Hezels Anmerkungen (im Bibelwerke) Kap. 27, 45. — Die Zeit des Tages wurde vom Anfange der Morgenröthe bis zur Erscheinung der Sterne berechnet, wie man aus Neh. 4, 21. sieht, und dieser Zwischenraum wurde abermals in vier Theile, jeder von drey Stunden, eingetheilt, wovon wir Neh. 9, 3. eine sehr wahrscheinliche Spur entdecken. — Nach H. Niebuhrs Versicherung rechnen die heutigen Araber ihren Tag vom Untergange der Sonne bis zu ihrem Aufgang, und theilen ihn in vier und zwanzig Stunden ein: jedoch sind sie, in Ermangelung der Uhren, nicht im Stande, sich einen genauer bestimmten Begriff von einer Stunde zu bilden. Niebuhrs Beschreibung von Arabien S. 108. Vergl. Gouget vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. Th. I. S. 242. f. und den Artikel Zeit.

Alle alten Völker, und besonders die Egypter, ließen ihre Todten sehr lange unbegraben über der Erde stehen. Nach einer Mosaischen Verordnung, welche den übeln Folgen vorzubeugen sucht, die diese Sitte nach sich ziehen konnte, war die Hütte, worin sich ein Todter befand, sieben Tage unrein 4 Mos. 19, 14. und nach Verfließung dieser Zeit mußte der Verstorbene begraben werden. S. Begräbniß.

Sonst bedeutet Tag auch so viel, als irgend eine bestimmte Zeit, 1 Mos. 2, 17. Jes. 43, 13. u. s. w. Zeitperiode, Epoche Matth. 11, 12. Joh. 8, 56. Gerichtstag, κατ' ἐξοχήν Tag Jesu 1 Kor. 1, 8. 2 Cor. 1, 14. 1 Thessal. 5, 2. und in mehrern andern Stellen. Die letztern Tage Apostg. 2, 17. Hebr. 1, 1. und an andern Orten sind die Tage des N. Testaments, im Gegensatz der Epoche des alten Bundes, insofern diese in die frühern Tage der Welt fiel, jene aber die vollendetern Einsichten und das höhere Glück der spätern Tage der Welt bezeichneten. H. S.

Taglöhner.

Der Etymologie zufolge eigentlich derjenige, der um einen gewissen, fest gesetzten Lohn des Tages über diese oder jene bestimmten Dienste verrichtet. So kommt der Ausdruck wenigstens in folgenden und mehrern andern Stellen der Lutherschen Uebersetzung vor; 3 Mos. 19, 13. 22, 10. 25, 6. Mal. 3, 5. Sirach 37, 14. — Genau genommen waren indessen diese Taglöhner ohne Widerrede eine Art von hebräischen Knechten oder Sclaven. Die Wohlthätigkeit des Gesetzes 3 Mos. 19, 13. wo Moses verordnet, daß man dem Taglöhner seinen Lohn jederzeit vor Sonnenuntergange reichen soll, springt von selbst in die Augen. In dem Sündenregister der spätern Juden finden wir es demzufolge als grausame Härte (was es auch in der That und um so mehr war, da die hebräischen Taglöhner nur eine Art Sclaven waren!) dargestellt, dem Taglöhner seinen verdienten Lohn vorzuenthalten Mal. 3, 5. Moses bestimmt übrigens den Lohn nicht genauer. Michaelis (Mos. Recht Th. II. S. 377.) sucht indessen aus verschiedenen Gründen wahrscheinlich zu machen, daß der gewöhnliche Tagelohn, wenigstens zu Christi Zeiten, ein Didrachma gewesen zu seyn scheine, welches nach unserm Gelde, voraus gesetzt, daß wir uns in den gewöhnlichen Berechnungen nicht irren, ungefähr etwas weniger, als einen Viertelsgulden betragen haben würde. Vergl. den sogleich folgenden Artikel Talent. — Daß die Bestimmung, so wie die Geschäfte des Tagelöhners mit ungemeinen Mühseligkeiten verknüpft gewesen, sieht man aus Hiob 7, 1, 2. Kap. 14, 6., daher in jener Stelle Sclave und Taglöhner geradezu einander paralleliſiren:

Des Abends harrt er wie Sclaven,
Wie Taglöhner des Lohns.

Moses bemühte sich aus diesem Grunde, die Bürde dieses Standes auf alle Art zu erleichtern, wohin auch noch das schöne Gesetz 5 Mos. 25, 4. gehöret, das dem Taglöhner das Recht zugesteht von den Eßwaaren, mit welchen er eben umgeht, zu essen. H*st.

Tagwähler.

Hierher gehören so wohl die כשפים 2 Mos. 7, 11. Jer. 27, 9. vergl. 2 Mos. 22, 17. 5 Mos. 18, 10. Jes. 47, 9. als die קסמים 5 Mos. 18, 10. 1 Sam. 6, 2. 2 Kön. 17, 17. Jes. 44, 25. ꝛc. Jenes waren eigentlich solche, welche nach ihren astronomischen Kenntnissen Sonnen- und Mondfinsternisse vorher sagten, allein dabey die Miene geheimer Wissenschaften und der Zauberey annahmen, und die Leichtglaubigkeit und Dummheit des Volks bethörten. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. V. §. 255. S. 148. f. zw. Ausgabe. Diese waren entweder solche, welche aus den zerlegten Körpern der Thiere weissagten: oder, welche auch ihren Namen davon bekamen, weil sie den Himmel in zwölf Theile theilten. Der Orient wimmelte von jeher von Betrügern, Gauklern und sogenannten Zauberen aller Art. Wie strenge Moses alle Klassen dieser Betrüger, die alle in moralischer und politischer Hinsicht für den Staat so gefährlich sind, zu unterdrücken suchte, beweisen seine desfalls gegebenen und mehrmals wiederholten, Gesetze und Verordnungen. S. Wahrsager, Sonnenfinsterniß. — H*st.

Talent.

Aus 2 Sam. 14, 26. erhellet, daß außer dem Seckel des Heiligthums damals zugleich noch ein anderer, durch königliche Autorität landüblich gemachter Seckel vorhanden gewesen sey, der vielleicht um die Hälfte kleiner gewesen zu seyn scheint, als jener. Hierdurch kommen wir indeß in genauerer Bestimmung des Seckels nicht viel weiter, da wir nur so viel wissen, daß zu Mosis Zeiten ein ככר d. i. Talent, oder wie es Luther übersetzt Centner, aus drey tausend Seckeln bestand. Schätzen wir einen Seckel ungefähr unserm Loth gleich, so betrug ein Seckel Silbers (angenommen, daß kein Unterschied zwischen einem Seckel Silbers und Goldes statt gefunden habe) beynahe Einen Gulden, und das, was wir Talent nennen, folglich gegen 3000 Gulden. — Diese Berechnung, zumal wenn wir sie nach dem sogenannten Seckel des Heiligthums anstellen, erzeugt indessen verschiedene Schwierigkeiten, welche man bald auf diese, bald auf eine andre Art zu heben gesucht hat. S. Fabers Archäologie S. 397. Warnekros Entwurf der hebr. Alterthümer S. 213. 214. und Hezels Bibel Th. III. S. 133. —

Josephus (Antiq. jud. Lib. VII. cap. 12. XIII. 16. de Bello jud. Lib. I. cap. 2.) erzählt uns, daß sich in Davids Grab viele tausend Talente befunden haben sollen, und deswegen, sagt er, habe Johann Hyrkan das Grabmahl geöffnet, und in der That drey tausend Talente heraus genommen: nachmals soll Herodes eine andre Zelle geöffnet, und ebenfalls viel Gold gefunden haben. Dies ist inzwischen ohne Streit nur eine Erdichtung; denn obgleich bey mehrern alten Nationen der Gebrauch herrschte, den Verstorbenen Gold und Silber mit in das Grab zu geben; so findet man doch davon bey den Hebräern keine Spur. Auch widerspricht sich Josephus selbst, indem er an einer andern Stelle versichert, daß kein Gold, sondern bloß königlicher Ornat gefunden worden sey, welches freylich glaubhafter ist, als daß man so viel Gold, das weder Rhehabeam und andere Könige bey der Geldnoth, worin sie sich oft befanden, noch Nebukadnezar oder Pompejus würden unangetastet haben liegen lassen, in das Grab gelegt haben sollte.

H*st.

Tanne. Tannenbaum. Tannenholz.

1) ברוש, nicht die Tanne, sondern Cypresse, s. d. Artikel.

2) עֲצֵי גֹפֶר, woraus Noahs Schiff gebaut wurde, nicht Tannenholz, sondern überhaupt Nadelholz, harzige Bäume, die sich zu dieser Bestimmung am besten schickten. S. Arche.

3) ארז. Celsius erklärt in seinem Hierobot. auch diesen Ausdruck durch Tanne, und die alten Uebersetzer sind in Rücksicht seiner genauern Bestimmung sehr verschiedener Meinung; allein ארז ist nicht die Tanne, sondern entschieden die Ceder, welche bey den Arabern und den Bewohnern des Libanus noch heutigen Tages diesen Namen führet.

Hie-

Niebuhrs Beschreibung von Arabien. S. 149. — H*st.

Tanz.

Das Tanzen ist eine Verfeinerung des dem fröhlichen Menschen so natürlichen Hüpfens und Springens, und daher schon eine sehr alte Gewohnheit. Weil der Tanz sehr natürlicher Ausdruck der Freude ist, so war er in den alten Zeiten schon mit den zwey andern gewöhnlichen Zeichen derselben, mit Gesang und Musik, verbunden.

I. Heilige, festliche, gottesdienstliche Tänze — Ursprung.

Weil der Tanz, wie gesagt, Ausdruck der Freude ist, so machten auch Tänze einen Theil der Feyer fröhlicher Feste der Gottheit bey den Alten aus. Wir finden daher die Gewohnheit, beym Gottesdienste zu tanzen, unter andern bey den alten Aegyptiern, (die bey dem Grabe des Osiris, der mit Mizraim 1 Mos. 10, 6. eine Person zu seyn scheint, — den sie in der Folge göttlich verehrten, — zu tanzen pflegten — s. **Herodot** histor. lib. XI. pag. 118.) bey den Phöniciern, (s. **Kircher** Oedip. Aegyptiac. T. I. p. 170.) bey den Assyriern (s. **Lucian** de Saltation.) bey den Griechen (von welchen Lucian a. a. O. T. I. 917. versichert, daß sie kein Opfer ohne Tanz gebracht hätten — vergl. Alexander ab Alexandro Genial. dier. lib. IV. c. 17.) und Römern (bey welchen blos der gottesdienstliche Tanz ehrbar und erlaubt war, wie **Quinctilian** Institut. orator. lib. I. c. 1. bemerkt — daher auch die Priester des Mars Salii, von „salire, hüpfen, tanzen" genannt wurden!) — Vergl. auch Plutarch, oper. T. I. p. 9. edit. Francof. 1620., welcher von den Einwohnern zu Delus erzählt, daß sie bey den Opfern Apollo's getanzt hätten, — und **Athenäus** Dipnosophist. lib. XIV. c. 6. seq. — Allein mehrere der angeführten Schriftsteller irren gewiß, wenn sie behaupten, daß diese Gewohnheit, beym Gottesdienste zu tanzen, von den Aegyptiern auf die übrigen alten Völker gekommen sey — gleich als ob die menschliche Natur unter allen Völkern und Himmelsstrichen nicht im Grunde dieselbe wäre, und als ob nicht eben das, was bey den Aegyptiern natürlicher Ausdruck der Freude war — (erst der Freude im gemeinen Leben überhaupt, und dann auch der Freude über die Gottheit und ihre Wohlthaten insbesondere!) eben so gut auch bey andern Völkern ganz von selbst dies geworden seyn könnte! — Am ersten könnte man noch glauben, daß die alten Hebräer diese Sitte von den Aegyptiern angenommen hätten, von welchen es insbesondere Spencer, Philo und viele Kirchenväter behaupten. Doch kann man auch bey ihnen, meiner Meinung nach, diese Erklärung zur Noth ganz wohl entbehren. — Daß aber heilige Tänze, bey denen Loblieder unter Instrumentalaccompagnement gesungen wurden, ein uraltes Stück der Festfeyer auch bey den Hebräern waren, wissen wir selbst aus Mose. Gleich nach dem Durchgange durch den arabischen Meerbusen sangen die israelitischen Frauenzimmer beym Tanz das darauf verfertigte Loblied, und Miriam war, die Handpauke oder Adufe (welcher spanische Name aus dem Arabischen abstammt und offenbar mit den Hebr. תף, Thof, einerley ist — daher wir uns unter dem letzteren keine eigentliche Pauke, die sich für ein Frauenzimmer nicht schicken würde, sondern die im Morgenlande gewöhnliche Handpauke zu denken haben, welche aus einer zwischen einem metallenen Zirkel ausgespannten Haut, woran viele Schellen hängen, bestehet —) in der Hand, ihre Anführerin. 2 Mos. 15, 20. 21. — Als die Gesetzlade nach Zion gebracht ward, tanzte David vor derselben her, welches ihm Michal übel nahm, (weil sie es für unschicklich hielt, daß er, als König, im Levitengewand hüpfte und sprang!) 2 Sam. 6, 14. 16. 20-22., und die Sänger und Saitenspieler waren auf beyden Seiten mit Jungfrauen umgeben, die die Handpauke schlugen. Ps. 68, 26. Vermuthlich tanzten auch diese. — Ps. 24. und Ps. 47. sind ohne Zweifel bey dieser Gelegenheit zum Tanze gesungen und mit Musik begleitet worden. Das ohnweit Silo gehaltene, wegen des Jungfrauenraubes der Benjaminiten bekannte Fest, Richt. 21, 19-23., bestand gleichfalls in einem Tanze. Die Jungfrauen aus Silo waren zum Tanze an einem gewissen Orte auf dem Felde zusammen gekommen, und auf diesem Tanzplatz wurden sie von den in den Weinbergen versteckten Benjaminiten überfallen, und zu Frauen geraubt. Auch der Tanz der Tochter des Jephtah, Richt. 11, 34., die ihrem Vater, der als Sieger nach Hause zog, mit einem unter Instrumentalaccompagnement tanzenden Chore von Jungfrauen

entgegen zog, scheint dahin zu gehören; — desgleichen das Hinken der Baalspfaffen um den Altar ihres Götzen, deren gottesdienstliche Tänze 1 Kön. 18, 26. verächtlich ein Hinken genannt zu werden scheinen. Aus 1 Sam. 18, 6. 7. erhellet sowohl, daß beym Tanze Lieder gesungen wurden, als auch, daß zween Chöre dabey befindlich waren, welche einander antworteten. Vergl. 2 Mos. 32, 17. 18. Ps. 121, 136, 147, 7. 148. Esr. 3, 11. S. auch den Titel **Machol** und Ps. 26, 6. (wo man bey dem Herumgehen um den Altar sich einen gottesdienstlichen Tanz zu denken hat) Ps. 30, 12. und J. S. Renzens Diss. de saltationibus veterum religiosis. Leipz. 1738. und E. J. Danov's Dissert. de choreis veterum Ebraeorum, Greifswalde 1766.

II. **Art zu tanzen — im Morgenlande.**

Diese ist von der unsrigen auf mehr als eine Art verschieden. — „Die morgenländischen Tänze, sagt **Harmar**, (Beob. üb. den Orient Th. 3. S. 191 ff. nach Fabers Uebers.) mit denen die Grossen in diesen Ländern bisweilen beehrt worden sind, geschehen aus dem Stegreif, wenn ich mich anders dieses Ausdrucks bedienen darf, wie ihre Lieder. Ich habe von den letzteren bey einer andern Gelegenheit geredet; und hier will ich aus einer Stelle aus den Briefen der Lady **Montague** (Vol. II. pag. 45. 46.) erweisen, daß ihre Tänze ebenfalls frey sind. — „Ihre Art zu tanzen ist dem von den Dichtern besungenen Tanz der Diana an den Ufern des Eurotas vollkommen ähnlich. Das größte Mädchen führt den Tanz an, welcher ein Chor junger Mädchen nachfolgt, welche ihre Schritte nachahmen, und, wenn sie singt, das Chor ausmachen. Die Töne sind außerordentlich munter und lebhaft; sie haben aber doch dabey etwas wundersam sanftes. Die Schritte werden nach dem Belieben derjenigen, welche den Tanz anführt, verändert; doch geschieht alles sehr genau nach dem Takt, und ist, wenigstens meiner Meinung nach, unendlich angenehmer, als unsre Tänze. Ich machte bisweilen einen Tanz mit; aber einen anzuführen, war ich nicht im Stande. Von dieser Beschaffenheit sind die griechischen Tänze: die türkischen aber sind davon unterschieden." — Dies giebt uns eine Erklärung jener Stelle 2 Mos. 15, 20. an die Hand, auf die wir vielleicht sonst nicht gekommen seyn würden. „Miriam, die Prophetin, die Schwester Aarons, nahm eine Pauke in ihre Hand; und alle Weiber giengen hinaus — **ihr nach** — mit Pauken und Tänzen." Sie führte den Tanz an; die andern ahmten ihre Schritte nach, die nicht nach einer gelernten steifen Art, wie bey uns, sondern aus dem Stegreif gemacht wurden. Vermuthlich tanzte David nicht allein vor dem Herrn, da die Bundeslade zurück gebracht wurde, sondern **führte auf diese Art den Tanz an**, worin ihm andere nachahmten. (2 Sam. 6, 14. 15.) — Der Lady **Montague** gefielen diese Tänze so wohl, daß sie, ob sie gleich den **Homer** anführt, und sie für griechische Tänze ausgiebt, doch bekennen muß, daß die morgenländischen Sitten ein großes Licht über verschiedene Stellen der Schrift verbreiten."

Savary macht uns (Th. 1. S. 231 ff. der Schneiderischen Uebersetzung seines „Zustands des alten und neuen Aegyptens ꝛc.") folgende Beschreibung von einer ägyptischen Tänzerin: „Sobald wir uns gesetzt hatten (in einem Kaffeehause, wo Musik war) kam eine Tänzerin, welche die Gesellschaft belustigte, und machte vor uns ihre Sprünge. Sie machte nach der Landesgewohnheit die wollüstigsten Posituren, und nahm die geilsten Stellungen an. Sie maß ihre Schritte nach der Baskentrommel und den Cymbeln ab. Je unanständiger ihre Gebärden, und je bedeutender ihre Bewegungen waren, desto mehr Beyfall erhielt sie. Sie war auch gar nicht zurückhaltend. Als der Tanz zu Ende war, setzte sie sich bey uns nieder, und sang einige Moals zum Lobe der Muselmannen, und hiernach einige sehr lustige Lieder. Diese Buhlschwester war vierzehn Jahr alt und zum Mahlen schön; ihre ungemein leichten, seidenen Kleider, die durch einen langen Gürtel nachlässig angezogen waren, hinderten gar nicht, die schöne Gestalt und den Umriß ihres Körpers zu sehen. Ihre schwarzen mit Essenzen parfümirten Haare hiengen in verschiedenen Flechten bis auf ihre Ferse herab. Ein zierlich aufgesteckter Schleyer bedeckte ihre Schultern. Sie hatte große schwarze Augen, ihre Gesichtsfarbe war nicht so braun als bey den gemeinen Weibern; sie hatte einen kleinen Mund und lächelte mit Anmuth; aber zween blaue Flecken, welche sie auf den Wangen mit Schießpulver gemacht hatte, und ein durch eins ihrer Naselöcher gezogener Ring, „(נֶזֶם)" verunstal-

unstalteten sie in meinen Augen ꝛc.“ — Man tanzt also im Morgenlande auch um andere zu belustigen, und dies thut besonders das Frauenzimmer, wenn es gefallen will. Von dieser Art war der Tanz der Salome Mark. 6, 22., wodurch sie den Herodes bezauberte. S. Salome, wo schon mehr hiervon gesagt und auch noch eine andere Stelle aus Savary zur Erläuterung angeführet ist.

Man hat, um die Behauptung, daß das Tanzen etwas Sündliches sey, mit der Bibel in Harmonie zu bringen, (weil in dieser das Tanzen nicht nur nirgends verboten, sondern sogar als ein gewöhnliches Stück der Festfeyer von Mose, nach seinen Sitten und Sprachgebrauch, den Israeliten offenbar zugleich mit geboten wird, wenn er ihnen befiehlt, ihrem Gott Feste zu feyern!) die Fragen aufgeworfen: „Haben auch beyde Geschlechter ehedem mit einander getanzt, oder tanzten Männer besonders und Weiber besonders?“ — und hat dann daraus, daß man die erstere Frage verneinend und die andere bejahend beantworten zu müssen glaubte, nicht nur die Unschuld der heiligen Tänze der alten Hebräer, sondern auch die Sündlichkeit unsrer heutigen Tanzart erweisen wollen. Michaelis bemerkt deswegen (in seinem Mos. Recht Th. 4. S. 150. in der Anm.): 1) „Bey der großen Entfernung der Zeit und Mangel an Nachrichten, kann ich freylich nicht bestimmen, ob auch in den ältesten Zeiten beyde Geschlechter mit einander getanzt haben:“ (noch mehr! ich glaube, wir müssen wirklich zugeben, daß, weder in den älteren noch neueren Zeiten, beyde Geschlechter, im Orient, so wie bey uns, mit einander getanzt haben — wenigstens finden wir weder in der Bibel noch in den Nachrichten, die wir vom heutigen Orient haben, einige Spuren davon!) „allein 2) so viel ist doch aus 2 Sam. 6, 16. 22. und aus Ps. 68, 25. 27. gewiß, daß das eine Geschlecht bey dem Tanz des andern gegenwärtig war, und zusahe, ja daß die Jungfrauen dabey die Aduse schlugen, und Chöre von Mannspersonen in der Mitte hatten. Dies würde wohl“ (zumal wenn wir an die wollüstigen Tänze denken, wovon vorhin und unter Salome geredet worden ist!) „eben so viel unerlaubte Zuneigung erwecken können, als wenn beyde Geschlechter mit einander tanzen. 3) Wäre es so gewiß und unvermeidlich, daß das Tanzen Unzucht im Herzen veranlaßt, als einige Widersacher desselben es vorstellen, so würde ja in einem so südlichen Lande als Palästina die Gefahr noch größer gewesen seyn, wenn Mannspersonen blos mit Mannspersonen, als wenn beyde Geschlechter mit einander tanzten. Jenes könnte sogar unnatürliche Lüste veranlassen, anstatt daß dieses doch nur in Gefahr einer geringeren Sünde stürzte, oder bey unverheiratheten Personen zwar eine heftige, aber doch nicht unerlaubte Liebe, die sich in Ehe endigen könnte, erregte.“ — Er meint daher, daß es eine sehr übertriebene und finstere Strenge mancher Theologen sey, das Tanzen als sündlich zu verdammen — und daß dieses um so sonderbarer sey, wenn man gleichwohl Mosen für einen göttlichen Boten hält, nach dessen Gesetzen das Tanzen sogar zum israelitischen Gottesdienst gehörte, die wenigstens von den Israeliten nicht anders hätten verstanden werden können, als daß, da er nur im allgemeinen Feste zu feyern gebietet, an diesen Festen, dem Herkommen gemäß, auch heilige Tänze gehalten werden sollten. R*.

Tapsacus.

S. Thiphsach.

Targumim.

1) Name.

Die allgemeine Bedeutung von Targum, תַּרְגּוּמָא, תַּרְגּוֹם, ist die, daß es eine Uebersetzung, oder auch eine Erklärung in der nämlichen Sprache anzeigt, von תִּרְגֵּם oder תַּרְגֵּם, interpretatus est, von welchem Quadrilitterum aber die Ableitung ungewiß ist. תּוּרְגְּמָן und מְתוּרְגְּמָן bedeutet davon einen Uebersetzer, einen Ausleger. So heißt Aharon im Targum bey 2 Mos. 4, 16. Mosis מְתוּרְגְּמָן, so wie Esr. 4, 7. es von einem Brief, der an den persischen Monarchen geschrieben war, gesagt wird, er sey כְּתוּב אֲרָמִית וּמְתוּרְגָּם אֲרָמִית, „syrisch geschrieben und syrisch erklärt.“ Insonderheit zeigt's auch eine Uebersetzung in eine andere Sprache an, wenn es 1 Mos. 42, 23. heißt, es sey ein מְתוּרְגְּמָן zwischen Joseph und dessen Brüdern gewesen, wo das hebräische Wort מְלִיץ, von לוּץ, verba commutare übersetzt wird. — Allein im strengsten Sinn versteht man die chaldäischen Uebersetzungen und Paraphrasen des a. Testaments unter תַּרְגּוּמִים, unter welchem Namen man sie alle zusammenfaßt,

sie mögen von noch so verschiedenen Verfassern herrühren, und in Ansehung der Zeit ihrer Abfassung immer verschieden seyn.

2) Ursprung.

Es ist schlimm, daß wir bey der äußern Geschichte der Targumim oder chaldäischen Paraphrasen nur Juden zu Gewährsmännern haben, denn daher kommt's, daß man fast in allen Punkten derselben starke Widersprüche findet. Man sieht aus Allem, daß dasjenige, was der Talmud und die Rabbinen über diese alten Uebersetzungen sagen, nicht sowohl Geschichte ist, als uns vielmehr nur Meinungen und die unsichersten überliefert. Wer diesen folgen will, der hat nirgends einen festen und gewissen Tritt. Doch ließen sich christliche Kritiker nicht selten von jüdischem Vorgeben hinreißen. Es scheint, daß wir einzig aus den Umständen der Zeit, da uns fast alle Geschichtsdata verlassen, den Ursprung der Targumim aufsuchen müssen, wenigstens aus denselben lernen können, zu welcher Zeit wir noch nicht an chaldäische Paraphrasen des alten Testaments denken dürfen.

Die Juden schreiben ihren Targumim ein sehr hohes Alter zu, indem sie dieselbigen sogar auf Mose zurückführen, der sie zugleich mit dem Gesetz auf dem Berge Sinai von Gott empfangen haben soll. Als die Uebersetzung des Gesetzes schon damals, sagt man, vom Himmel zu den Israeliten gekommen war, so pflanzte sie sich mündlich fort, bis Onkelos, Rabbi Elieser der Große und Rabbi Josua sie schriftlich abfaßten. Wenigstens setzen die Rabbinen doch die Targumim in die Zeit Esra's, wo sie dem Volk, das die ausgestorbene hebräische Sprache nicht mehr verstand, zum Besten gemacht worden seyn sollen. Sie sollen in der Folge verfälscht worden, und endlich von Jonathan, Onkelos und andern verbessert herausgegeben worden seyn. Einige wollen die Uebersetzung des Onkelos von den 5 Büchern Mosis und die des Jonathan's selbst von den Propheten ableiten. Durch den Weg der Ueberlieferung wissen sie die Arbeit der Propheten bis auf die letzten in der Prophetenfolge Haggai, Zacharias und Malachias herabzuführen, welche die Uebersetzungen eines so ehrwürdigen Ursprungs dem Jonathan diktirt haben sollen. Andere hingegen bleiben bey Haggai, Sacharias und Maleachi als den ursprünglichen Verfassern derselben stehen, und lassen nur ihre Arbeit, die sich durch Hülfe der Tradition erhalten haben soll, kurz vor Christi Geburt von Jonathan zu Papier bringen.

Wenn auch die neuern Kritiker entfernt waren, dergleichen Albernheiten der Juden anzunehmen, so waren sie doch wohl, z. B. Prideaux in der Konnexion des A. und N. T. der Meinung, die Targumim hätten ihren Ursprung aus den Zeiten, wo man in den Synagogen das Gesetz Mosis und die Propheten vorlas. Weil aber die Juden das Original nicht mehr verstanden hätten, hätte man Anfangs mündliche Erklärungen in der chaldäischen Sprache hinzugefügt, welche nachher schriftlich aufgezeichnet und fortgepflanzt worden wären. Man traute den Gelehrten der Juden dann gerne soviel Sorgfalt zu, daß sie in sehr frühen Zeiten für eine geschriebene, nicht bloß mündliche Paraphrase gesorgt haben würden, um doch nicht die Richtigkeit der Erklärung so ganz dem bloßen Zufall zu überlassen. Gegen diese Behauptung haben mehrere Gelehrte sehr gegründete Einwürfe gemacht. Dahin gehören Havemann, in der Wegeleuchte wider die jüdische Finsterniß, S. 595. Mortnus in den exercitt. bibl. S. 321. und Eichhorn in der Einleitung in's A. T. Th. 1. §. 213. Dieser insonderheit haben erinnert, daß die Targumim weit neuern Ursprungs seyen. Man weiß, daß die 70 Dollmetscher vor und um die Zeiten Christi ein solches Ansehen erlangt hatten, daß man sie in und außerhalb Palästina allgemein in den Synagogen brauchte. Dieses lehrt die ganze Bibelgeschichte dieser Zeit. Wer sieht nicht, daß die neutestamentlichen Schriftsteller die Septuaginta brauchen, und sogar aus dem Gedächtniß citiren; aber nicht die Targumim? Die Kirchenväter müßten doch der chaldäischen Paraphrasen Erwähnung thun, wenn sie aus den gedachten Zeiten wären; aber selbst Origenes und Hieronymus, welchen doch nichts entgieng, was sie für das Studium der Bibel für brauchbar halten konnten, gedenken der Targumim mit keinem Wort. Hieronymus insonderheit hätte durch die vier Juden, welche ihn im Hebräischen und Chaldäischen unterrichteten, eine Kenntniß von ihnen erhalten müssen. — Wenn ferner die Juden mit den Christen Streitigkeiten führten, so verlesen sie sich da, wo sie mit den 70 Dollmetschern nicht allein auskommen konnten, doch niemals auf chaldäische Paraphra-

phrasen, welches sie gewiß um destomehr gethan haben würden, weil sie wähnten, daß dieselben ihren Ursprung von Propheten hätten, wenn sie nur damals vorhanden gewesen wären. Man sollte doch denken, dieses letzte Argument müßte allein hinreichend seyn, nicht allein jenes Vergeben zu Boden zu schlagen, sondern auch den Ursprung der Targumim in eine sehr späte Zeit herabzusetzen. S. insonderheit Morini exercitt. pag. 321. sq. Erst zu der Zeit ist es wahrscheinlich, daß jüdische Gelehrte anfiengen, chaldäische Paraphrasen zu verfertigen, nachdem sie wegen ihrer Streitigkeiten mit den Christen die alexandrinische Version verworfen hatten.

3) Zahl der Targumim.

Die Bücher Mosis und das Buch Esther, welches man ihm an die Seite setzte, sind am häufigsten übersetzt worden. Von jenen sind drey, von diesem zwey Versionen vorhanden. Von einer dieser zwey sind schon zwey Recensionen gedruckt worden. S. unten. Man darf glauben, daß auch die meisten übrigen Bücher des A. T. mehrmals in chaldäische Sprache übersetzt worden sind. Man sieht dieses aus noch vorhandenen Fragmenten von denselben. S. unten. Die im Druck erschienenen, auch in Bibliotheken aufgefundenen chald. Paraphrasen erstrecken sich nicht über alle Bücher des A. T. Noch hat man wohl keines vom Daniel, vom Nehemias und Esra entdeckt. Aber sie können noch gefunden werden, wie die Entdeckung derer, die man ehemals noch nicht kannte, hoffen läßt. — Die ältesten unter den vorhandenen Targumim gehen über die 5 Bücher Mosis und die Propheten, als welche am häufigsten öffentlich und von Privatpersonen gelesen wurden.

Die Zahl der vorhandenen Targumim erstreckt sich auf elf, welche von sehr verschiedenen Verfassern herühren. Drey übersetzen den Pentateuch, 1) von Onkelos, 2) von Pseudojonathan, 3) das hierosolymitanische Targum. 4) Eines über die Propheten von Jonathan, dem Sohn Usiel's, 5) eines von Joseph dem Blinden über Psalmen, Hiob und die Proverbien, 6) eines über die חֲמֵשׁ מְגִלּוֹת, 7. 9) drey über das Buch Esther, 10) eines über die Bücher der Chronik, 11) eines über das apokryphische Buch Esther.

4) Sprache der Targumim.

Die Sprache der Targumim kömmt, wenn man den Unterschied in der Orthographie hier und da ausnimmt, mit der in den chaldäischen Abschnitten in Daniel und Esra überein. Dieses ist aber nicht von der eigentlichen Sprache der alten Chaldäer, (s. den Artikel Chaldäa, Chaldäer) welche sich Babyloniens bemächtigten, zu verstehen, als welche uns weiter nicht als aus einigen Nominibus propriis, z. B. Nebukadnezar, Belsazer, Aspenas ꝛc. bekannt ist, und wahrscheinlich mit der persischen, armenischen, medischen ꝛc. verwandt war, sondern von derjenigen, welche erst im babylonischen Exil entstand, da die Juden ihre hebräische Sprache mit der syrischen vermischten. Jene war auch nicht die babylonische Landessprache, sondern von dieser eben so sehr, als Chaldäer von Babyloniern verschieden. Also hier bey den Targums dürfen wir nicht an die chaldäische Sprache im ganz eigentlichen Verstande denken, nicht an die, welche jene Chaldäerhorden sprachen. S. was Hr. Hofr. Schlözer im Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur T. V. von S. 113 - 176. sehr vortreflich darüber kommentirt hat. — Also in den Targums ist das Chaldäische, so wie es sich unter den Juden während ihres Exils in Babylonien bildete, zu finden, wie wir es noch dermalen in einigen ganzen Abschnitten, in einzelnen Versen und Wörtern des A. T. haben. — Schon in den letzten Zeiten des Aufenthalts in Palästina sprachen nämlich die Juden, nahe an den Zeiten der Knechtschaft, nicht mehr ganz rein hebräisch; und sie mußten in Babylonien ihre Landessprache nun noch immer mehr verlernen, welche in ihrer Reinigkeit bloß im Besitz der angesehenen und gelehrten Hebräer verblieb. Die vorhin gedachte Landessprache in Babylonien vermischte sich dergestalt mit der hebräischen, daß die Sprache, welche wir heut zu Tage die chaldäische nennen, entstand. Dies geschah freylich nicht gleich nach der Versetzung ins Land der Babylonier! Anfangs las man noch immer das Gesetz am Sabbath hebräisch vor; auch würden die Propheten Ezechiel, Zacharias, Haggai und Malcachi nicht hebräisch geschrieben haben, wenn sie nicht hätten darauf rechnen können, daß sie Jemand verstehen würde. Das Hebräische blieb allerdings noch eine Zeitlang, obgleich stets unreiner — beym großen Haufen im Gang, bis es unter den Seleuciden diesem und selbst den Vornehmern so unverständlich

wur

wurde, daß es bey Haltung des Gottesdienstes, nachdem es vorgelesen worden war, nicht verstanden werden konnte. Allein daraus folgt noch nicht, daß die Targumim deswegen zum Gebrauch und Erklärung des Hebräischen beym Gottesdienst sogleich verfertigt wurden, weil man sich offenbar mit den Septuaginta half. Dies ist gewiß der Ursprung des Chaldäischen, so wie wir es noch jetzt zum Behuf des Hebräischen lernen, und wie es in den Targumim enthalten ist. Sonst leitete man wohl die Mundart von Chesed, Nachor's Sohne (1 Mos. 22, 21.) ab, oder man behauptete wohl gar, es sey die älteste Sprache der Welt, wie **Myricäus** in der Vorrede zu seiner Grammat. chald. syr. that, desgleichen **F. Thomas Campanella** und **Borelus.** Hier läuft alles auf sehr groben Irrthum hinaus — wenn man nicht anders die chaldäische Sprache, wie sie die Babylonien erobernden Chaldäer hatten, versteht; von welcher man aber schwerlich auf die Art den Ursprung beweisen; aber auch freylich nicht darthun kann, daß sie nicht auf die Art entstanden sey. — Aber dies ist bey dieser Veranlassung vielleicht schon zuviel über die chaldäische Sprache der Targumim gesagt.

Man spricht von zwo Mundarten des Chaldäischen, der Babylenischen und Jerusalem'schen. Jene ist reiner und diejenige, welche man im Daniel und Esra, desgleichen im Jonathan und Onkelos (in den beyden letztern doch etwas verändert) antrift. Diese ist allmählig durch Vermischung mit noch mehreren Syriasmen, auch griechischen und noch andern ausländischen Wörtern entstanden, woran sonderlich die Dienstbarkeit, welche die syrischen Könige den Juden aufgelegt hatten, schuld war. Und in diesem Dialekt sind die spätern Targumim (s. oben) geschrieben, welche nicht nur ausländische Wörter in Menge haben, sondern auch noch weit mehr gegen die alte Orthographie anstossen; in einigen Stücken auch der alten chaldäischen Grammatik nicht getreu bleiben. — Wenn z. B. im Daniel die erste Person des Präteritum's im Singular immer קטַלֵת geschrieben ist, (s. Daniel 3, 15. 6, 22.) so trift man dagegen in den Targumim קטַלִית, oder קטַלִית־אן an, s. 4 Mos. 14, 11. עבְרִית — Daniel 5, 9. 29. 6, 11. עַלוֹהִי; eben so nach dem Gehör; aber in einer andern Orthographie die spätern Targumim, עַלוֹי und עִילוֹי Hiob 18, 8. 27, 22. — Daniel 5, 21. עִלָאוֹ, die Targumim, עִלָהָא, Hohel. 3, 9. — Für עֲלֵיהֶם und עֲלֵיהֶן Esr. 5, 1. 3. 7, 24. brauchen die jüngern chaldäischen Uebersetzungen עִילֵהוֹן, Hiob 21, 9. 27, 23. S. **Eichhorns** Einleitung Th. 1. §. 215.

Doch nicht nur durch Beymischung ausländischer Wörter und durch Veränderung in der Orthographie, sondern noch mehr in der Punktation weichen die Targumim von Daniel und Esra ab. Mit den Targumim gieng es, wie mit dem hebräischen Text in Ansehung der Punktation; man versah, wenigstens die älteren, nicht überall sogleich mit Vokalzeichen. Dieses wiederfuhr ihnen erst, als der hebräische Text durchweg zur Erleichterung des Lesens punktirt wurde; aber noch nicht nach den Regeln der jetzigen Punktation, wie man aus den ältesten Handschriften sieht: es war vielmehr noch kein gewisses System hierin, sondern noch Alles großer Willkührlichkeit unterworfen. Ob nun gleich die jüdischen Grammatiker von Zeit zu Zeit an dem angefangenen Punktationssystem besserten, und die Handschriften der hebräischen Bibel darnach einzurichten bemüht waren, so geschah das doch nicht mit so vieler Sorgfalt bey den Targumim; die vorige Willkührlichkeit blieb; und daher hat man sich's zu erklären, daß die angezeigte Verschiedenheit Statt findet. Bey der Herausgabe der chaldäischen Paraphrasen suchte man dieser willkührlichen und schwankenden Beschaffenheit in Ansehung der Punktation abzuhelfen, welches schon bey der komplutensischen Polyglotte geschah, indem man sich bestrebte, ihre Punktation regelmäßiger und übereinstimmender mit der im Daniel und Esras zu machen. Bey der antwerpischen Polyglotte geschah dieses noch mehr, und von Buxtorf am meisten. S. *R. Simon* hist. crit. du V. T. pag. 299. Vorzüglich erhellet dieses aus den im 6ten Theil der Londonschen Polyglotte gesammelten Varianten zur chaldäischen Paraphrase. Aber durch das, was nach Daniel und Esras geschah, kam nichts Vollkommnes heraus, da man nach so wenigen Abschnitten keine sichere Punktation gründen konnte. Man hätte besser gethan, man hätte die schwankende Punktation der Handschriften beybehalten, oder, wenn man etwas thun wollte, wenn man die Analogie des Syrischen in Vokalzeichen befolgt hätte. Es hat ohnehin mit

den

den Targumim, wenn man auf ihre Orthographie Rücksicht nimmt, seine eigne Bewandniß, die bey ihrer Punktation von Wichtigkeit ist. Sie setzen viele Konsonanten, welche unnütz zu seyn scheinen; die aber nicht vergeblich sind, wenn der Text mit keinen Vokalzeichen versehen ist. Sie brauchen z. B. in der ersten Person des Präteritum's im Singularis קטלית, zum Unterschied der zweyten und dritten Person im Foemininum, (קטלת) wofür Daniel und Esras stets קטלת schreiben. Nach Maßgabe des masorethischen Textes strich man viele solcher unrichtig scheinender Vokalbuchstaben weg, als man seine Aenderungen in der Punktation vornahm. Da, wo man änderte, konnte der hebräische Text selbst fehlerhaft seyn, und, da die chaldäische Uebersetzung etwa noch die wichtigere Lesart hätte andeuten können, so wurde auch diese Spur weggenommen. S. Eichhorn a. a. O. §. 216.

5) Geschichte des Textes der Targumim.

Unter die Veränderungen, welche der Text der Targumim erlitte, gehört schon das eben bemerkte, daß man so manche unnütz scheinende Vokalbuchstaben wegwischte, und ihn dadurch sehr gewaltsam behandelte. Das war aber nicht Alles, was die chaldäischen Uebersetzungen der Juden in der Folge der Zeit litten. Was nämlich dem hebräischen Text widerfuhr, daß ähnliche Konsonanten verwechselt wurden, (s. Text, Geschichte des Textes) das geschah auch bey ihnen. In Handschriften sehen ohnedies gewisse hebräische Konsonanten noch ähnlicher als in unsern jetzt gedruckten Ausgaben, welches auch wohl bey alten Ausgaben Statt findet. Am wenigsten lassen sich manche Buchstaben dann, wenn sie unpunktirt sind, gut unterscheiden. So können z. B. ד und ר nur durch Hülfe des Dages lene und Raphe, und ב und כ oft ganz und gar nicht unterschieden werden. Und daher kam denn unzähligemal eine Verwechselung solcher der Figur nach verwandter Buchstaben in den Manuskripten der Targumim. Dazu kommt noch, daß einige Konsonanten der Hebräer dem Schall und der Aussprache nach sehr verwandt sind, und daß andere fehlerhaft ausgesprochen wurden. Las nun ein Abschreiber sich selbst oder ein anderer ihm den Text undeutlich oder mit einem Fehler der Aussprache vor, so mußten Verwechselungen einzelner Konsonanten beym Abschreiben, und daraus verschiedene Lesarten entstehen. So wie dieses bey dem hebräischen Text geschah, so war's auch der Fall bey den chaldäischen Paraphrasen der Juden. Ferner kamen in denselben Abbreviaturen vor, welche der Abschreiber oft ganz unrichtig auflöste. So stürzten denselben auch wohl kalligraphische Spielereyen in Irrthum. — S. Raphelingii prolog. ad varr. lect. vers. chald. in der antwerpischen Polyglotte. Am meisten schadeten aber den Targumim die Interpolationen und die Korrekturen nach dem hebräischen Text. Da es von den mehrsten biblischen Büchern mehrere chaldäische Versionen gab, so wurden dieselben oft verglichen und Fragmente von der einen an den Rand der andern gesetzt. Von demselben kamen sie in den Text, und zwar nicht immer mit der Anzeige, daß hier ein Fragment einer andern Uebersetzung wäre. — Die Gewohnheit das Targum mit dem hebräischen Text verbunden zu schreiben, war die vorzüglichste Veranlassung, daß Korrekturen nach dem Originaltext nicht unterblieben. Die Vergleichung desselben mit der chald. Uebersetzung wurde dadurch sehr erleichtert, daß man oft beyde kolumnenweis neben einander setzte, oder verseweis hinter einander stellte. Wich nun die Paraphrase von dem Originaltext ab, so war man kurzsichtig genug in der Kritik, daß man aus Hochachtung gegen den masorethischen Text jene nach diesem korrigirte. Man glaubte die Abweichungen von dem hebr. T. müßten nun einmal weggeschaft werden. — Daher schreibt sich's denn, daß die eine Handschrift der Targ. da dem hebr. T. gemäß ist, wo die andere ihn mit Beystimmung anderer Bibelübersetzer verläßt. Und als hernach die Paraphrasen herausgegeben wurden, so wurde das, was noch der verderblichen Korrektur entgangen war, noch weiter mit gewaltsamer Hand angetastet. Vergleicht man die Buxtorfische Ausgabe mit den frühern Ausgaben derselben, so wird man sich einen vollständigen Begriff machen können, wie gewaltsam dieser mit den Targumim verfahren sey, und wie sie überhaupt auf eine grobe Weise umgeschaffen worden sind. — Man kann eben daher, wenn man Handschriften, alte Ausgaben der Targumim und die Citata aus denselben bey den Rabbinen vergleichen kann, oft im Stande seyn, die verdrängte alte ächte Lesart wieder herzustellen. Beyspiele, wel-

welche ich aus d. Eichhornischen Einleitung Th. 1. §. 219. hierher sețe, können das bisher Gesagte darthun. Jos. 22, 34. las Kimchi vor fast 600 Jahren in der chaldäischen Paraphrase zweymal כהיר, wie auch das bey der antwerpischen Polyglotte gebrauchte Masische Manuskript; die Ausgaben sețen es nur einmal, עד hat. — 1 Mos. 25, 8. — Buxtorf's Ausgabe vom Onkelos וישבע, wie der hebräische Text וְשָׂבֵעַ; hingegen die komplutensische und antwerpische Polyglotte, Codex Bodlej. 5233, Harleg. 5520 haben ושבע ימין. Schon Codex Bodlej. 5349. hat nach Anleitung des hebräischen Textes ימין ausgelassen; aber es ist nachher am Rand ersețt worden. — 2 Mos. 31, 8. der gedruckte hebräische Text: ואת השלחן ואת כלין und Onkelos nach den Ausgaben ויית פתורא ויית מנוהי, mensam et vasa ejus; hingegen ואת כל־כליו Samaritaner, Septuaginta, Syrer, Araber und MSC. Harlej. 5520. ויית פתורה ויית כל מנוהי, mensam et omnia vasa ejus. S. Kennicott super ratione textus hebr. V. T. dissert. II. pag. 170-185., wo noch mehrere Beyspiele gesammelt sind. Ps. 45, 9. fängt in den ältern Ausgaben des Targum's an: אנת מלכא משיחא מטול דרחמית, Tu rex Messia, quoniam amasti — Buxtorf hat diese Worte weggestrichen.

Es läßt sich vermuthen, daß man umgekehrt auch die Lesart des hebräischen Textes nach den Targumim hat einzurichten gesucht. Hauptsächlich aber hat man sich bey der Trennung der Wörter, bey der Abtheilung in Verse, und der Punktation der Bibel nach dem Chaldäer gerichtet. Wo man ihn Anfangs auch verlassen hatte, da haben die nachmaligen Revisoren der Bibel seine Abtheilungen und seine Punktationen in die Handschriften, welche sie revidirten, getragen. Man kann doch wenigstens aus dieser Hypothese die Uebereinkunft des masorethischen Textes mit ihm auf der einen Seite, und die Verschiedenheit auf der andern Seite, die sich in den Handschriften in den Stellen findet, wo die eine Lesart die Stimme des Chaldäers für sich hat, erklären. Beyspiele von der Harmonie des Chaldäers mit unsrer Punktation sind u. a. folgende. Ps. 31, 11. בֲּעֹנִי, Sünde, der Chaldäer mit dem gedruckten hebräischen Text. בְּעוֹנִי, Leiden, die siebzig Dollmetscher, der Syrer und Symmachus. — Psalm 37, 2. יִמָּלוּ, werden abgeschnitten, der Chaldäer und der Originaltext; hingegen יִמָּלוּ, werden verdorren, die Septuaginta, (Vulgata, Araber) und Syrer — Jes. 11, 14. בְּכֶתֶף, vereint, Chaldäer wie der gedruckte hebräische Text; hingegen בְּכֵתֵף, auf der Schulter der Philister, Vulgata, Syrer (denn Septuaginta und die übrigen fallen ganz aus). — Jes. 22, 14. בְּאָזְנַי der gedruckte hebräische Text der Chaldäer und Hieronymus wahrscheinlich nach dem Angeben seines jüdischen Lehrers, hingegen בְּאָזְנֵי punktiren die 70 Dollmetscher und der Syrer. S. Eichhorn's Einleitung a. a. O.

6) Nutzen und Ansehen der Targumim.

Ob wir gleich den Targumim kein so großes Ansehen und Nutzen zugestehen, als wie die jüdischen Gelehrten: so nützen wir sie doch dankbar in mehr als einem Betracht, unter andern zur Erläuterung mancher alten Gebräuche und Sagen, welche in ihre paraphrastische Erklärung oft eingewebt worden sind, und welche uns nicht nur zur Auslegung, sondern auch zu antiquarischer und theologischer Absicht dienen können. So sagt Pseudojonathan in seinem Targum bey 2 Mos. 1, 15. 7, 2., daß Jannes und Jambres vor Pharao mit Mose im Wunderthun gewetteifert hätten: eine Sage, welche auch Paulus beybringt. Der nämliche Pseudojonathan redet von einem ersten und zweyten Tod bey 5 Mos. 33, 6. eben so wie die Offenbarung Johannis, Kap. 20, 10. 14. Die Redensart: Könige und Priester, Offenb. 5, 10. kömmt wieder bey Pseudojonathan, 2 Mos. 19, 6. vor. S. Barthol. Mayer philol. sacr. pag. 184-200. Niemand kann weiter den Nutzen der chaldäischen Paraphrasen für die Exegese und Kritik in Zweifel ziehen. Man kann im Chaldäischen, und das müssen wir doch vorzüglich aus den Targumim lernen, sehr oft recht passende und richtige Bedeutungen der hebräischen Wörter finden; sonderlich aber im babylonischen Dialekt, der aus der reinen hebräischen und syrischen Sprache bestand. Man findet die Bedeutungen, welche z. B. Onkelos und Jonathan den hebräischen Wörtern beylegen, wenn man die übrigen morgenländischen Dialekte, sonderlich den arabischen und syrischen vergleicht, meistentheils bestätiget. Die im Jerusalemschen Dialekt (s. oben) geschriebenen Schriften aber müssen mit mehrerer Behutsamkeit

gebraucht werden, weil in demselben sehr viele Bedeutungen der Wörter schon willkührlich angenommen worden sind. Auch in Redensarten und in Vorstellungen des A. T. finden wir viel Chaldäisches. Es blieb nämlich nicht bloß bey Worten und Redensarten, sondern es giengen schon häufig Vorstellungen von dem Volk, mit welchem die Hebräer lange Gemeinschaft hatten, in ihre Denkungsart und in ihre Schriften über. Wenn's im ersten Buch Samuel's heißt, Kap. 24, 1. **Gott fuhr fort, gegen Israel zu zörnen**, nach einer unhebräischen sehr gewöhnlichen Redensart, so sagt schon der später lebende Verfasser in der Chronik 1 B. Kap. 21, 1. **Der Satan verklagte Israel**, nach einer Vorstellung, welche erst nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft aufkam. — Die hebräisch-artige Schreibart des N. T. ist handgreiflich; und warum sollten wir das Chaldaiziren in diesem Buch uns nicht eben so gut als im A. T. erklären können? In unsern Tagen hat man doch wohl nicht mehr mit solchen Leuten zu streiten, welche die Reinigkeit der griechischen Sprache des neuen Testaments behaupten, und wohl gar glauben, die Bibel verliere etwas, wenn sie nicht xenophontisch geschrieben sey. Ehemals sind nämlich für und wider die Reinigkeit der Sprache des N. Test. unzählig viele Bücher geschrieben worden; jetzt ist dieser Streit so gut wie eingeschlafen. S. oben die Artikel: **Barbarismen** und **Chaldaismen**. Zur Zeit Christi und der Apostel redeten die Juden in Jerusalem und Judäa die Ost-aramäische (chaldäische) Sprache, so wie in Galiläa die Westaramäische (wir sagen, die syrische) Sprache, und davon war die natürliche Folge, daß in das Griechische des N. Test. Chaldaismen — und Syriasmen in Menge einschlichen. Es kann dieses als ein Beweis seiner Aechtheit betrachtet werden, denn soll es von Galiläern zu der Zeit geschrieben worden seyn, so kann sogar der kritische Beurtheiler desselben verlangen, daß dieses an der Sprache zu bemerken sey, wenn er seine Authenticität anerkennen soll. Erkannte man doch Petrum (Matth. 26, 73. Mark. 14, 70.) an seinem Dialekt als einen Galiläer! S. Michaelis Einleitung im d. g. Schriften d. N. B. Th. 1. S. 145 der vierten Ausgabe. Da die aramäische Sprache die Muttersprache der Apostel war, so konnte es doch nicht fehlen, daß sie nicht einige Idiotismen derselben, wenn sie Griechisch schrieben, einmischten. Der Philolog sucht diese Eigenheiten auf, und wendet sie mit gutem Nutzen zur Bibelerklärung, auch beym neuen Testament, an. Beyspiele von zusammengetragenen Chaldaismen finden sich in Olearius Buch de stilo N. T. sect. Didact. membr. II. III. und bey andern. Es ist sogar oft nützlich und nöthig, daß man sich ganze Stellen des N. Test. erst aramäisch denke, ehe man sie interpretirt. — Hierzu wird aber möglichst genaue Kenntniß der aram. Sprache erfordert. Um sich diese zu erwerben hat man insonderheit auch nöthig, die chaldäischen Paraphrasen der Juden zu studiren. Wer wollte also wohl an ihrem Nutzen für das N. T. zweifeln? Wer wollte sich nicht insonderheit auch deswegen davon überzeugen, weil offenbar so manche jüdische Begriffe (s. oben) im N. T. daraus in's Licht gesetzt werden können? Wir würden ja von mancher jüdischen Nationaltradition, die uns für's A. und N. T. wichtig ist, nichts wissen, wenn die Targumim sie nicht hin und wieder hätten einfließen lassen! — Wir können diese freylich auch zur Kritik des A. T. mit Vortheil brauchen, so wie überhaupt die alten Uebersetzungen (s. **Uebersetzungen**) für uns ein ganz vorzügliches Mittel bleiben müssen, um den richtigen hebräischen Text wieder möglichst herzustellen. Hier würde aber ihr Nutzen noch größer seyn, wäre man nicht mit ihrem Text, wie oben gesagt worden ist, so gewaltsam umgegangen, und wäre er nicht insonderheit oft nach dem hebräisch-masorethischen umgeändert worden, daher es denn auch kein Wunder ist, daß keiner der alten Uebersetzer so oft mit dem masorethischen Text übereinstimmt, als der Chaldäer.

So angenehm uns aber der Besitz der Targumim in mehr als in einem Betracht seyn muß, so können wir sie doch nie so hoch erheben, als die Juden. Das Ansehen derselben unter diesen war jederzeit sehr groß, und das hatten diese Paraphrasen hauptsächlich den rabbinischen Mähren zu danken, wovon sie so sehr wimmeln, und den Schmeicheleyen für den Nationalstolz der Juden, welche sie so häufig ausspenden. Daher ist es denn auch leicht zu begreifen, wie sie dieselben so hoch in's Alterthum hinaufrücken, und von ihrem Ursprung die elendesten Fabeln erdichten konnten. Weil die Chri-

sten ehemals der Meinung waren, daß sie die Juden am besten aus ihren eignen Paraphrasen zur christlichen Religion bekehren könnten, so machten sie von ihnen einen stärkeren Gebrauch, als von irgend einer andern alten Version. S. Helvicus de chaldaicis bibliorum paraphrasibus, cap. 5. f. bey welchem Pfeile aus den chaldäischen Uebersetzungen gesammelt werden, um dadurch die Juden in der Polemik zu Boden zu schlagen. Das wär wohl nun nichts mehr für unser Zeitalter! Eine andere Ursache ist aber auch von dem fleißigen Studium der Targumim unter den Christen darin anzutreffen, daß man früher anfieng, das Chaldäische zur Erläuterung des Hebräischen zu brauchen, als man das Arabische dazu nützte. Alle alttestamentliche Gelehrsamkeit wollte man ehemals, wie die Geschichte des Studiums der hebräischen Sprache lehrt, aus Rabbinen und ihren mancherley Schriften hernehmen.

7) Einzelne Targumim.

A. Targumim über die fünf Bücher Mosis.

a) Onkelos אנקלוס.

Was die Juden von diesem uns wichtigen Uebersetzer sagen, widerspricht sich sehr häufig. Es scheint fast unmöglich, darüber etwas Gewisses festzusetzen. Die jüdische Meinung geht gewöhnlich dahin, daß er der Sohn des Kolonymus, ein Schwestersohn des Kaisers Titus Vespasianus gewesen sey, welcher vorgeblich nach seines Oheims Tod die jüdische Religion annahm, und nach der fabelhaften Erzählung der Juden durch alles Bemühen der kaiserlichen Familie nicht zum Zurücktritt gebracht werden konnte, da er sogar durch die Macht seiner Beredsamkeit die gegen ihn ausgeschickten Kohorten zum jüdischen Glauben bekehrte. Gemara ad Cap. I. Tr. Avoda Sara Fol. II. col. I. Weil aber dieser Onkelos im Ruf der Zauberey stand, und man dem Targum, welches man unter Onkelos Namen hatte, durch ein höheres Alter größeres Ansehen verschaffen wollte, auch weil ohnedies die Sage vorhanden war, das gedachte Targum wäre vor der Zerstörung des zweyten Tempels abgefaßt worden, so nahm man einen andern Onkelos an, welcher ein Zeitgenosse des ungefähr 18 Jahre vor der Zerstörung des Tempels lebenden Gamaliel's gewesen seyn sollte. Diesemnach hätte unser Uebersetzer zur Zeit Christi, und also noch vor dem Ende des zweyten Tempels gelebt. Aber mit diesem etwas früheren Alter, welches doch mit der Sage, daß das Targum des Onkelos vor der Zerstörung des zweyten Tempels verfertigt worden sey, in Uebereinstimmung gebracht worden war, noch nicht zufrieden, wollte man, Onkelos sey schon ein Schüler des berühmten Hillel's gewesen, welcher 60 Jahre vor Christo, und etwa 100 Jahre vor dem Ende des gesetzmäßigen Gottesdienstes in großem Ansehen zu Babylon stand. S. Tr. Sochar, Abschnitt אחרי מות, zu 3 B. Mos. 18, 4. Col. 131. Wer bemerkt nicht gleich hierbey, daß man das Ansehen des chaldäischen Paraphrasten durch die Hinaufrückung in eine frühere Zeit noch mehr erhöhen wollte? Wie diese besondere Meinung leicht entstehen konnte, ist in dem Art. Onkelos gezeigt worden. Soviel können wir als zuverlässig annehmen, daß Onkelos der Uebersetzer der Paraphrase über die fünf Bücher Mosis, welche wir noch haben, von Onkelos dem Sohn des Kalonymus, אנקלוס בר קלונומוס, von dem bey den Juden das erwähnte Fabelhafte erzählt wird, zu unterscheiden sey. Sehr oft wurde Onkelos aber auch von Juden und christlichen Litteratoren für einen gewissen Akilas, welchen man wieder irrig mit dem griechischen Uebersetzer Aquila verwechselte, (s. die Artikel, Akilas und Aquila) gehalten, dessen der hierosolymitanische Talmud gedenkt. Man sieht wohl, was die Vergleichung des im hieros. Talmud genannten Akilas mit Onkelos, dessen erst der babylonische Talmud gedenkt, hervorgebracht habe. S. Onkelos Th. 3. S. 233. fg. — Unsers Onkelos gedenkt eigentlich der babylonische Talmud Tract. Megill. Cap. I. Sect. 10., und eignet ihm Alles zu, was der frühere hierosolymitanische Talmud von Akilas erzählt. Man erkennet daraus, daß er gelebt und sein Targum verfertigt habe, vor der Zusammentragung des babylonischen Talmuds; wie lange aber, das bleibt ungewiß. Die eigentlichen erzählten Nachrichten, welche uns über Onkelos und die Zeit, da er sein Targum verfertigte, übrig geblieben sind, gehören zu den ungewissen Sagen, welche jüdische Schriftsteller so häufig aufbehalten und sich ihrer so zuversichtlich als der Quellen in der Geschichte bedient haben. — Will man nun auch ohne zuzugeben, daß die beyden Targumim des Onkelos über

die

die 5 BB. Mosis und des Jonathan über die Propheten die ältesten seyen, und jenes noch auf ein etwas höheres Alter Anspruch mache, so ist doch dasselbe, nach dem so eben über das Alter der Targumim überhaupt Gesagten wohl nicht vor der Zeit Christi, und zwar mehrere Jahrhunderte hernach, entstanden. Aber Niemand wird irgendwo hinlänglichen Grund finden, die Zeit von Onkelos Leben und seiner Uebersetzung zu bestimmen. — Uebrigens scheint derselbe ein Babylonier gewesen zu seyn, weil der babylonische Talmud seiner einzig gedenkt, und sein Stil beynah so rein, wie der des Daniel und Esras ist. — Hieraus ist auch wohl zu begreifen, wie er den Kirchenvätern Origenes und Hieronymus so ganz unbekannt bleiben konnte. — S. Onkelos S. 234. fg.

Onkelos wird dadurch dem Kritiker vor allen andern chaldäischen Uebersetzern brauchbar, daß er sich fest an die Worte des Originals andrängt, und weil die Fälle selten sind, wo sein Targum sich wegen der überaus großen Buchstäblichkeit in der Uebersetzung nicht nach den Accenten des hebräischen Texts sogar absingen läßt. S. Carpzov's Crit. sacr. P. II. §. 4. pag. 455. — Nur zuweilen, wo es dem Uebersetzer dünkte, als wenn die allzusinnlichen Ausdrücke des Originals von der Gottheit missverstanden werden könnten, weicht er von seiner angenommenen Wörtlichkeit ab. Meist hat man hinlänglichen Grund, da eine Interpolation anzunehmen, wo lächerliche Zusätze und eingestreute Fabeln gefunden werden. Oft findet sich sogar, um dieses mit aller Gewißheit zu bestätigen, der nämliche Zusatz auch in einem andern Targum der 5 BB. Mosis, woraus er genommen ist. — Man kann kürzlich folgenden Charakter im Allgemeinen von Onkelos Uebersetzung entwerfen: er schrieb eine fast wörtliche, größtentheils richtige Uebersetzung, in einem sehr schönen und reinen chaldäischen Dialekt, und mischt keine jüdischen Fabeln ein. — Wegen der Wörtlichkeit der Uebersetzung des Onkelos kann der Kritikus einen eben so ungehinderten Gang nehmen, als bey dem Gebrauch des Aquila und der meisten Uebersetzungen der siebzig Dollmetscher. Da, wo er vom masorethischen Text abweicht, ist er meist nicht der einzige, dem die verschiedene Lesart eigen ist, sondern sie wird auch bey andern alten Bibelübersetzungen angetroffen, und Onkelos hat fast immer die Rechtfertigung, daß er die Variante nicht erdichtet, sondern sie in seinem Original gefunden habe. Dieser Umstand erhöht den kritischen Werth seines Targums. — Onkelos und sein Targum stand bey den Juden in einem großen Werth und Ansehen. — Nach **Elias Levita** wurde dasselbe vorzüglich dazu gebraucht, daß, nach Vorlesung einer Sabbatherparasche, dieselbe auch aus ihm zur Erklärung hinzugesetzt wurde. In wie großem Ansehen er stand, beweist auch die Masora, die man über sein Targum verfertigte. — Sie ist unter dem Namen Masora Hattargum bekannt. S. **Masora**. — Die schädlichen Aenderungen mit den Targumim, von welchen oben überhaupt gehandelt worden ist, trafen auch unsern Onkelos.

b) **Pseudojonathan.**

Man hat Jonathan, dem Sohn Usiel, der die Propheten übersetzt hat, (s. unten) noch eine zweyte Uebersetzung der 5 BB. Mosis beygelegt. Daß das aber fälschlich geschehen ist, beweist der weit schlechtere Stil, den man darin bemerkt, und die allzuvielen albernen Fabeln, von denen sie angefüllt ist. Im ganzen Ton sind beyde Uebersetzungen, die von Jonathan seyn sollen, gar auffallend verschieden. Die ältern Juden kennen auch nur einen Jonathan und zwar über die Propheten, welchem die spätern auch ein Targum über die 5 BB. Mosis beylegen.

Das Targum dieses Pseudojonathan kann nicht vor dem sechsten chr. Jahrhundert verfertigt worden seyn, denn 4 Mos. 24, 19. wird Konstantinopel gefunden, der Name der ehemaligen Stadt Byzanz, welchen sie erst zu Anfang des vierten Jahrhunderts erhielt. 4 Mos. 24, 24. trift man den Namen der **Lombardii** an, und 1 Mos. 10, 3. kommen die **Türken** vor, welche doch erst geraume Zeit nach dem sechsten Jahrhundert bekannt wurden. Schon das widerspricht der Angabe der Juden von einem hohen Alter auch dieses Targums, daß 2 Mos. 26, 9. der **Mischna** gedacht wird, welche, selbst nach dem Vorgeben der Juden, erst im dritten Jahrhundert nach Christi Geburt entstanden ist. Aber durch die andern erwähnten Angaben sinkt das Targum Pseudojonathan's in ein noch weit späteres Alter herab! Man findet weiter solche Fabeln in demselben beygemischt, von denen man weiß, daß sie die Rabbinen erst in spätern Zeiten erdichteten. Da-

hin gehört, was wir 1 B. Mos. 1, 27. finden, daß Adam in sich Mann und Weib vereinigt habe; daß bey der Gesetzgebung ein Berg über den Häuptern der Juden geschwebt habe, daß dem König Og die nämliche ungeheure Statur beygelegt wird, wie im Traktat Berachot, (s. Morini exerc. bibl. pag. 322. sq.). Wer wollte nun noch den neuern Ursprung dieses Targums verkennen?

Was den innern Gehalt dieser Paraphrase betrift, so kann man sie sich nicht elend genug vorstellen. Außer, daß die elendesten Fabeln stark eingemischt sind, und solche alberne Digressionen vorkommen, die nur der abgeschmackteste jüdische Kopf ohne Ekel lesen kann, ist der Stil über alles Gedenken schlecht. Persische, griechische und lateinische Wörter werden auch eingemischt. — Und erst die Art der Auslegung, wie elend ist dieselbe! Sie geht den steifen Gang des rabbinischen Wörterbuchs, und wo sie dasselbe verläßt, verfällt alles beynahe in's aberwitzige. Z. B. אלון 1 B. Mos. 35, 8. vergleicht der Uebersetzer sehr lächerlich mit dem griechischen *αλλον*, וקרא שמיה אחרון (בכוותא, et vocavit nomen ejus *alium* fetum). Also für die Exegese läßt sich aus einer Uebersetzung, die sich entweder streng nach dem rabbinischen Lexikon richtet, oder die tollsten eignen Erklärungen liefert, gar keine Ausbeute erwarten. Und anders verhält es sich auch nicht in Ansehung des kritischen Gebrauchs, welcher auch von gar geringer Bedeutung und außerordentlich unsicher seyn muß, bey einer Paraphrase, welche dem Original so wenig getreu bleibt. —

Man hat dieses Targum zuerst mit Onkelos und dem Targum von Jerusalem, das auch über den Pentateuch geht, zusammen edirt. So wurden alle drey mit einander gedruckt Venet. 1591. 4. Hanov. 1614. 8. Amstelod. 1640. 4. Prag. 1646. 8. **Brian Walton** nahm den Pseudojonathan zuerst in die londner Polyglotte auf.

c) Hierosolymitanisches Targum.

Noch schlechter als das Targum Pseudojonathans ist das hierosolymitanische, welches eigentlich aus mehreren chaldäischen Paraphrasen zusammen gesetzt ist. Seinen Namen führt es entweder, weil es zu Jerusalem oder im Jerusalem'schen, d. h. später chaldäischen Dialekt verfertigt ist. Wie gesagt, es ist ein Flickwerk aus andern Arbeiten der Art. So kömmt es z. B. mehrmals in ganzen Stellen mit Pseudojonathan überein, und wiederholt dessen Fabeln, manchmal noch mit größerer und unerträglicherer Weitschweifigkeit; bald aber auch etwas zusammen gezogen. Man sehe nur 1 B. Mose 4, 8. 15, 1. 2. 11. 12. 17. 16, 5. 18, 12. 28, 10. 29, 22. ꝛc. Oft findet man in dieser Uebersetzung Lücken; in andern Stellen aber wieder mehrere Uebersetzungen hinter einander. Eine Handschrift desselben ist auch immer von der andern in Ansehung der Stärke und der Zahl der Uebersetzungen verschieden; daher konnte Kimchi Stücke aus dem Targum von Jerusalem citiren, welche man in dem gedruckten nicht antrift. S. **Wolfs** Bibl. hebr. Tom. II. pag. 1169. Hieraus sieht man, wie verschieden die Sprache und der innere Gehalt in einzelnen Stellen seyn müsse. Man muß sich das ganze Targum als eine Zusammentragung von mehreren, auch oft in der hebräischen Originalsprache vorkommenden Stellen denken. Beyspiele, daß der hebräische Text unübersetzt eingerückt worden ist, finden sich 2 B. Mose 8, 1. 10. 17. Ueberhaupt hat man sich also dieses sogenannte Targum gar nicht als eine förmliche Uebersetzung zu denken. —

In diesem Targum ist also beständig abwechselnder Stil. Ueberall werden ausländische Wörter, lateinische, persische, griechische eingemischt, desgleichen neue geographische Namen, als Asien, die Franken, die Barbarey u. dgl. mehr. Entstanden muß dasselbe erst geraume Zeit nach dem sechsten Jahrhundert seyn, wie schon die gedachten Namen aus der neuern Geographie beweisen. Hier ist nun doch wohl nicht an den geringsten Gebrauch für Erklärung und Berichtigung des hebräischen Texts zu denken!

Die Ausgabe desselben in den bibliis rabbinicis, Venet. typis Dan. Bombergii 1518. ist die Grundlage der übrigen Hauptausgaben geworden. Wiederholt ward sie 1) in den bibliis rabbinicis R. Jac. Ben Chajim Venet. 1526. ap. Dan. Bomberg., 2) in der Bombergiana *secunda* 1549., 3) *tertia* 1568., 4) *quarta* 1617. und 5) der londner Polyglotte.

B. Targumim über die Propheten.

Jonathan.

Jo-

Jonathan, den Sohn Usiel's, den Verfasser des Targum's über die Propheten (priores et posteriores) haben die Rabbinen auch sehr alt machen wollen. Daher finden wir ihn bald für einen Zeitgenossen der Propheten Zacharias, Haggai und Maleachi ausgegeben; bald doch nur für einen Schüler Hillel's. Manchmal scheint's sogar, als wenn in den Nachrichten von seinem Leben beydes vermischt und also der Zeitgenosse des Propheten Zacharias zugleich zu einem Schüler des gedachten Hillel's, obgleich derselbe gewiß dreyhundert Jahre später lebte, gemacht würde. Man will nun dieses allenfalls auf folgende Art vergleichen. Jonathan soll kurz vor Christi Geburt geblüht, und daher nicht sein ganzes Targum, sondern nur für dasselbe allerley einzelne Stücke aus einer Uebersetzung entlehnt haben, welche die letzten Propheten gelegentlich gemacht hatten, und welche bis auf ihn mündlich war überliefert worden. —

Aber Jonathan hat, nach allen Umständen zu urtheilen, später, als die Geburt Christi, gelebt. Sieht man auf die Schreibart seiner Uebersetzung, so sieht man ihr die Arbeit eines palästinischen Juden an, der Fabeln einwebte, welche erst in spätern Zeiten bey den Juden im Umlauf waren. Hätte dieses Targum schon vor Christo, oder bald hernach existirt, so hätte es den Kirchenvätern nicht entgehen können. Da sich der Verfasser alle Mühe giebt, in den Stellen, wo die Christen den Messias fanden, denselben wegzuexegesiren, so sieht man wohl zu welcher Zeit er lebte; nämlich damals, als bereits die Juden ihre Streitigkeiten mit den Christen häufig über dergleichen Dinge führten. Man denke dabey an noch einen andern Grund, der schon oben bey der Abhandlung über die Targumim überhaupt angeführt worden ist, daß nämlich in den Zeiten, wo man sich ganz auf die 70 Dollmetscher verließ und dieselben überall brauchte, eine chaldäische Paraphrase beynah ganz entbehrlich seyn mußte.

Man will zwar, nach der Tradition, Jonathan sey Verfasser von drey Targumim: er habe, außer dem über die Propheten, auch noch eines über den Pentateuch und über die Hagiographa geschrieben. Aber man weiß, daß ihm weiter keines als das über den Pentateuch zugehört. —

Der Stil dieses Paraphrasten ist schon nicht so rein, als der des Onkelos; vielmehr schon voll von ausländischen Wörtern; doch müssen wir ihn weit über die Schreibart anderer Targumim, z. B. des Jerusalem'schen und dessen, das man dem Jonathan fälschlich zuschreibt, setzen. Die Uebersetzung nimmt einen freyen Gang; doch ist sie bey den historischen Büchern (den prophetis prioribus) mehr wörtlich, als bey den eigentlichen Propheten. Hier ist mehr Umschreibung, und zuweilen eine weitläufige Paraphrase. Hin und wieder giebt's auch, besonders in den eigentlich prophetischen Büchern, viele Zusätze, insonderheit alberne jüdische Fabeln. —

Merkwürdig ist, daß man nicht einerley Schreibart bey der Uebersetzung aller Propheten wahrnimmt. So kommen in den ersten Propheten Ausdrücke für gewisse hebräische Redensarten vor, welche Niemand in den letztern sieht, obgleich dieselben Redensarten das hebräische Original hat. Wenn z. B. in den ersten Propheten Götzen fast beständig טעות עממיא, error gentium, (1 Samuel. 6, 5. 1 Könige 14, 9.) und Feinde בעלי דבביא genannt werden, (1 B. d. Könige 3, 11. 8, 46. 2 Samuel. 18, 19.) so findet man diese Ausdrücke entweder nirgends in den letztern Büchern, nämlich den eigentlichen Propheten, oder doch gewiß sehr selten. — Auf alle diese Erscheinungen über den merklichen Unterschied in einzelnen biblischen Büchern dieser Uebersetzung sollte man wohl die Vermuthung gründen mögen, daß das Targum über die Propheten (welches sich auch auf das über die Hagiographa paßt. S. unten.) aus den Arbeiten mehrerer zusammen gesetzt sey. Dabey muß man sich freylich hüten, daß man nicht spätere Interpolationen für Eigenthümlichkeiten des Interpreten Jonathans halte. Daher ist erforderlich, daß man erst mehr Handschriften, als bisher geschehen ist, vergleiche, um nur einigermaßen mit Gewißheit etwas vermuthen zu können.

Der Nutzen dieses Targum's würde für die Kritik beträchtlicher seyn, wenn es nicht, besonders in den eigentlichen Propheten, zu paraphrastisch wäre, und dann nicht zu sehr mit unserm masorethischen Text übereinstimmend, selbst da, wo doch alle Bibelübersetzer ihn mit Recht zu verlassen scheinen. Doch giebts auch Beyspiele genug, wo Jonathan's Targum vom masorethischen Text abweicht, und uns Lesarten giebt, welche weder in Konsonanten, noch in Vokalzeichen mit dem masorethischen Text über-

überein kommen. — Die Lektüre dieses Targums kann uns unt. a. auch lehren, welche Stellen die Juden für messianisch hielten, und was für Begriffe sie sich von dem Messias überhaupt machten.

C. Ueber die Hagiographa. Joseph der Blinde.

Gemeiniglich schreiben die jüdischen Gelehrten die Targumim über alle Hagiographa Joseph dem Blinden zu, welcher Aufseher der Akademie zu Sora in Babylonien war, und zwar um das Jahr 400, nach Walton um das Jahr 600 nach Christi Geburt. Aber aus der innern Beschaffenheit dieser Paraphrasen selbst ergiebt sich klar, daß sie von ganz verschiedenen Verfassern herrühren. Das Targum über die Propheten harmonirt mit der syrischen Version, und ist aus derselbigen gemacht, wiewohl doch auch der hebräische Text dabey zu Rathe gezogen worden ist. Ueber die Psalmen gab es mehrere derselben, aus welchen das jetzige zusammen gesetzt zu seyn scheint. Denn zuweilen wird ein zweytes Targum citirt, Psalm 77, 11. 78, 64. 88, 3. 110, 1., und auch die verschiedene Art zu übersetzen beweist dieses. Denn bald ist die Uebersetzung wörtlich, Psalm 1. 3. 5. 6, 8. 11. 13.; bald ist sie Umschreibung, und giebt Fabeln, Ps. 23, 49. 9. 18. Auch das Targum über den Hiob ist offenbar aus zwey zusammen gestoppelt, s. Hiob 14, 18. 15, 10. 20. 32, 18, 4. 12. 13. 16. Demnach kann der Kenner nicht umhin, mehrere Uebersetzer aller dieser Targumim anzunehmen. Das Targum über die Proverbia ist nach einer ganz andern Grundlage als die übrigen gearbeitet, und ist, wie gesagt worden ist, ohne allen Zweifel nicht unmittelbar aus dem hebräischen Text, sondern aus der syrischen Uebersetzung verfertigt. Jede Uebersetzung der übrigen Bücher hat sichtbar in dieser Uebersetzung ihren eignen Charakter. — Also doch wohl mehrere Juden, nicht einer, nicht Joseph der Blinde allein, arbeiteten an dem Targum über alle Hagiographa. Gesetzt nun, Joseph hätte an einer Uebersetzung alttestamentlicher Bücher gearbeitet, so hätten wir seine Uebersetzung nicht gedruckt, denn die gedruckte Uebersetzung der Juden über die Kethubim ist das Werk mehrerer Juden. S. d. Art. Joseph der Blinde.

Aus dem Allem ersieht man, daß die Brauchbarkeit, nach dem, was oben gesagt worden ist, über die Psalmen, den Hiob und die Proverbien in der Kritik nicht im Allgemeinen bestimmt werden kann. In den Proverbien kann es seinen guten Nutzen haben, um bald die syrische Uebersetzung, bald das hebräische Original zu beurtheilen; denn beyde sind als Grundlage gebraucht worden. Aber auch umgekehrt kann die Kritik die syrische Version zur Berichtigung der chaldäischen brauchen. Beyspiele hierzu können seyn: Prov. 30, 31. hircus, qui ingreditur domum *peregrini*, בֵּית גִּוְרָא, aus dem Syrischen in בְּרֵאשׁ גִּוְרָא „hircus incedens in fronte gregis" zu ändern, und umgekehrt Prov. 25, 20. die Lesart des Syrers ܒܝܬ nach dem Chaldäer in ܒܐ. — Im Hiob und den Psalmen richtet sich seine Brauchbarkeit wieder nach dem innern Gehalt einzelner Stellen. Da wo der Gang der freyen Uebersetzung Statt findet, wer dürfte es da wagen, Lesarten herauszunehmen? Was die Geschichte des Textes und die Ausgaben desselben betrift, so verhält es sich damit, wie oben bey Onkelos. S. d. Art. Onkelos.

D. Ueber einzelne biblische Bücher.

2) Die drey Targumim über die 5 Megilloth.

Unter den 5 Megilloth verstehen die Rabbinen und auch christliche Schriftsteller folgende 5 kleinere Bücher des A. Test., das Buch Ruth, das Buch Esther, die Klaglieder, den Prediger Salomon's und das Hohelied. So ist's auch bey den Masorethen, welche bey Psalm 29, 2, bey den Worten, על כל העמים bemerken, daß die Megilloth hier etwas Aehnliches haben. מְגִלָּה, vom Stammwort גָּלַל, wälzen, bedeutet eine Rolle, etwas Zusammengewälztes. מְגִלּוֹת sind bey den Hebräern Rollschriften. Die jüdischen Skribenten nehmen auch wohl מְגִלָּה für die ganze Bibel. Daher sagt der Talmud: כל התורה כולה איקרי מגלה דכתיב במגילות ספר, wo auf Psalm 40, 8. gesehen wird. Hier aber ist nur von den 5 gedachten kleinen Büchern die Rede. S. Megillah, Megilloth im dritten Theil dieses Werks.

Die Uebersetzung der 5 Megilloth ist so beschaffen, daß sich die Verfasser derselben nicht leicht ausmachen lassen. Daß sie nicht das Werk eines einzigen sind, beweist deutlich der innere Gehalt und die innere Verschiedenheit. Allein der Charakter

der

der größten Weitschweifigkeit ist ihnen sämmtlich gemein, ob sich gleich der eine Uebersetzer noch mehr Freyheiten erlaubt als der andere. So ist das Buch Ruth und die Klagelieder doch weniger paraphrastisch, als die übrigen. In der Uebersetzung des Predigers finden wir erbauliche Betrachtungen eingewebt, und Anwendung allgemeiner Sätze auf besondere Stände, z. B. das Gemälde des Geizes (Kap. 5, 7.) auf den Stand der Kaufleute, das Gemälde der Vorsehung (Kap. 10, 14.) auf Blinde ꝛc. — Das abgeschmackteste, was nur gesagt werden kann, kommt im Hohenliede vor. Hier ist gar keine Uebersetzung mehr, sondern lauter Elogen auf das jüdische Volk, welche vom unerträglichsten jüdischen Stolze strotzen. Zugleich trift man hier die schändlichsten Anachronismen an. In einer Schrift, deren Verfasser doch Salomo seyn soll, kommen schon die Römer vor, und die spätere jüdische Fabel von ihrer Versetzung nach Idumäa. S. Hohesl. 7, 11. Statt des Antiochus Epiphanes wird Alexander der Große gesetzt. —

Ueber das Buch Esther existiren drey Targumim. Daß dieses Buch vorzüglich so häufig übersetzt wurde, das rührte von der großen Hochachtung her, welche die Juden ihm weihten, welche es sogar den Schriften Mosis an die Seite setzten. Es waren vermuthlich noch mehrere Uebersetzungen, als die drey, welche man von ihm kennt, vorhanden. Diese Targumim sind 1) eines in der Antwerper Bibel, welches ohne Umschreibung ist; 2) eines in der Londner Polyglotte, das weitläufig ist und viele Fabeln einwebt. Man kann es fast wie einen Kommentar über das erste betrachten. Es hat einen äußerst unreinen und barbarischen Stil. 3) Eines von Tailer unter dem Namen Targum posterius, (so wie das vorige Targum prius genannt wird) welches er in einer lateinischen Uebersetzung hat drucken lassen. Es ist die Arbeit eines Rabbinen, welcher das kleine Buch Esther in einen dicken Band umgeformt hat. Alles so elend, daß es alle mögliche Erwartung übertrift! — Ein Fragment von noch einem andern Targum über das Buch Esther hilft es bestätigen, daß dieses Buch sehr häufig unter den Juden übersetzt worden ist.

Das Antwerper und Londner Targum haben einen gemeinschaftlichen Text, der nur hin und wieder auf verschiedene Art modificirt ist.

Von allen diesen Targums über die Megilloth, und namentlich auch von den drey über das Buch Esther läßt sich fast gar kein Gebrauch denken. Bey dem Hohenliede ist gewiß nicht der geringste!

b) **Targum über die Bücher der Chronik.**

Man mußte wohl lange zweifeln, ob auch jemals ein Targum über die Bücher der Chronik verfaßt worden wäre, weil noch keines sichtbar geworden war. Im J. 1680 wurde eines von einem Prediger zu Erfurt Namens **Matthias Friedrich Beck** aus einem Erfurtischen Manuscript heraus gegeben. Das nämliche gab nachher **Wilkins** aus einer Cambridger Handschrift mit einem richtigern Text heraus. Den Verfasser dieser chaldäischen Paraphrase kann man nicht angeben. Daß Jonathan derselbe nicht ist, fühlt man wohl beym Lesen; und Beck hat es auch aus mehreren charakteristischen Zügen des Stils dargethan. Nun will sowohl Beck als auch der zweyte Herausgeber Wilkins wahrscheinlich behaupten, Joseph der Blinde habe diese Paraphrase verfertigt, weil ihm die Tradition mehrere Versionen von Hagiographen beylegt. Das Targum erscheint uns sehr neu; aber Joseph der Blinde soll zu Anfang des vierten Jahrhunderts gelebt haben! — Die tiefe Jugend verräth sich unter andern auch dadurch, daß 1 Chron. 5, 10. der Name der **Ungarn** angetroffen wird. Unter andern Gründen, welche sich für die neue Entstehung des Targum's über die Bücher der Chronik angeben lassen, ist auch der, daß es von Pseudojonathan und dem Targum von Jerusalem Gebrauch gemacht hat, und sich wenigstens in den Genealogien nach denselben richtet. Diese beyde sind aber gewiß sehr jung! S. oben.

Auch in diesem Targum ist alles voll von Fabeln. Zuweilen liefert es statt der Uebersetzung eine Auslegung, wo es sogleich Fehler gegen die Geschichte begeht, z. B. 1 Chron. 1, 44 ff. ꝛc.

Es kam, wie oben gesagt ist, zuerst mit sehr gelehrten Anmerkungen aus einer Erfurtischen Handschrift heraus, welche aber nicht ohne Lücken war, unter dem Titel: Paraphrasis Chaldaica libri Chronicorum — cura *Matthiae Frider. Beckii*, T. I. Augustae Vindelic. 1680. T. II. 1683. 4. Die Ausgabe von **Wilkins** erschien 1715. 4. Paraphrasis Chald. in libr. prior. et post. Chron. — ed.

ed. *Dav. Wilkins.* Amstelod. Man kann beyde Ausgaben nicht entbehren, die eine wegen der gelehrten Anmerkungen, die andere wegen des richtigern und vollständigern Textes. L*.

Tarichea oder Tarichea.

Eine in Galiläa gelegene Stadt, am See Genesareth, 30 Stadien von Tiberias. Geht man längst diesem See nordwärts weiter, so kommt man nach Tarichea. S. **Josephus** in vita sua f. 1010. In alten Zeiten war Tarichea bloß ein Flecken, und lag, so wie Tiberias, an dem Fuß eines Berges. S. **Tiberias.** Die Stadt war zu ihrer Zeit eine der besten Festungen, welche dem Vespasian sie einzunehmen sehr viele Anstrengung kostete; wofür er aber auch nach der Einnahme 1200 der Einwohner töden ließ. Josephus selbst, der uns mehreres von dieser Stadt an verschiedenen Orten berichtet, umgab sie zur Zeit des römischen Kriegs, an allen Seiten, wo das Meer nicht anspülte, mit einer sehr starken Mauer, und machte sie dergestalt zu einer furchtbaren Festung. S. jüd. Kr. 3, 7. Sonst erzählt er uns die Einrichtung dieser Festung und die Geschichte ihrer Eroberung an mehreren Orten, als jüd. Kr. a. a. O. und in vita sua. **Suetonius, Tacitus, Strabo** und **Stephanus** reden ebenfalls von Tarichea. Wie groß die Stadt gewesen seyn müsse, erhellet daraus, daß Vespasian, nachdem sie ihm in die Hände gefallen war, außer den 1200 Menschen, welche er töden ließ, noch 6000 nach Achaja schickte, um Sklavendienste am Isthmus zu verrichten, und noch sonst 30,400 als Sklaven verkaufte, auch sogar dennoch viele an den König Agrippa schenkte. In voriger Zeit hatte Cassius sein Lager bey Tarichea und schrieb von daher mehrere Briefe an Cicero, deren 11 im B. 12. ad familiares zu finden sind. Jetzt soll die Stadt **Jefferklin** heißen. **Pococke** hält den jetzigen Ort **Telhoue** oder **Telhum** für das alte Tarichea, Th. 2. §. 103. S. 106. Allein dieser Ort liegt weiter von Tiberias, als die oben angegebenen 30 Stadien.

In der heiligen Schrift kommt Tarichea nicht vor, und daher wollen wir auch nicht länger dabey stehen bleiben. Als eine in Galiläa wichtige Stadt konnte es doch um der Vollständigkeit willen hier eine Stelle erhalten. L*.

Tarsis.

Ein Edelstein, dessen 2 Mos. 28, 20. Ezech. 1, 16. Hohel. 5, 14. und in andern Stellen gedacht wird. S. **Türkis.** Genau kennen wir ihn nicht. Vielleicht war es ein sogenannter turcicus marinus, worauf die Chaldäische Uebersetzung bey 2 Mos. 28, 20. leitet; vielleicht der Chrysolit der Alten, d. i. unser gelber Topas. Oder irren, bey dieser Verschiedenheit der etymologischen Ableitungen, und den so sehr von einander abweichenden Alten, diejenigen am wenigsten, die den **Hyacinth** der Alten oder unsern **dunkelblauen Amethyst** darunter verstehen, der auch in Spanien, besonders in der Provinz Catalonien, gefunden wird, woraus H. **Michaelis** unter andern Gründen zu vermuthen wagt, daß man sich unter Tarsus bestimmt Spanien zu denken habe; eine Meinung, welche bekanntlich, noch wichtigerer Gründe wegen, ungemein viel für sich hat. S. dessen Spicileg. Geograph. exterae P. I. p. 82. 103. Dieser Stein war übrigens der erste in der letzten Reihe auf dem Brustschilde Aarons. 2 Mos. 28, 20.

H* st.

Tarsus. Ταρσός.

So hieß die Hauptstadt von ganz Cilicien in Kleinasien. S. **Cilicien** unter seinem eignen Titel. Die Stadt lag in einer sehr fruchtbaren Gegend, in einer Ebene am Fluß Cydnus, welcher sich durch sie ergoß, und 5 Stadien unter ihr ins Meer floß. Die alten Einwohner haben den Ruhm, daß sie sich mit Fleiß und Glück den Wissenschaften, insonderheit der Philosophie und den schönen Wissenschaften ergaben. **Strabo** will sie sogar (B. 14.) den Gelehrten zu Athen und Alexandrien vorziehen. Hier war daher der Hörsaal des bekannten Gamaliel's, worin auch Paulus seine Bildung erhalten hatte. Der Ort war nämlich seine Vaterstadt. Apost. 9, 11. 21, 39. 22, 3. Finden wir Apostg. 6, 9. unter den Gelehrten, welche sich Stephanus widersetzten, unter andern auch Cilicier, so waren's wohl keine andere, als Tarsenser. — —

Man glaubt Tarsus habe die Freyheiten römischer Bürger genossen: **Plinius** nennt es wirklich auch Hist. nat. V, 27. liberam urbem. War dieses, so konnte sich Paulus aus dem Grunde Apostg. 16, 37. 22, 28. auf das römische Bürgerrecht berufen.

rufen. Indessen will man doch meist lieber annehmen, daß Pauli Vorfahren dieses Recht durch Kauf erhalten hätten. Auf Münzen findet man wenigstens die älteste Spur von Tarsus Vorrechten erst auf einer Münze unter dem Kaiser Heliogabalus. S. Cellarii dissert. de civitate Pauli romana, in dessen Fasciculo dissert. P. II. no. 14. Man kennt die Vorrechte der Stadt, welche ihr Markus Antoninus verstattet hatte, daß sie sich nämlich eigne Obrigkeiten setzen durfte, und unter keinem römischen Präses stand, desgleichen daß sie keine jährlichen außerordentliche Steuern geben durfte. Es war wohl eine besondere Begünstigung von Julius Cäsar, daß sie den Namen Julianopolis oder Juliopolis führte.

Zur Zeit der Entstehung des Christenthums muß Tarsus angesehen und berühmt gewesen seyn; denn Paulus nennt es Apostg. 21, 39. eine ansehnliche Stadt, πολιν ουκ ασημον, so wie es bey Josephus Alterthümer 8. αξιολογωτατη και μητροπολις, die merkwürdigste Stadt und die Hauptstadt heißt. S. Car. Zeibichii diss. de Tarso Ciliciae metropoli litterarum flore illustri, in den Symbolis litterariis Bremensibus Tom. III. Fasc. III. p. 504 543. Ej. Συμμικτα Antiquitatum Tarsiarum, Wittenberg 1760. *Heumanni* diss. de claris Tarsensibus, Goett. 1748. Eskuchens Erläuterungen der h. Schrift, Band 2. S. 171-174.

Ein anderes Tarsus fand sich in Bithynien, welches Niemand mit unsern cilicischen verwechseln darf, so auch nicht das Tarsus bey dem Euphrat. Man hielte auch wohl unser Tarsus für Tharsis, welches Tarteſſus in Spanien seyn soll; (s. Spanien oder Tharsis) allein das war offenbar unrichtig. Ein Ort wie Tharsis im A. T., der als ein entfernter Handelsort (oder Gegend) die vortreflichsten und mannichfaltigsten Waaren lieferte, mußte eine ganz andere Lage als Tarsus in Cilicien haben, und doch auch mit einem Hafen versehen seyn. Von Jonas heißt es, er sey nach Tharsis geflohen; wäre da Tarsus zu verstehen, so würde es sonderbar seyn, daß er sich so Ninive nur nähert, von dem er doch entfernt seyn will.

Sonst wird der Stadt Tarsus noch gedacht; 2 Makkab. 4, 30. und in der Vulgata Judith 2, 13. vergl. 1, 7.

Diese ehemals große, berühmte und bevölkerte Stadt ist heut zu Tage ein armer Ort, welchen Türken, Griechen und Armenier bewohnen. Zu Abulfeda's Zeit besaßen armenische Christen die Stadt Tarsus, welche man jetzt aber Tarso, auch Terasse nennt. S. Büsching. Abulfeda wünscht, daß es wieder an die Moslemim kommen möge. Es war auch damals noch groß und beträchtlich, auch mit einer zwiefachen Mauer umgeben. Es ist dermalen, unter das cyprische Gouvernement verlegt worden, da es vorher zu dem Gouvernement von Adana gehörte. Der oben erwähnte Fluß Cydnus führt jetzt bey den Türken den Namen Kara-Su, welcher Name schwarz Wasser bedeutet, und von der Tiefe des Flusses kömmt. Weil das Wasser desselben sehr kalt ist, so nennen ihn die Türken auch Baradan. Dieß ist der Fluß, in welchem Alexander der Große beynahe bey'm Baden das Leben eingebüßt hätte, und der deutsche Kaiser Friedrich der Rothbart soll im Jahr 1190 wirklich in demselben den Tod gefunden haben.

Man findet zu Tarsus schon in frühen Zeiten Bischöffe von Seiten der Jakobiten, so wie die Nestorianer daselbst auch Erzbischöffe hatten.

L*.

Tartsche.

Ein kleiner Schild, 1 Kön. 10, 17. Jer. 46, 3. s. Schild. H*st.

Tartura.

S. Dor.

Tasche.

Im Morgenlande, wo man nicht mit der Bequemlichkeit, wie bey uns, entferntere Reisen anstellen kann, ist der Reisende vor allen Dingen genöthiget, für das sicherste Approvisionement des Magens auf der Reise Sorge zu tragen. Diesem gemäß finden wir, daß die Reisenden ganz eigentlich sogenannte Reisesäcke mit sich führen, in welche sie die nothwendigsten Lebensmittel zu stecken pflegten. Im Griechischen heißt ein solcher Reisesack πηρα Matth. 10, 10. Mark. 6, 8. Luc. 9, 3. 10, 4. Daß man sich, in ähnlicher Absicht, auch mit solchen Körben, worin man auf der Reise Speisen verwahrte, zu versehen gewohnt war, ist schon oben bemerkt. Korb.

Eine ganz andere Bestimmung hatten die Taschen, (חריטים) deren 2 Kön. 5, 23. und Jes. 3, 22. in jenem berühmten Verzeichniß des Schmuckes der Hebräischen Damen-Toiletten gedacht wird: diese machten einen Theil des Schmucks aus. Die Damen hatten selbige, wahrscheinlich in der Form eines Kegels, zur Zierde an den Seiten hangen, ungefähr wie die Knipptaschen oder die sogenannten Peschen der Damen neuerer Zeiten, und pflegten vermuthlich Geld und andere Kostbarkeiten und Galanterien darin zu verwahren. S. *Fulleri* Miscellanea Lib. IV. cap. II. und *Golii* Lexicon unter jenem Ausdrucke.

1 Sam. 17, 49. bedeutet der Ausdruck eine gewöhnliche Hirtentasche. H*st.

Taube. Taubenmist.

Der Tauben findet man sehr häufig gedacht. Die Nomaden hielten sich unter mehrern Arten von Federvieh, besonders Tauben. Der Gebrauch, den man von diesen Thieren machte, war verschieden. Man bediente sich ihrer: 1) zur Speise. In Egypten werden sie, wie Maillet versichert, vorzüglich hoch geschätzt, und geben eins der besten Gerichte dieses Landes ab. Wenn also Thevenot sagt, daß in Egypten sehr gute wilde Tauben gefangen werden, daß aber die Haustauben daselbst nicht viel taugen, so kann man ihn mit diesem Reisebeschreiber nicht anders vereinigen, als wenn man, wie Harmar bemerket, annimmt, daß sie zu einer gewissen Jahreszeit nicht gut sind, und daß Thevenot sie gerade zu einer solchen Zeit gegessen habe. Ferner erhellet aus Thevenot, daß zu eben der Zeit, da die Haustauben nichts taugen, die Turteltauben sehr gut sind. Daher befahl Moses vielleicht, daß bey besondern Gelegenheiten zwey Turteltauben oder zwey andere Tauben geopfert werden sollten, nicht, wie es einem Jedem selbst gefiel, sondern nachdem es eine Jahreszeit war. Denn die Tauben sind zu gewissen Zeiten hart und nicht gut zu essen, während die Turteltauben sehr schmackhaft sind. So war es wenigstens in Egypten, und so mag es auch in Palästina gewesen seyn. Deswegen finden wir auch, daß Moses ausdrücklich befiehlt, daß junge Tauben geopfert werden sollen, weil der Gottheit immer das Beste geopfert werden mußte. Denn je älter diese Vögel werden, desto unschmackhafter werden sie bekanntlich. Bey den Turteltauben, welche wandernde Vögel sind, ist dieß nicht der Fall. Indeß haben doch die spätern jüdischen Lehrer das Opfern dieser Vögel eingeschränkt, und eben so sehr verboten, junge Turteltauben zu opfern, als alte Tauben von der andern Art. Sie meynten, daß man jene nicht eher opfern dürfe, als bis sie goldgelb wären. S. Harmars Beobachtungen ꝛc. Th. II. S. 372. Die Zahl der Tauben und Taubenhäuser ist dem zu Folge in Egypten ungemein groß. Ueber drey Viertheile des Weges von dem ersten Nilfalle bis Kairo ist auf dem Gipfel eines jeden Hauses ein Taubenschlag, und auch in Unteregypten sind sie sehr zahlreich. Viele derselben fand auch Maundrell in einigen Orten Syriens, und daher darf man als wahrscheinlich annehmen, daß auch die Juden, zu der Zeit, als sie in ihrem eignen Lande wohnten, viele hielten. Jedoch scheinen die Palästinischen Tauben nicht so frühe ausgebrütet worden zu seyn, als die in Egypten. Lightfoot führt wenigstens eine Rabbinische Stelle an, wo es heißt, daß die Ursache des Schaltjahrs diese gewesen sey, daß die Tauben nicht flick, und zum Gebrauche noch nicht tauglich gewesen wären. Junge Tauben konnte man demnach in Judäa vor Ostern, d. i. vor April oder Mai, nicht wohl haben. In Egypten hingegen findet man sie früher, denn Pococke erhielt einmal schon im Januar oder Februar zwölf junge Tauben zum Geschenk. Vergl. Harmar a. a. Orte. — 2) Zur göttlichen Verehrung und besonders zum Opfern, wie zum Theil schon im vorher gehenden bemerkt worden. Man findet bey den Alten (Lucian de Dea Syr. T. II. oper. p. 662. der Graerischen Ausg. Tibull Lib. I. Eleg. VII. v. 17.) mehrere Spuren, daß man diesem Vogel göttliche Ehre erwiesen habe. Besonders war dieß der Fall bey den Syrern und Assyriern, wie Seldenus de Diis Syris p. 274. und Bochart in seinem Hierozoic. P. II. L. I. c. 1. p. 6. &c. ausführlicher zeigen. Moses befiehlt bey verschiedenen Gelegenheiten junge Tauben oder Turteltauben zu opfern. 3 Mos. 1, 14. 5, 7. 11. 12, 6. 8. 4 Mos. 6, 10. Luc. 2, 24. Hierin liegt der Grund, warum sich in dem Tempel gewöhnlich auch Taubenkrämer befanden, welche die zum Opfer bestimmten Tauben verkauften. Matth. 21, 12. Marc. 11, 15. Joh. 2, 14. 16.

3) Als

3) Als **Boten, um Briefe zu bestellen.** Daß man die Tauben schon in den ältesten Zeiten zu diesem Behuf gebraucht habe, scheint unter andern aus einer Stelle bey **Aelian** (Var. hist. lib. IX. cap. II.) zu erhellen; und daß man sich ihrer noch **gegenwärtig** bedient, um durch ihren Dienst und unter dem Schutz ihrer Fittige, Nachrichten von einem Orte zu dem andern zu bringen, erzählen mehrere Reisebeschreiber, deren Zeugnisse man bey **Eskuche** (Erläuterung der h. Schrift aus morgenl. Reisebeschr. B. II. St. 25. S. 526. f.) wo er Hos. 7, 11. aus diesem Gebrauch zu erläutern sucht, oder **Paulsen** (Ueber die Regierung der Morgenländer ꝛc.) aufgezeichnet findet.

Sonst geschieht der Tauben in der heil. Schrift noch in mehrern andern Rücksichten Erwähnung. Wie viel der Orientaler auf feurige, große Augen hält, kann man unter dem Artikel Auge nachsehen. Da nun diese Vögel muntere, feurige Augen haben, die nach Verhältniß ihres kleinen Körpers groß sind; so gelten **Taubenaugen** für schöne, große Augen, Hohel. 1, 15. 4, 1., wobey man jedoch, um das Treffende des Bildes ganz zu fühlen, wie **Harmar** bemerket, (Materialien zur Erklärung des h. Lieds, im Anhang S. 33.) nicht sowohl an unsere, als an die **Syrischen** Tauben denken muß, die besonders große und schöne Augen haben. — Auf ihre, Gold und Silber schimmernde, reizende Farbe, wodurch sich vorzüglich der Hals derselben auszuzeichnen pflegt, wird in den Stellen Psalm 55, 7. 68, 1. angespielt. In ähnlicher Hinsicht gedenkt ihrer **Ovid** Metamorph. Lib. II. fab. VII. und **Aelian** Var. hist. Lib. I. cap. 15. — Ihre Einfalt und Sanftmuth bezeichnet Christus in der so viel umfassenden Lebensregel Matth. 10, 16. „seyd klug wie die Schlangen **und ohne Falsch, wie Luther** treflich übersetzt, **wie die Tauben.**“ Weitläuftiger handelt von dieser Eigenschaft **Bochart** Hierozoic. Part. II. Lib. I. cap. 4. p. 19. &c. Auf ihre Wehrlosigkeit und Sanftmuth, die sie bey den Anfällen der Raubvögel sich nicht vertheidigen läßt, finden wir Hohel. 2, 14. eine Anspielung, und hierin hat man den Grund zu suchen, warum die alten Naturforscher zum Theil behaupteten, daß die Tauben gar keine Galle bey sich führten s. z. B. **Plinius** Hist. nat. Lib. XI. cap. 37. und **Aristoteles** Hist. animal. Lib. II. cap. 15. — Eines schönen Bildes, von ihrer liebevollen Hingebung an den geliebten treuen Gatten entlehnt, bedient sich der Dichter, der uns das hohe Lied sang, in dem sanften Gemählde Cap. 5, 2. 6, 8. Bey den Egyptern war deshalb die Taube das hieroglyphische Bild einer über den Tod ihres Gatten äußerst betrübten keuschen Wittwe, wie **Valerian** Hieroglyphic. Lib. XXII. p. 218. seq. versichert, daher auch dieser Vogel der Venus besonders gewidmet war. —

Noch bemerken wir aus **Simonis** Vorlesungen über Baumgartens christliche Alterth. S. 287., daß, als man anfieng, Bilder in die Kirchen aufzunehmen, man über die Täuflinge goldne und silberne Tauben zu hängen pflegte, um dadurch, wie man von selbst einsieht, den heiligen Geist zu bezeichnen, der sich bey der Taufe Christi in dieser Gestalt sehen ließ: Matth. 3, 16. allein diese Erscheinung ist schon sehr verschieden (**selbst in den ältesten Zeiten!** vergl. z. B. über die eigne Meinung Tertullians de carne Christi cap. III. **Zeibichs** Abhandlung (**Gera** 1772.) erklärt worden, und ohne Zweifel verdient jene Auslegung vor der gewöhnlichern den Vorzug, die den Ausdruck von irgend einem Blitzartigen Phänomen, das sich langsam, und gleichsam **wie im Taubenfluge** vom Himmel herab senkte, versteht. S. **Bahrdts** Briefe über die Bibel im Volkston B. I. bey Matth. 3, 16. oder **Ecks** Versuch die Wundergeschichten des N. Test. aus natürlichen Ursachen zu erklären. **Berlin** 1795. S. 51. f. —

Der **Taubenmist**, der bey Luther 2 Kön. 6, 25. vorkommt, ist, wenn man nicht jede Art geringer Speise darunter verstehen will, nicht der Unflath dieser Thiere, sondern ohne Zweifel **geröstete Kichern**, welche eine nicht ganz ungewöhnliche Speise armer Leute waren. S. Bocharts Hierozoic. Part. II. Lib. II. cap. 7. und **Hezels** Bibel Th. II. S. 746. H*st.

Taufe.

I. Ursprung.

Die Taufe, oder das Untertauchen unter's Wasser als Symbol sittlicher Reinigung, ist ein sehr alter Gebrauch, den wir nicht nur bey den Juden, sondern auch bey den Heiden finden. — Wenn indessen einige ihren Ursprung von dem Durchgange der Israeliten durchs rothe Meer, andere von der Wolkensäule, die vor ihnen in der Wüste hergieng,

herleiten wollen; so gründet sich dieses bles auf eine Allusion Pauli, wo er beydes mit der Taufe vergleicht, die aber hier keinen Beweis abgeben kann. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Taufe aus dem Heidenthum ins Judenthum übergegangen ist. Die Juden konnten diesen Gebrauch sehr leicht von den Heiden annehmen, da auch bey ihnen vorher schon religiöse Waschungen und Reinigungen sehr gewöhnlich waren, welche nicht nur einen Theil des ordentlichen jüdischen Gottesdienstes ausmachten, sondern auch bey Einweihung der Priester (s. Priester) und andern feyerlichen Gelegenheiten (z. B. vor der Gesetzgebung auf Sinai) vorgenommen zu werden pflegten. — Vor den Zeiten des babylonischen Exils wird indessen der eigentlichen Taufe nirgends in jüdischen Schriften gedacht — man müßte denn 2 Kön. 5, 14. hierher rechnen wollen, wo das Wort **taufen** in der griechischen und deutschen Uebersetzung vorkommt, im Grunde aber nur von einem Baden und Untertauchen zur leiblichen Reinigung die Rede ist. Wahrscheinlich war also Persien und Chaldäa das Land, aus welchem der Gebrauch der Taufe auf die Juden gekommen ist, und in welchem das Taufen zu allererst seinen Ursprung genommen hat. Die alte Zend-Religion ward für die Religion der Reinigkeit und des Lichts gehalten, und Abwaschen, Taufen, wurde daher als der Eingang zum Licht und zur Religion des Lichts angesehen. — In den Mysterien war die Taufe Einweihungsmittel zur neuen, dem Volke unbekannten Religion. **Tertullian** (de Baptismo p. 704. und de Praescript. adv. Haeres. pag. IIV. edit. Froben.) erzählt uns, daß man zu den Mithrageheimnissen durch eine Taufe eingeweihet worden. Von da war dieses zu den Mysterien der Isis übergegangen, von welchen er gleichfalls dieses behauptet, und von hieraus waren eben diese Reinigungen auch bey den Griechen und Römern in ihre Mysterien eingeführt worden. **Clemens von Alexandrien** sagt, (Stromat. Lib. V. p. 689.) daß man in den heidnischen Mysterien den Anfang mit der Taufe oder den Reinigungen (καθαρσιοις) der Einzuweihenden mache, die eben das bey den Griechen wären, was die Abwaschungen (λουτρα) bey den Barbaren sind. — So nun wie die Juden verschiedene Grundsätze des alten Parsismus und Chaldäismus mit sich aus Babylonien nach Hause brachten, so auch das Taufen als Einweihungsmittel zu einer neuen Religion. Daher beschnitten sie nicht nur ihre Proselyten, die sich aus dem Heidenthume zu ihrer Religion wandten, sondern sie tauften sie auch; und so wie in den Mythrageheimnissen und in andern durch die Taufe ein mystischer Tod, und durch das Aufsteigen aus dem Wasser, mystisches und neues Leben abgebildet wurde, (s. Tertullian de Baptismo pag. 704.) so war auch bey der Proselytentaufe der Juden gleichfalls der Begrif von Wiedergeburt und neuem Leben, der von Paulus Röm. 6, 3. 4. auch mit der christlichen Taufe verknüpft wird. Daher glaubten die Juden, daß vermittelst der Taufe alle vorige Verwandtschaft gänzlich aufgehoben würde, und daß der getaufte Proselyt sogar eine neue Seele empfange. — Daß übrigens die Proselytentaufe schon lange vor Christi Zeit unter den Juden üblich gewesen, erhellet deutlich aus Josephus, der (Alterth. B. XVIII. K. 7.) davon, als von einem sehr alten Gebrauche redet. Wir finden daher auch nicht in der evangelischen Geschichte, daß die Taufe, die Juden, als ein neuer, ihnen bisher unbekannter Gebrauch, befremdet habe. Mehr von der Proselytentaufe siehe oben unter **Proselyt** II. 2.)

II. **Von den verschiedenen Taufen, deren in der Bibel gedacht wird.**

1) **Von der Taufe Johannis** bemerken wir nur kürzlich, daß sie ohne Zweifel eine Nachahmung der jüdischen Proselytentaufe gewesen, von dieser aber dadurch sich unterschieden habe, daß er auch **Juden** mittelst derselben, nachdem sie seiner Predigt Beyfall gegeben, zu der neuen und verbesserten Religion, die er verkündigte, vorläufig einweihte, wodurch er zugleich zu erkennen gab, daß sie eben so sündig und unrein als die Heiden wären, daß sie ebenfalls der Reinigung bedürften, und daß ihnen die alte, schon in den letzten Zügen liegende Religion ihrer Väter nichts helfe und sie nicht zum wahren und neuen Leben führen könnte.

2) **Von der Taufe Jesu** ist a) besonders der Matth. 3, 17. berührte Umstand merkwürdig, daß dabey eine Stimme vom Himmel Jesum für den Sohn und Geliebten der Gottheit erklärt habe. Hezel im 8. Th. seiner Bibel meynt, „daß man hierbey nur an eine ganz besondere Direktion Gottes zu denken habe, die natürliche Umstände so fügte

te und verband, daß dadurch ein großer Endzweck, nämlich die Ueberzeugung Johannis und anderer von der Hoheit der Person Jesu, daß er nämlich der längst erwartete wahre Messias sey, erreicht wurde." Die himmlische Stimme selbst hält er für — „einen majestätisch fürchterlichen, ganz unerwartet gekommenen Donner." „Denn (sagt er) 1) der Donner heißt sehr häufig — Gottes Stimme! — 2) Man glaubte auch, daß bey einem Gewitter Gott allezeit ganz besonders gegenwärtig sey; aus dem Himmel auf die Erde herabfahre, die Handlungen der Menschen untersuche, und entweder genehmige oder bestrafe (vergl. 1 Mos. 11.) u. s. w. 3) Ein Blitzen gleich nach der Taufe Jesu wird Vs 16. ausdrücklich erwähnt. Es ist also unter diesen Umständen gewiß — wenigstens nicht abgeschmackt, anzunehmen, daß die Stimme vom Himmel ein plötzlicher majestätischer Donner gewesen, der den Johannes zu dem Urtheil von Jesu bewog, welches durch Jes. 42, 1. veranlaßt, in den Worten: „Dies ist mein lieber Sohn — habe" — begriffen liegt — daß nämlich Jesus Gottes lieber Sohn — oder der wahre Messias sey! — Dergleichen auf diese und ähnliche Art veranlaßte Ideen und Urtheile ꝛc., werden in der Sprache der alten Welt sehr oft Sprache vom Himmel oder Gottes Sprache genannt." S. Sprache. — b) Den anderen schwierigen Umstand in der Taufgeschichte Jesu Matth. 3, 16.: daß Johannes den Geist Gottes wie eine Taube auf Jesum habe herabfahren sehen — erklärt Hezel (in seinem Schriftforscher Th. 1. vergl. S. 22 des Registers mit S. 206. 207. des Buchs) vom Blitz. Vermuthlich ist eine weiße Taube gemeynt. „Mit weiß aber," schreibt er a. a. O., „verbindet die alte Sprache die Idee des Glanzes. Weiß ist daher oft so viel als glänzend. Ohngefähr wie wir auch, zum Ausdruck des Schneeweißen, sprechen: blendend weiß; — (brennend roth ꝛc.) — daher fast alle Wörter der alten Sprache, welche weiß bedeuten, zugleich auch die Bedeutung glänzend haben. (Z. B. λευκος, αργος, αργινοεις u. s. w. daher לבנה der Mond — der Glänzende!) — Eben darum, weil weiß oft blos so viel ist als glänzend, blinkend — wird auch das Gewand der Engel, die beym Grabe Christi erschienen, weiß genannt. Matthäus sagt, (Kap. 28, 3.) sie seyen weiß gewesen, wie der Schnee, und dies zeichnet das glänzende und die Augen blendende stark genug; (vergl. Mark. 16, 5.) und Lukas nennt die Kleider dieser Engel geradezu: blitzende, blinkende Kleider, mit einem Worte, das vom Blitz abstammt. (Luk. 24, 4. — αστραπη, 1) der Blitz, 2) der Glanz. Daher αστραπτειν blitzen, blinken!) — Daher wird auch von Christo bey seiner sogenannten Verklärung auf dem Berge (Matth. 17, 2.) gesagt: „Sein Angesicht leuchtete wie die Sonne, und seine Kleider wurden weiß, wie das Licht" — weiß? schwerlich, sondern hellglänzend, schimmernd! — Daher heißts in der Parallelstelle Luk. 9, 29.: „Sein Kleid ward weiß und glänzte." Hier erklärt der Evangelist zum Ueberfluß das weiß selbst durch glänzend." — Daß die Evangelisten übrigens den (Blitz-) Glanz, der über Jesu bey seiner Taufe von Johannes gesehen wurde, gerade mit einer Taubengestalt vergleichen, kommt wohl daher, wie Hezel in seiner Bibel (Th. 8. bey Luk. 3, 22.) richtig bemerkt, „daß die alten Juden die Tauben für ein Symbol des heiligen Geistes (in ihrem Verstande!) gehalten haben. S. den Chaldäer bey Hohel. 2, 12."

3) **Die christliche oder die Taufe der Apostel** — (wie man die Taufe, welche Jesus verordnet hat, im Gegensatz gegen die Johanneische, und in so ferne sie Jesus nie selbst verrichtet hat, eigentlich nennen sollte).

a) **unterschied sich von der Taufe Johannis**, theils durch den **Ort** ihrer Vollziehung, indem sie nicht nur am Jordan, sondern allenthalben verrichtet wurde — theils durch die **Personen**, an denen sie vollzogen wurde, so ferne sie nicht nur auf die Juden, sondern auf alle Völker sich erstreckte — theils durch die **Art** selbst, wie sie geschah, nämlich ohne eine ausdrückliche Verpflichtung zum besseren Leben und Wandel, und nicht nur zu einer bloßen Erweckung, sondern auf das Bekenntniß des Christenthums und einer aufrichtigen Entschließung dazu. Die Taufe Johannis wird Mark. 1, 4. Luk. 3, 3. Apostelg. 13, 24. die Taufe der Buße genannt; weil sie zur Reinigkeit der Gesinnungen erwecken sollte. Da Jesus selbst, als der eigentliche Stifter der besseren Religion, auf die Johannes blos hinwies, für seinen Theil blos lehrte, die gereinigten und gebesserten Gesinnungen, wozu

Jo-

Johannes erweckte, genauer erklärte und aus einander setzte; so wird seine Lehre selbst bildlich eine **Taufe mit dem heiligen Geist** genannt, und er als derjenige beschrieben, der mit dem heiligen Geist taufen würde. Joh. 1, 33. Luk. 3, 16. Diese Taufe, d. i. eine Mittheilung höherer Geisteskräfte, verheißt Jesus seinen Jüngern Apostelg. 11, 16. — Der Zusatz Luk. 3, 16. „Jesus würde taufen — mit dem heil. Geist — **und mit Feuer**," ist so zu erklären, daß **und** hier so viel bedeute als **oder** und daß der Sinn sey: „Er wird euch entweder zu besseren Menschen machen, oder wenn ihr ihn nicht als euren Lehrer annehmen wollt, dereinst euer Richter seyn." Vergl. Matth. 3, 11. 12.

b) **Form der christlichen Taufe.** — Jesus befahl seinen Jüngern, daß sie in alle Welt ausgehen, die Völker zu Jüngern machen und sie „im Namen des **Vaters**, des **Sohnes** und des **heil. Geistes**" taufen sollten. Matth. 28, 19. Mark. 16, 15. Zum Unterrichte, der vor der Taufe hergieng, wurde also nur sehr wenig erfordert. Der Glaube an einen einigen wahren Gott, im Gegensatz des Heidenthums, und an Jesum von Nazareth, als den Messias, im besonderen Gegensatz des Judenthums, und das Versprechen eines den Geboten Jesu angemessenen Verhaltens, das war der kurze Inbegrif des ganzen Unterrichts, der zur Taufe erfordert wurde. (Aus diesem einfachen Bekenntnisse scheinen die in späteren Zeiten allgemein angenommenen Symbola entstanden zu seyn!) Daher taufte Philippus den Kämmerer aus Aethiopien nach einem kurzen Unterricht unterwegs; — daher predigte Petrus nur einmal im Hause des Kornelius und taufte gleich darauf die ganze Versammlung; — daher war auch der Unterricht, den Paulus und Silas dem Kerkermeister gaben, kein weitläuftiges System der theologischen Gelehrsamkeit.

Wenn man aus dem, was im Heidenthum, Judenthum und bey der Taufe Johannis geschahe, auf das Christenthum einigermaßen schließen kann, so gieng bey der Taufe auch ein **Bekenntniß der Sünden** vor: daher denn vermuthlich die Taufe selbst den Namen Absolutio und Indulgentia erhielt. In Pauli Briefen kommen verschiedene Beziehungen auf ein solches Bekenntniß vor. Indessen scheint es nicht, daß dieses Bekenntniß in einer Erzählung aller einzelner Sünden bestanden habe, sondern es war vielmehr ein allgemeines Bekenntniß, das mit dem Versprechen eines gebesserten Lebens überhaupt verbunden war. S. Bingham Origines Eccles. Vol. IV. p. 285. und Tertullian de Baptismo c. 20.

Wenn der Täufling sein Bekenntniß und Versprechen abgelegt hatte, ward er entkleidet, und alsdann nackend **ganz unters Wasser getaucht.** Hierbey ward in Ansehung der Personen, des Alters und Geschlechts kein Unterschied gemacht, obgleich alle nur mögliche Sittsamkeit dabey beobachtet wurde, so daß man beym Entkleiden der Weibspersonen sich vorzüglich der Diakonissen zu bedienen pflegte, auch Weibspersonen und Mannspersonen besonders taufte. — Die Allgemeinheit dieser gänzlichen Untertauchung ist von einigen in Zweifel gezogen worden, um das jetzt gewöhnliche Besprengen dadurch zu rechtfertigen. Man beruft sich auf Apostelg. 2, 41., wo wegen der Menge derer, die sich an einem einzigen Tage zum Christenthum wandten, eine völlige Untertauchung nicht hätte Statt finden können. Aber da nicht gesagt wird, daß alle diejenigen, die durch Petri Predigt bekehret wurden, in Jerusalem von Petro allein, und an demselben Tage auch getauft worden; so wird wohl schwerlich das Besprengen bey der Taufe aus dieser Stelle eine Bekräftigung erhalten können. Stand die Taufe der Christen mit der Proselytentaufe der Juden in Verbindung, oder hatte gar aus derselben ihren entfernten Ursprung, so konnte bloßes Besprengen gewiß bey derselben nicht Statt finden. Die Namen, die Paulus der Taufe giebt, und die Vergleichungen mit derselben (Röm. 6, 4. Kolos. 2, 12.) reden gleichfalls für die gänzliche Untertauchung. Erst im dritten Jahrhundert fieng man an, einige Kranke durch bloßes Besprengen zu taufen, und doch behielt die völlige **Untertauchung** noch immer und noch lange nachher ein allgemeines Ansehen. Vergl. Bingham a. a. O., *Vicecomes* de Ritib. vet. Eccles. circa Baptism. l. IV. c. 7., *Musaeus* Diss. de Ritib. Eccles. primit. baptism. und *Martene* de Ritib. Eccles. l. I. p. 128. — Von einem **dreymaligen Untertauchen**, das sehr frühe aufgekommen ist, kann aus dem ersten Jahrhundert kein Zeuge aufgebracht wer-

werden. Justin der Märtyrer redet ziemlich umständlich von der Taufe, (Apolog. II. p. 93-97.) aber er gedenkt mit keinem Worte eines dreymaligen Untertauchens. Tertullian hingegen rechnet dasselbe schon zu den Dingen, die man aus der Tradition wüßte. (S. dessen Buch de corona Milit. c. 3. und contra Praxeam c. 16.) Aus dem Vergleiche indessen, den Paulus zwischen der Untertauchung und dem Sterben anstellt, hat es das Ansehen, daß nur ein einmaliges Untertauchen Statt gefunden, denn er hält diesen Ritus mit dem einmaligen Sterben Christi zusammen. Auch im Judenthum fand nur eine einmalige Untertauchung Statt.

So wie das dreymalige Untertauchen, so scheint auch der **Gebrauch des Salbens** bey der Taufe, nachdem der Getaufte aus dem Wasser gestiegen war, späteren Ursprungs zu seyn. Tertullian gedenkt desselben in seiner Schrift de Baptismo c. VII. und vergleicht es (im Buche de Praescript. adv. Haeret. c. 40. edit. Pamelii) mit der Zeichnung an der Stirne, die in den Mysterien vorgenommen wurde. Wahrscheinlich ist also diese Sitte zugleich mit der disciplina arcani unter den Christen aufgekommen. In den spätern Zeiten ist überhaupt vieles aus dem Heidenthum ins Christenthum übergegangen, und vermuthlich auch dieser Gebrauch, welches sehr leicht geschehen konnte, da der Name der Christen selbst schon den Begriff der Salbung in sich schloß. — **Der Auflegung der Hände** und des **Gebets** über den Getauften, gedenkt gleichfalls Tertullian — de Baptismo c. 8.

Zur Taufe ward **gemeines Wasser** genommen, so wie es die Natur darbot, ohne darauf zu sehen, ob es See- Fluß- oder Brunnenwasser war, (s. Tertull. de Bapt. c. IV.) obgleich bey den Heiden ein solcher Unterschied gemacht, und ein Wasser für heiliger als das andere gehalten wurde. Justin der Märtyrer erzählt, daß man den Täufling zum Flusse hingeführt, wo hinlänglich Wasser war, und ihn daselbst getauft habe. Von besonderer Einweihung des Wassers zu diesem Gebrauch, ist im ersten Jahrhundert noch gar keine Spur vorhanden.

So fand auch in diesem ersten Zeitalter der sogenannte **Exorcismus** oder Austreibung des Teufels, noch nicht bey der Taufe Statt. Dieser entstand erst im Anfange des zweyten Jahrhunderts, da aus dem Heiden- und Judenthum der abentheuerliche Gedanke hin und wieder bey den Christen angenommen wurde, daß ein jeder gleich bey seiner Geburt von einem bösen Geist besessen würde. S. Tertullian. lib. de Anima und Kraft Historie vom Exorcismus.

Eben so fallen auch verschiedene symbolische Handlungen weg, die später aufkamen, als — daß **Salz, Milch und Honig** den Getauften gereicht und ihnen **weisse Kleider** angezogen wurden, — wozu auch die **Veränderung des Namens** gerechnet werden kann. Auch die **Pathen** oder **Taufzeugen** kamen erst in der Folge gelegentlich, zur Zeit der Verfolgungen, auf, obgleich heimliche Taufen nicht erlaubt waren.

Gebet und Fasten führt Justin der Märtyrer als gewöhnliche Uebungen vor der Taufe an; und diese können schon im ersten Jahrhundert Statt gefunden haben. Denn daß man sich zu einer solchen heiligen Handlung durchs Gebet vorbereitet, ist sehr glaublich, und auch Fasten können nicht gänzlich ausgeschlossen werden, wenn man bedenkt, daß Juden und Heiden gewohnt waren, ein gewisses Fasten bey heiligen Handlungen voran gehen zu lassen.

c) Für die **Kintertaufe** findet sich im neuen Test. kein einziger haltbarer Beweis. Die Stelle Mark. 10, 14., die gewöhnlich sonst dafür angeführt wurde, handelt gar nicht von der Taufe. Jesus tauft die Kinder, die von ihren Müttern zu ihm gebracht werden, weder selbst, noch läßt sie taufen, sondern er legt die Hände auf sie und segnet sie, und was er bey dieser Gelegenheit seinen Jüngern zur Erweckung sagt, enthält nichts weniger, als einen Beweis für die Kintertaufe, sondern ist blos Ermahnung, den Kindern an Unschuld, Lehrbegierde und Freyheit von Vorurtheilen gleich zu seyn, welches er auch an andern Orten empfohlen hat. — Eben so wenig kann das als ein Beweis für das apostolische Alter der Kindertaufe angeführt werden, daß die Apostel ganze Häuser und Familien getauft hätten. Ganzen Familien ward auch gepredigt, sie erhielten die Geistesgaben ꝛc. — und wenn nun da stände, ganze Familien hätten das Abendmahl gefeyert; würde man wohl annehmen wollen, daß also auch die kleinen Kinder es genossen hätten? —

Auch die Zeugnisse der an das apostolische Zeitalter angrenzenden Kirchenväter, geben für die Kin-

dertaufe keinen recht gründlichen Beweis ab. Die wichtigste Stelle des ältesten Zeugen, Justins des Märtyrers, (der seine Apologie im Jahr 148 schrieb) ist diese: „Viele beyderley Geschlechts, die jetzt 60 bis 70 Jahr alt und von ihrer Kindheit an (εκ παιδων) Jünger Christi gewesen sind, haben sich im ledigen Stande rein und unbefleckt erhalten.“ (S. Apolog. II. p. 62.) — Allein, daß einige von ihrer Jugend an, Jünger Christi gewesen, kann auch sehr wohl erst von der Zeit an gerechnet werden, da sie des Unterrichts empfänglich zu werden angefangen hatten; denn, was Matth. 28. durch μαθητευσατε ausgedruckt wird, heißt Mark. 16. κηρυξατε το ευαγγελιον. Und wenn Lucian von Demonax sagt, (opp. T. II. p. 376. edit. Reitzii) er habe von seiner Kindheit an (εκ παιδων) die Philosophie geliebt und zeitliche Güter verachtet; so wird niemand leicht darauf verfallen, dem kleinen Demonax, als er noch an seiner Mutter Brüsten lag, dieses zuzuschreiben. — Merkwürdiger ist die Stelle des Irenäus: (adv. Haeref. l. II. c. 39.) „Christus ist zum Heil aller Menschen gekommen, aller, die durch ihn Gott wiedergeboren worden, sie mögen kleine Kinder, Knaben, Jünglinge oder Alte seyn.“ Da der Ausdruck Wiedergeburt beym Irenäus und anderen Kirchenlehrern häufig von der Taufe gebraucht wird; so scheint diese Stelle allerdings mehr Beweiskraft zu haben: allein ihr Zusammenhang ist der Kindertaufe nicht günstig. Irenäus will zeigen, daß Jesus länger als ein Jahr gelehrt habe. Er führt zuerst die verschiedenen Osterfeste an, die er während seines Lehramts gefeyert, und sagt endlich, daß er sein ganzes Leben diesem Geschäfte geweiht habe, — er habe theils durch sein Beyspiel, theils durch wirkliche Lehren unterrichtet. Wie er zum Heil aller Menschen in die Welt gekommen, so sey er auch allen allerley geworden, den Kindern sey er ein Kind geworden, den Kleinen — klein, den Jünglingen — ein Jüngling — er habe ihnen insgesamt an sich ein Beyspiel der Frömmigkeit, der Gerechtigkeit und des Gehorsams gegeben und sie alle Gott geheiliget ꝛc. In diesem Zusammenhange kann also nicht wohl von der Taufe der Kinder und Säuglinge die Rede seyn. — Nach dem Irenäus wird noch das Zeugniß des Tertullian angeführt, welcher (de Baptismo cap. XVIII. p. 280. Edit. Pamelii) den Aufschub der Taufe bis zu dem Alter anräth, da man bereits des Unterrichts fähig ist, und Christum, wie er sagt, kennen gelernt hat. Da zu Tertullians Zeit bereits die Meinung einriß, daß die Taufe durchaus zur Seeligkeit nothwendig sey, so fing man vermuthlich hin und wieder an, auch schon Kinder zu taufen, welches aber von andern gemißbilligt und nicht anders für erlaubt gehalten wurde, als wo wegen des Lebens der Kinder wirkliche Gefahr vorhanden war. Würde man so geurtheilt haben, wenn die Kindertaufe vom Anfang in der Kirche üblich und sogar von Christo selbst verordnet gewesen wäre? Erst im dritten Jahrhunderte mag die Kindertaufe, wie aus mehreren Zeugnissen in den Schriften der Kirchenväter zu erhellen scheint, immer mehr unter den Christen eingeführt worden seyn. Dies wird auch durch die im zweyten Jahrhundert eingeführte Disciplina arcani bestätigt. Ein Geheimniß, um welches Kinder wissen, ist ein Unding! Aber auch selbst noch zu der Zeit des Gregorius von Nazianz wird die Kindertaufe nur in so fern zugestanden, als ihr Leben in Gefahr war. Vergl. dessen Opp. T. I. Orat. 40. de Baptismo p. 658.

Michaelis (Theolog. Dogmatic. p. 295.) vergleicht die Gewohnheit der Juden, da sie auch kleine heidnische Kinder getauft haben, mit der Stelle Matth. 28., und zieht daraus den Schluß, daß die Apostel den Befehl nicht anders hätten verstehen können, als daß auch Kinder getauft werden müßten. Dies ist in der That noch der scheinbarste Beweis für das apostolische Alter der Kindertaufe — daher ich ihn auch oben unter Proselit II. 2) nicht verworfen habe: allein es läßt sich doch auch gegen ihn verschiedenes erinnern. Danz hat für die Kindertaufe unter den Juden Beweise aus dem Moses Ben Maimon, aus dem Rabbi Ascher und andern angeführt. So ähnlich es auch den Juden sieht, selbst die unschuldigen Kinder heidnischer Proselyten zu taufen, um sie von dem Unflath des Heidenthums symbolisch zu reinigen; so kann doch gegen jene Zeugen eingewendet werden, daß sie nicht hinlänglich seyen, um das Alter dieser Gewohnheit zu beweisen. Eben jene Rabbinen versichern auch beym Danz, daß, wenn eine schwangere Heydin mittelst der Taufe eine Proselytin geworden, ihr Kind nachmals nicht mehr getauft worden wäre, denn demsel-

ben sey die Taufe der Mutter zugerechnet worden. Wird man auch annehmen wollen — welches bey der obigen Voraussetzung doch eigentlich geschehen müßte — daß die Apostel ebenfalls also den Befehl Christi von der Taufe verstanden hätten?

4) Endlich wird 1 Kor. 15, 29. auch noch **einer Taufe über die Todten** gedacht, und es ist sehr ungewiß, was unter dieser eigentlich zu verstehen sey. Unter den vielen Vermuthungen der Ausleger gefällt mir noch immer **Mosheims** Erklärung am besten. „Man muß, (schreibt er in seiner Erklärung des ersten Briefs an die Korinther S. 972. f.) meines Erachtens dreyerley hierbey voraussetzen: 1) daß nicht alle, sondern nur einige sich über die Todten taufen lassen; 2) daß diejenigen, die es gethan, von den Korinthern gelobt, und für gottselige, kluge und verständige Leute gehalten worden; 3) daß dasjenige, was sie gethan, von einer grossen und augenscheinlichen Lebensgefahr begleitet gewesen. — Es wird schwer halten, diese drey Dinge in einer der bisherigen Erklärungen zusammen anzutreffen. — Ich stelle mir vor, daß verschiedene Unglaubige zu Korinth dem letzten Ende ihrer christlichen Verwandten beygewohnet, die in einem lebendigen Glauben und mit einer völligen Gewißheit von der Unsterblichkeit der Seele und der künftigen Auferstehung ihrer Leiber diese Welt verlassen. Ich bilde mir weiter ein, daß diese Unglaubige, die sonst der Lehre Jesu aufsätzig und feind gewesen, durch die Freudigkeit, den Glauben und unerschrockenen Muth ihrer sterbenden Freunde so gerührt worden, daß sie ihren Widerwillen gegen die christliche Religion fahren lassen, und sich entschlossen, dieselbe anzunehmen und zu bekennen. Ich setze endlich, daß der Eifer und die Ueberzeugung diese bisherigen Feinde des Christenthums so gedrungen, daß sie gleich die Taufe begehret, und sich so fort bey den Leichen der Ihrigen, in dem Sterbehause, vielleicht in eben dem Gemache, worin ihre Freunde entschlafen, ungesäumt von den anwesenden Lehrern der Christen taufen lassen. Dieses nenne ich, sich **wegen** (diese Bedeutung kann das Wörtlein υπερ bekanntlich auch haben!) **der Todten** oder der Verstorbenen halber, **taufen lassen.** Man kann es auch nennen: **sich über** (oder **bey**) **den Todten taufen lassen.** Diese Leute wurden von den Korinthern als besonders von Gott erweckte, als weise, heilige und erleuchtete Menschen gepriesen und gelobt. Allein ihr Verfahren war sehr gefährlich. Bey dem Sterbebette eines Christen (zu Korinth) versammleten sich ohne Zweifel auch viele Unglaubige, die den Christen und ihrem Glauben feind waren und den Untergang derselben wünschten (Nachbarn und Anverwandte aus dem Heiden- und Judenthum! ꝛc.). Nicht nur dieses: in den Häusern der verstorbenen Griechen fanden sich Klageweiber und verschiedene Diener der heidnischen Religion ein, welche allerhand von Alters her eingeführte Gebräuche verrichteten, welche die Christen nicht verbieten konnten, und die unglaubigen Verwandten der entschlafenen Christen nöthig erachteten, damit der ehrliche Name der Verstorbenen nicht gekränkt werden möchte. Es war ungemein gefährlich, in der Gegenwart so vieler abergläubischen und den Christen aufsätzigen Zeugen nicht nur sich für einen Christen zu bekennen, sondern sich auch taufen zu lassen. Was konnten diese Feinde der Wahrheit dem Getauften für Verfolgung und Verdruß erregen? Das Feuer der Verfolgung war zwar noch nicht allenthalben ausgebrochen; allein es glimmte doch in der Asche. Der geringste Wind, die kleinste Gelegenheit, konnte es aufblasen und in eine große Flamme versetzen. — Ist diese Erklärung richtig, so schließet der Apostel vortreflich: Ihr rühmet das Herz der Leute, die sich bey dem Sterbe- und Todesbette der Ihrigen taufen lassen, und glaubet, daß der Geist Gottes sie besonders zu diesem gefährlichen Unternehmen getrieben habe; — diese heilige und erleuchtete Seelen sind zu dieser Taufe an einem so gefährlichen Orte durch den Glauben ihrer entseelten Freunde vornämlich ermuntert und bewogen worden. Setzet, daß keine Auferstehung der Todten sey! Wozu werdet ihr in diesem Falle diese Christen machen? — Zu unbesonnenen, albernen und thörichten Menschen, die sich getäuscht und ohne Noth in die äußerste Gefahr begeben, und ihr Leben, ihre Ehre und ganze Wohlfahrt in der Welt einer nichtigen Hofnung halber aufs Spiel setzen."

Von der **Bedeutung der Taufe** überhaupt und von den Ursachen, warum sie Jesus in seine neue Religionsverfassung aufnahm, ist schon unter Proselyt II. 2) gehandelt worden. — Wem daran gelegen ist, kann über die Kindertaufe noch be-

sonders folgende Schriften nachlesen: Walls History of Infant Baptism. Lond. 1707. — Martene de Antiq. Eccles. Ritib. — Pfaff in Originib. Jur. Eccles. p. 83. — Salmasius de Transsubst. ad Just. Pacium. — Suiver in Thes. Eccles. T. II. Erbstein Inquisit. de Fide et Baptismo Infantum und Trinius Abhandlung von der Taufe. — Von der Taufe überhaupt aber und den damit verbundenen Gebräuchen handeln mit mehrerem: Bingham in Originib. Eccles. V. IV., Cave im ersten Christenthum S. 239. ff., Hornbek in Miscell. sacr. p. 462., Forbesius a Corse in Instruct. Histor. Theol. l. X., Kraft in der Historie vom Exorcismus, Stark in seiner Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts B. 3. S. 180. f. und noch verschiedene andere, die vom Fabricius in der Bibliogr. Antiquar. p. 549. f. angezeigt sind. R*.

Telaim. טלם, טלאים.

Jos. 15, 24. 1 Samuel. 15, 1-4. — Eine Stadt im Stamm Juda gegen Süden hin gelegen. Als Saul den Krieg mit den Amalekitern anfieng, diente diese Stadt sehr bequem zum Versammlungsplatz des Heers, denn diese Nation hatte ihren Sitz in den mittägigen Gegenden, neben den Edomitern.

Bey der gedachten Gelegenheit wird der Name der Stadt Telaim geschrieben. Man hat die Frage aufgeworfen, ob Telem im Buch Josua auch hier zu verstehen sey. Die 70 Dollmetscher übersetzen בַּטְּלָאִים durch εν γαλγαλοις, wodurch sie die Stadt Gilgal am Jordan nahe bey Jericho verstehen, von den Griechen im Pluralis Γαλγαλα genannt. S. 1 Makkab. 9, 2. Nach dieser Uebersetzung würde man also zu lesen haben: „Saul musterte sein Heer bey Gilgal.“ Auch Josephus richtet sich hier nach der griechischen Uebersetzung, und erzählt ausdrücklich, Saul habe seine Armee bey Gilgal gezählt. Alterthümer B. 6. Kap. 8. Vermuthlich aber wußten die Septuaginta nicht, was für ein Ort Telaim sey, und wollten dafür den Namen Gilgal nehmen, und das vorzüglich nur deswegen, weil in der Folge bey der gedachten Geschichte gesagt wird, Saul wäre, nachdem er die Amalekiter geschlagen hätte, nach Gilgal gekommen, gleichsam als wenn er auch deswegen hätte zu Gilgal seyn müssen, als er gegen die Amalekiter anrückte und deswegen seine Armee musterte. Weil auch überdies das Wort טֶלֶה, und im Pluralis טְלָאִים Lämmer bedeutet, so nahm die Vulgata diese Bedeutung an, und übersetzt ihr zufolge: recenſuit eos, quasi agnos. Fast kommt das Jerusalem'sche Targum mit dieser Erklärung überein. Es erklärt: „Saul zählte sie nach den Osterlämmern.“ Gleichsam als wäre damals das Passah von den Israeliten gefeyert worden, und als hätte Saul die Anzahl des Volks nach der Zahl der Osterlämmer bestimmt, die damals geschlachtet worden waren. S. Lundius jüdische Heiligthümer, Th. 1. S. 310.

Allein wozu dieses, da doch in der heil. Schrift eine Stadt dieses Namens, eine Stadt Telem vorkommt? Telem und Telaim sind nicht mehr verschieden, als Jerusalem und Jeruschalaim ꝛc. Man suchte hier dasjenige, was doch so nahe lag. Daß in טְלָאִים ein א, (Aleph) welches in יְרוּשָׁלַיִם nicht ist, gefunden wird, kann bey dem Kenner keinen Zweifel erregen. S. über Telem und Telaim Bachiene's Beschreibung von Palästina Th. 2. Bd. 2. §. 364. S. 371. ff. L*.

Tempel.

I. Der Israeliten.

A. Geschichte des Tempels zu Jerusalem.

Die Israeliten hatten erst, als eine herumziehende Nation, einen tragbaren Zelttempel, wovon schon oben unter dem Artikel: Hütte des Stifts, das nöthige bemerkt worden ist. In der Folge, da sie das Land Kanaan erobert und nun beständige Wohnsitze hatten, war David der erste, der auf den Gedanken kam, dem Gotte seines Volks einen stehenden Tempel zu erbauen. Schon Mose hatte in einigen Stellen seiner Schriften, da schon der Zelttempel errichtet war, noch von einem besonderen Orte geredet, den sich Gott einst zu seiner Wohnung erwählen würde. 5 Mos. 12, 11. 16, 6. 15. — David theilte seinen Entschluß dem Propheten Nathan mit, der ihn zwar billigte, jedoch bey Davids Lebzeiten, wegen der beständigen Kriegsunruhen nicht für ganz ausführbar hielt. 2 Sam. 7, 2 ff. 13. Indessen that David einstweilen, was er konnte — er bestimmte zum Orte des zu bauenden Tempels

den

den Berg Zion, der eigentlich aus drey Hügeln bestehet, auf deren einem, Moria genannt, der Tempel in der Folge wirklich erbauet wurde; er widmete diesem Tempelbau ansehnliche Summen, und bestimmte eine große Menge Edelsteine, Marmor und andere Materialien dazu, (1 Chron. 30, (29) 2.) welchem Beyspiel die israelitischen Stammfürsten durch ansehnliche Beyträge nachfolgten; (V. 6.) er ertheilte auch endlich, noch kurz vor seinem Tode, seinem Sohn und Nachfolger Salomo den Auftrag, den von ihm projektirten Plan des Tempelbaues auszuführen, und übergab ihm das dazu gesammelte Gold, Silber, nebst den Edelsteinen und Baumaterialien. Kap. 29, (28) 10 ff. Sobald Salomo die Regierung angetreten hatte, ließ er es seine erste Sorge seyn, zur Ausführung des von seinem Vater entworfenen Plans die nöthigen Anstalten zu machen. Er errichtete, vermuthlich auch in dieser Absicht, mit dem Könige Hiram von Tyrus ein Bündniß, und erhielt von diesem nicht nur das zur Aufführung und Ausschmückung des Gebäudes benöthigte Holz, (s. Haus II. 3.) sondern auch Künstler, Baumeister und Zimmerleute, die ihm desto nöthiger waren, da die Israeliten damals in der Baukunst noch so weit zurück waren, daß sie noch nicht einmal mit dem Holzfällen umgehen konnten. 1 Kön. 5, 6. 2 Chron. 2, 7 ff. vergl. M. Michaelis Abhandl. de Judaeis Salomonis tempore architecturae parum peritis im ersten Theil der nov. Comment. Societ. Goetting. Durch den Fleiß dieser und mehrerer tausend anderer Arbeitsleute, welche Salomo jenen aus seinem Lande zugesellte, konnte er endlich im vierten Jahr seiner Regierung, im 480sten Jahre nach dem Auszug der Israeliten aus Aegypten, im Monat Sivan (oder May) den Grund zum Tempel legen und den Bau anfangen lassen. In sieben Jahren und etwas darüber wurde das Werk zu Stande gebracht; und vollendet, da Salomo im eilften Jahre regierte. Sobald der Bau ganz fertig war, wurde die Gesetzlade nebst den übrigen Geräthschaften des Zelttempels an ihren gehörigen Ort in diesen neuen Tempel gebracht, und eine feyerliche Einweihung desselben veranstaltet. Die Geschichte dieser Einweihung stehet 1 Kön. 8. u. 2 Chron. 5. 6. 7, 1 ff., so wie die des salomonischen Tempelbaues 1 Kön. 5. vergl. 2 Chron. 2. — Es scheint Salomo wartete zu dieser Einweihung — wie Mose bey der Gesetzgebung — und David, da er die Gesetzlade zum erstenmale auf die Burg Zion brachte — ein Gewitter ab, wovon Hezel die Stelle 1 Kön. 8, 10-13. sehr natürlich erklärt. Da Gewitter den Israeliten immer ein Zeichen der ganz besonderen Gegenwart Gottes waren; so war es sehr natürlich, diese Naturerscheinung zu jenem Zwecke abzuwarten. Denn in dem Gewitter dachte man sich dann die Ankunft der Gottheit, die nun in dem erbauten Tempel ihre Wohnung nehmen und im Gewitter gleichsam ihren Einzug in denselben halten wolle. Daß Salomo wirklich zu dieser Feyerlichkeit ein Gewitter abgewartet habe, scheint auch schon aus dem zu erhellen, was er, vermuthlich mit Anspielung auf 3 Mos. 16, 2. 2 Mos. 19, 9. — im zwölften Vers sagt. Das Gewitter war übrigens nach V. 11. so fürchterlich, daß die Priester es nicht wagen durften, um sich nicht einer Lebensgefahr auszusetzen, während desselben ihre Amtsverrichtungen im Tempel vorzunehmen, und daß die Blitze dergestalt um den Tempel herum fuhren, als stünde er im vollen Feuer. — Die Tempelweihe dauerte sieben Tage lang und es war dabey eine ungeheure Menge Volks aus dem ganzen Lande zugegen. — Unter dem Könige Josias wurde der von Salomo erbaute Tempel aus dem eignen Schatze des Tempels reparirt, (2 Chron. 5, 1. 2 Kön. 22, 4 ff.) und von verschiedenen heidnischen Bildern, welche die vorigen Könige in dem Eingange desselben angebracht hatten, gereinigt. 2 Kön. 23, 11. 12. — Dieser Tempel stand ohngefähr 430 Jahre (s. Baumgartens allgem. Welthist. Th. 3. S. 503.) und wurde zuletzt unter Joiachin, dem Könige im Reiche Juda, von dem assyrischen Könige Nebukadnezar geplündert, unter Zedekia aber von demselben gar zerstört. 2 Kön. 24, 13. 25, 8.

Einen zweyten Tempel erbauten die Juden zu Jerusalem nach ihrer Rückkehr aus dem babylonischen Exil, und nach der durch Esra und Nehemias veranstalteten Wiederaufbauung ihrer Hauptstadt — unter der Anführung ihres Fürsten Serubabel. Der König Cyrus, der ihnen die Erlaubniß ertheilte, wieder in ihr Vaterland zurück zu kehren und ihren Tempel wieder zu erbauen, (Esr. 1, 2 ff. 2 Chron. 36, 22 ff.) gab ihnen auch die

von Nebukadnezar aus dem ersten Tempel geraubten Gefäße zum Theil wieder mit. Esr. 1, 7 ff. Schon im zweyten Jahre nach ihrer Rückkunft konnten sie zu dem neuen Tempelbaue den Grund legen. K. 3, 4. Das Werk mußte hierauf zwar wieder eine geraume Zeit lang stille stehen, weil ihm die Widersacher der Juden am Hofe zu Babel Hindernisse in den Weg zu legen wußten; (Esr. 4.) indessen gelang es doch Serubabel, diese Hindernisse endlich zu besiegen und es durch den Befehl des Königs Darius, (Kap. 6, 1.) der auch selbst nebst seinen Großen ein ansehnliches Geschenk aus seiner Schatzkammer dazu hergab, (7, 15.) dahin zu bringen, daß der Bau im sechsten Jahre des Darius zu Stande kam; (Kap. 6, 15.) worauf er gleichfalls auf das feyerlichste eingeweihet wurde. (V. 16.) Es ist sehr ungewiß, wie lange eigentlich an diesem zweyten Tempel der Juden gebauet worden sey. Die Juden zu Christi Zeit scheinen nach Joh. 2, 20. der Meinung gewesen zu seyn, daß man 46 Jahre lang daran gebauet habe. Denn anzunehmen, daß die Juden dort nur von der durch Herodes späterhin veranstalteten Reparatur und Verschönerung des von Serubabel erbauten Tempels redeten, ist nicht recht natürlich: überdies aber sind auch auf diese Reparatur und Verschönerung nicht 46, sondern nur 8 Jahre nach dem Zeugnisse Josephs (Alt. B. 15. das letzte Kap.) verwendet worden. Gleichwohl wollen doch keine 46 Jahre herauskommen, wenn man die Regierungsjahre der assyrischen Könige zusammenrechnet, in denen der Tempel erbauet ist. Angefangen wurde er nach der Schrift (Esr. 3, 8.) im zweyten Jahre des Königs Cyrus und vollendet nach Esr. 6, 15. im sechsten Regierungsjahre des Darius. Hier entsteht nun aber die Frage: was für ein Darius ist hier gemeynt? Darius Hystaspis oder Darius Nothus? Nimmt man den ersteren an, so kommen nur 24 Jahre; und nimmt man den letzteren an, so kommen 119 Jahre heraus, die zu dem zweyten Tempelbaue gebraucht worden sind. S. Thom. Goodwini Moses et Aaron cum notis Reizii &c. Bremae 1703. p. 152. not. 17. Am besten nimmt man wohl das letztere an und zwar so, daß zwar 119 Jahre darüber verflossen, bis der Tempel völlig zu Stande gekommen, von diesen 119 Jahren aber, da der Bau lange Zeit ganz stille gestanden hat, nach der Meinung der Juden, doch nur ohngefähr 46 Jahre am Tempel wirklich gearbeitet worden wäre. Die 46 Jahre Joh. 2, 20. wären also nur als eine beyläufige Bestimmung der Zeit, die auf den zweyten Tempelbau verwendet worden, zu betrachten, die indessen zu Christi Zeit, wie es scheint, von den Juden allgemein als genau angenommen wurde. — Dieser Tempel wurde in der Folge von dem syrischen Könige Antiochus Epiphanes sehr übel zugerichtet und aller seiner Kostbarkeiten beraubt. 1 Macc. 1. Judas Maccabäus weihte ihn, nach der ersten gegen die Syrer gewonnenen Hauptschlacht, aufs neue ein, reinigte ihn von den in ihn gebrachten heidnischen Greueln, zerstörte den darin errichteten Götzenaltar, und den entheiligten Brandopferaltar, ließ neue heilige Geräthe verfertigen und darauf einen feyerlichen Gottesdienst im Tempel halten, woraus nachher das Fest der Tempelweihe entstand. S. Kirchweihfest.

Einen **dritten** Tempel, wenn man will, erbauete Herodes der erste. Er ließ die Tempelmauern erhöhen, weil er meynte, daß ihnen noch viel an der ersten Höhe fehle, und verband noch verschiedene Nebengebäude mit dem Tempel. Die von den Hasmonäern zuerst errichtete Tempelveste befestigte er noch mehr und gab ihr den Namen Antonia, dem röm. Triumvir M. Anton. zu Ehren. S. **Antonia.** Ueberhaupt verschönerte Herodes den Tempel ungemein, und man ist zweifelhaft, wenn man den Josephus (Alterth. B. 15. das letzte Kap.) liest, ob man seinen Bau eine bloße Reparatur oder nicht vielmehr einen neuen Tempelbau nennen soll. Joseph sagt sogar, die alten Fundamente und Tempelmauern seyen nicht einmal stehen geblieben, sondern vorher eingerissen worden; daher auch die Juden den Herodes anfänglich nicht recht getrauet hätten, da er den Vorsatz zu diesem neuen Tempelbau geäußert habe; und Herodes habe erst, um ihnen zu zeigen, daß es sein wirklicher Ernst sey, die Baumaterialien zu dem neuen Werke zusammen fahren lassen, ehe er einzureissen anfieng. Indessen ist das Niederreißen der Tempelmauern und Ausgraben der Fundamente, dessen Joseph gedenkt, doch wohl nicht von dem ganzen und eigentlichen Tempelgebäude, dem Heiligen und Allerheiligsten, zu verstehen. Joseph sagt, Herodes habe

den Tempel 108 Ellen lang und 120 Ellen hoch gebauet — das Heilige und Allerheiligste soll aber gleichwohl nur 100 Ellen hoch gewesen seyn, wie die jüdische Tradition sagt. Die Höhe, die Joseph angiebt, mag sich also nur auf das Vorgebäude beziehen. Ueberhaupt nennen die Juden auch den Tempel Herodis allezeit **den andern** und erwarten, daß den dritten der Messias aufbauen werde. — Joseph erzählt auch a. a. O., daß während der Zeit, da unter Herodes am Tempel gebauet ward, am Tage kein einziger Regen gefallen sey, sondern nur allein in der Nacht, so daß also die Bauleute dadurch gar nicht wären verhindert worden. Und doch sind zu diesem Tempelbau überhaupt 8 Jahre, und zur Vollendung der innersten heiligen Theile desselben durch die Priester noch besonders anderthalb Jahre gebraucht worden, wie eben jener Schriftsteller berichtet. Harmar, der (in s. Beob. üb. den Orient Th. 1. S. 56. nach Fabers Uebers.) den Joseph so mißverstanden hat, als ob zu diesem ganzen Tempelbau nur anderthalb Jahre gebraucht worden wären, findet den Umstand, daß es in dieser Zeit bey Tag niemals geregnet habe, zwar sonderbar, aber doch nicht unglaublich; weil Russel berichtet, daß der Regen zu Aleppo gemeiniglich in der Nacht falle, und zwar in sehr starken Güssen; worauf sich auch die Stelle des Propheten Jes. 4, 6. beziehe. — Wollte man der Meinung beytreten, daß Joh. 2, 20. blos von diesem durch Herodes errichteten Tempel die Rede sey; so müßte man zwar zugeben, daß eigentlich nur neun Jahre und ein halbes, wie Joseph versichert, an diesem Tempel gebauet worden, dabey aber annehmen, daß noch so viele Jahre, als dort mehr genannt werden, daran verbessert und verschönert worden sey. „Man hat nun schon seit 46 Jahren an dem Tempel gebauet!“ würden dann die Juden sagen wollen, und οικοδομειν wäre hellenistisch zu nehmen — für בָּנָה, welches auch **nur repariren**, weiter ausbauen, bevestigen, verschönern bedeutet. — Man hat es merkwürdig gefunden, daß der Blitz nie in den Tempel zu Jerusalem eingeschlagen, da er doch das Kapitolium zu Rom mehrmals getroffen hat. Der selige Michaelis sucht dieses (in der „Auswahl zerstreuter vorzüglicher Aufsätze, theologisch-philologischen Inhalts ꝛc.“ — welches Buch auch den Titel führt: Joh. Dav. Michaelis zerstreute kleine Schriften, — in der zweyten Abhandlung der dritten Lieferung Jena 1795.) aus der besonderen Beschaffenheit des Tempeldaches zu erklären. Nach der Tradition der Juden soll nämlich das Dach des Tempels zu Jerusalem mit Spitzen besetzt gewesen seyn, so daß sich kein Vogel darauf setzen konnte. In diesen Spitzen und in der Verbindung derselben mit dem überall mit Gold bedeckten Dache und mit den vom Dache herabgehenden metallenen Wasserröhren, findet nun Michaelis den zufälligen Grund davon, daß dies hohe Gebäude nie vom Blitz getroffen ist, und sieht sie als Blitzableiter an. Auch Lichtenberg, der berühmte Naturkundige, den er darüber zu Rathe zog, fand es möglich, daß diese Spitzen, wenn sie anders lang genug gewesen seyen, eine solche Wirkung gehabt haben könnten. — Es ist indessen wahrscheinlich, daß, da im alten Testament nichts von solchen Spitzen auf dem Tempel vorkommt, nur der zweyte Tempel dergleichen gehabt habe, und daß sie nur ganz niedrig und hechelförmig gewesen, welches Josephus Angabe, daß sich kein Vogel da setzen konnte, voraussetzt; denn dazu bedurfte es dichtstehender, aber nur niedriger Spitzen. Daß der Blitz nie den Tempel traf, aber in das Kapitolium mehrmals einschlug, läßt sich auch aus der ganz von der Bauart des Tempels verschiedenen Bauart des Kapitols hinlänglich erklären. Der Tempel war ein breites, flaches Gebäude mit flachem Dache, und wohl schon deswegen der Gefahr, vom Blitze getroffen zu werden, weniger ausgesetzt. — In der dritten Abhandlung, welche die angeführte Schrift enthält, handelt Michaelis von noch einer hierher gehörigen Sache, nämlich von den Gewölbern im Tempelberge und Berge Zion, zur Aufklärung der Geschichte, sonderlich der beym Tempelbau Julians und bey Herodes Plünderung des Grabes Davids ausbrechenden Flammen, — und zeigt, wie sich aus der in den Gewölbern lange eingeschlossenen, entzündbar gewordenen Luft das Hervorbrechen der Flammen ganz natürlich erklären lasse.

Der von Herodes verschönerte und vergrößerte Tempel wurde, etwa 90 Jahre nach der Auszierung, von den Römern bey Zerstörung der Stadt Jerusalem, unter dem Titus verbrannt, so daß Jesu Vorherverkündigung Matth. 13, 2. in Erfüllung gieng. Titus wollte ihn zwar retten und nicht mit

zer-

zerstören lassen; allein es war umsonst — einige Soldaten warfen wider seinen Willen Feuer in denselben, das auch bald so sehr um sich griff, daß es nicht gelöscht werden konnte. Indessen ließ er doch einige in dem Tempel gefundene Sachen, die den Flammen noch waren entrissen worden, im Triumph nach Rom bringen, und sie daselbst in dem Tempel des Friedens aufheben. Hadr. Reland hat davon Nachricht gegeben in seiner Schrift: de spoliis templi Hierosolymitani in arcu Titi conspicuis, ed. Schulze Traiect. ad Rhen. 1775. (Sie sind in der Folge, nach Roms Eroberung, nach Afrika, von da nach Konstantinopel gebracht worden und haben endlich wieder nach Jerusalem gesandt werden sollen, wohin sie jedoch wahrscheinlich nicht wieder gekommen sind, da wenigstens jetzt daselbst nichts mehr von ihnen zu sehen ist!) — Einige 60 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems fiengen die Juden wieder an, ihren Tempel aufzubauen, ihr Bau wurde aber vom Kaiser Hadrian wieder zerstört. S. Nicephorus Histor. eccles. l. III. c. 24. Nach 227 Jahren, da ihnen der Kaiser Julian, der Abtrünnige, die Erlaubniß dazu ertheilte, machten sie abermals einen Versuch; allein sie wurden durch Erdbeben und hervorbrechende, unterirdische Flammen wiederum an dem Bau gehindert. — Jetzt steht auf dem Platze, wo ehedem der Tempel gestanden hat, eine prächtige türkische Moschee, welche nach Troilo (oriental. Reiseb. S. 223.) den Namen des Tempels Salomo's führt. Vergl. Bachiene's Palästina Th. 2. B. 1. S. 112. f. 237. 259. — Uebrigens durfte bekanntlich nur ein Tempel- und Opferort im jüdischen Lande seyn, und alle männliche Israeliten mußten denselben jährlich eigentlich dreymal besuchen, wenn sie gleich in großer Entfernung von Jerusalem wohnten. Vergl. Philo de Monarch. lib. 2. p. 634. und 2 Mos. 23, 14-17. mit Luk. 2, 41.

B. Beschreibung des Tempels zu Jerusalem.

Diese hat den Auslegern sehr viel zu schaffen gemacht. Folgt man darin den Talmudisten und Rabbinen, welche erst lange Zeit nach der Zerstörung desselben gelebt haben, so wird man dadurch leicht zu Fabeln und unrichtigen Vorstellungen verleitet; und eben so unzuverlässig sind die meisten Beschreibungen, welche zum Theil die neueren Gelehrten der Christen geliefert haben. Auf die Irrthümer der Juden in Beschreibung ihres Tempels hat schon E. A. Schulze in seiner, der vorhin genannten Relandischen Schrift vorgesetzten prolusio de variis Judaeorum erroribus in descriptione templi Hieros. aufmerksam gemacht. Am besten ist, wenn man dem Leitfaden der in den Büchern der Könige und Chronik gelieferten Beschreibung des Ganzen und der einzelnen Theile dieses Gebäudes folgt und aus den späteren jüdischen Schriftstellern vornämlich den Josephus damit verbindet — um sich daraus eine Vorstellung zusammen zu setzen. Richtig sagt Ernesti: (instit. interp. nov. Test. P. II. c. 8. §. 8.) In ea parte, quae ad Antiquitates (Hebraeorum) pertinet, Rabbinicis scriptoribus longe praeferendi sunt Philo et Josephus, quippe et antiquiores illis et eruditiores: neque ullo modo audiendi sunt, qui amore Rabbinorum, aut suarum adeo opinionum capti, hos potius, quam illos, ubi dissentiunt, sequendos putant. Nam in rebus ad templum Hierosolymitanum spectantibus et ritibus religiosis, aut cum templo aliquam conjunctionem habentibus major profecto fides esse debet iis, qui suis oculis ista viderunt, et ipsi factitarunt, quam ceteris, qui excisa cum templo urbe, et sublato ritu Judaico, vixere. — Doch ist Joseph in Absicht des Salomenischen Tempels auch nicht wohl und mit Sicherheit zu gebrauchen; und in Absicht des anderen Tempels hat er sich mancher Uebertreibungen schuldig gemacht, wozu ihn ein gewisser Nationalstolz verleitete.

Die gewöhnlichsten **Namen des Tempels** in der Schrift sind: **Haus, Wohnung,** (בית — κατ' εξοχην! da man sich die Gottheit als einen Menschen dachte, so gab man ihr auch ein Haus!) **Pallast.** (היכל — so fern sich der alte Hebräer seinen Gott als einen König vorzustellen pflegte.) Im Griechischen hatte der Tempel wie bey uns seinen besonderen eigenthümlichen Namen, und heißt ordentlich ναος.

I. Beschreibung des ersten Tempels.

1) Die **Baumaterialien**, deren man sich bey Erbauung des ersten Tempels bediente, waren: aus dem **Steinreiche**: Marmor, besonders brauchte Salomo dazu viel weißen Marmor, שיש, Schaijisch, vergl. Hohesl. 5, 15. — Porphyr (פוך) und Granit (רקמה). Außer diesen

sen von der Natur gebildeten Steinen, bediente man sich auch der Backsteine, die aus Leimen und Thon, mit Stroh vermischt, an der Sonne oder am Feuer bereitet wurden. Von **Metallen** wurden besonders unsägliche Summen von Gold und Silber an den Tempelbau und vornämlich ans Allerheiligste verwendet. Es wurden daraus Platten geschlagen und allerley Verzierungen verfertigt, und damit die Wände des Heiligen und Allerheiligsten, auch allerley Figuren überzogen, wozu man sich gewisser Nägel von gleicher Materie bediente. 2 Chron. 3, 9. 10. Auch Kupfer wird unter den Baumaterialien genannt, die David dem Salomo zum Tempelbau zurück ließ. 1 Chron. 29, 2. 7. Luther hat es durch Eisen übersetzt. — Aus dem **Pflanzenreiche** wurden zum Tempelbau namentlich dreyerley Arten von Holz gebraucht: Cedernholz, (ארז, Eres) Cypressenholz (ברוש, Berosch) und rothes Sandelholz, (אלגום Algum und אלמוג Almug) womit nur an prächtigen Gebäuden, wie der Tempel, Fußböden, Seitenwände und Plafonds überkleidet und ausgelegt zu werden pflegten. 1 Kön. 6, 15-18. Mehr von diesen Materialien wird man unter den besonderen Namen derselben in diesem Werke finden.

2) Das **Maas** des Tempels wird 1 Kön. 6, 2. und 2 Chron. 3, 3. 4. angegeben. Das eigentliche Tempelhaus war nur sechzig Ellen (oder Schuh) lang, zwanzig Ellen breit und, das obere Stockwerk mitgerechnet, dreyßig Ellen hoch. Das Heilige und Allerheiligste selbst hatte, ohne die Säle über denselben, worin unter andern der alte Zelttempel aufbewahret wurde, nur zwanzig Ellen in der Höhe. Vergl. 1 Kön. 6, 2. mit Vs 20. Doch brachte Salomo vor dem Eingang ins Heilige noch ein thurmmäßiges Vorhaus an, das eben so breit war als der Tempel selbst, aber nur zehen Ellen hervorstand (1 Kön. 6, 3.) — und hundert und zwanzig Ellen hoch war, (2 Chron. 3, 4.) also neunzig Ellen in der Höhe mehr hatte als der Tempel selbst. — Ueber den kleinen Umfang dieses Gebäudes, der den Bibelspöttern lächerlich vorgekommen ist, hat man sich um so weniger zu wundern, da derselbe nur für die Priester bestimmt war, die nur allein darin die gottesdienstlichen Verrichtungen zu besorgen hatten. Wenn man sich freylich den Tempel wie eine Kirche vorstellt, so muß das kleine Maas desselben sehr auffallen; allein er ist nie ein Versammlungsort des ganzen Volks gewesen, das sich in den geräumigen Vorhöfen desselben genug ausbreiten konnte.

3) **Die Form und innere Einrichtung des Tempels** war zum Theil — eben so, wie die Form des Zelttempels von den Zelten — von den Häusern der Morgenländer entlehnt. Er kann in die Vorhöfe und das Tempelhaus eingetheilt werden.

A. Der **Vorhöfe** waren zwey, wie wir aus 1 Kön. 21, 5. sehen, —

a) ein **äußerer**, der auch sonst der große Vorhof (2 Chron. 4, 9.) genannt wird und das ganze Tempelhaus in einiger Entfernung umgab. Die Flügel an den Thüren, welche in die Vorhöfe giengen, waren mit Kupfer überzogen, (2 Chron. 4, 9.) — Josephus (Alterth. B. 8. Kap. 3.) sagt: mit Silber! Dies gehört aber wohl zu seinen Uebertreibungen. Ohne Zweifel hat dieser große Vorhof mehrere besondere geräumige Gemächer gehabt, (vergl. 1 Chron. 26, 20. 28, 12. Nehem. 13, 4. 5. Jer. 36, 10.) von deren inneren Einrichtung und Lage aber nichts bekannt ist. — Vermuthlich war derselbe auch so eingerichtet, daß Männer und Weiber abgesondert darin stehen konnten. Auch Heiden durften in diesen Vorhof kommen, welches darum angenommen werden muß, weil in der Beschreibung des ersten Tempels in der Bibel keines besonderen Vorhofs der Heiden gedacht wird. Vergl. 1 Kön. 8, 41. 2 Chron. 6, 32.

b) Ein **innerer**, der zunächst am Tempelhause war. 1 Kön. 6, 36. 2 Chron. 7, 7. Er heißt sonst auch der Vorhof der Priester, (4, 9.) für welche er zunächst bestimmt war — der Hof am Hause des Herrn (24, 21. Jer. 19, 14.) — der obere, weil er höher und näher am Heiligthum lag, als der äußere. (36, 10.) Er wurde von dem äußeren Vorhof, wie 1 Kön. 7, 12. gesagt wird, durch drey Reihen gehauener Steine und durch eine Reihe cederner Balken unterschieden, und gieng also vermuthlich wie der äußere — ursprünglich wenigstens um das Tempelhaus rings herum. Ich verstehe Reihen von marmornen und cedernen Säulen darunter, und glaube, daß die Reihe der letzteren, die ohnstreitig eine größere Zierde seyn, etwa auch noch in der Folge mit Kupfer oder einem

andern Metall überzogen werden sollte, an der Seite, wo man gegen das Vorhaus des Tempels sehen konnte, befindlich war. Es ist dies um so wahrscheinlicher, da Salomo ein Freund vom Säulenbau war. S. Säule. Der äußere Vorhof war vermuthlich nur von einer gemeinen Wand umgeben; die daher auch gar nicht beschrieben wird. — In spätern Zeiten scheinen in den Vorhöfen mehrere geräumige Gemächer und bedeckte Gänge unter Säulen (Hallen) angebracht worden zu syn: daher Joseph (Alterth. VIII. 3.) von Hallen im Vorhofe des Tempels schreibt, die auf marmornen Säulen geruhet hätten. Auch mehrere neue Abtheilungen sind in den Vorhöfen in der Folge noch gemacht worden. S. 2 Chron. 20, 5. 4, 9. So wurde unter andern auch der vordere Theil des innern Vorhofs noch unterschieden und der Vorhof Israels genannt; weil in diesen nur Israeliten aber keine Heiden kommen durften.

B. Zu dem Tempelhaus selbst, gehört

α) das thurmartige Vorhaus, wovon schon unter Zif. 2. dieser Beschreibung des Tempels beyläufig das nöthige gesagt ist. Aus diesem Vorhaus gieng man

β) durch eine Thüre in das Heilige. Die Thürflügel waren von Cypressenholz, wie die Thürflügel des Tempels zu Ephesus, die Pfosten von Olivenholz, und wurden mit Goldblech und allerley darauf angebrachten Figuren und Verzierungen überzogen. 1 Kön. 6, 33-35. Da die Seitenwände gleichfalls mit Gold überzogen werden sollten, so wurden sie erst mit cedernen Brettern getäfelt; der Fußboden wurde mit Cypressenholz bekleidet, (V. 15. 16.) und gleichfalls mit Gold überzogen, (V. 30.) — und auch die Decke war mit Brettern gedielt, und zwar, wie Joseph (B. 8. Kap. 3.) bemerkt, ebenfalls mit Cedernbrettern, die auch mit Goldblech überzogen worden seyn werden. vergl. V. 29. vergl. 1 Kön. 6, 9. Daß man Cedern- und Cypressenholz dazu nahm, geschah theils wegen der Dauerhaftigkeit und theils wegen des guten Geruchs; daher auch Vitruvius (de Architectura l. VIII. c. 3.) die letztere Holzart zu dergleichen Gebrauch empfohlen hat.

γ) Das Allerheiligste (in welches außer dem Hohenpriester am großen Versöhnungstage (3 Mos. 16.) niemand kommen durfte) war von dem Heiligen durch ein goldenes Kettenwerk oder Gegitter von Goldbraht unterschieden. 1 Kön. 6, 21. Die Thüre ins Allerheiligste hatte Flügel von Olivenholz, (1 Kön. 6, 31.) die mit Goldblech und Netzwerk überzogen waren. Die ganze Höhe dieser Thüre betrug den fünften Theil der inneren Höhe des Heiligen und Allerheiligsten, folglich 4 Ellen, welches vermuthlich der Sinn der dunklen andern Hälfte des 31. Verses von 1 Kön. 6. ist. Man sieht hieraus von selbst, daß der erste Tempel nicht wie der zweyte, einen Vorhang vorm Heiligen und Allerheiligsten hatte.

δ) Das Oberhaus und die Seitengebäude. Da das Heilige und Allerheiligste inwendig nur zwanzig Ellen hoch war, (1 Kön. 6, 20.) und von außen doch dreyssig Ellen in der Höhe gehabt haben soll; so folgt daraus, daß noch ein Oberhaus oder oberes Stockwerk darüber gewesen seyn mußte: — worin, wie man glaubt, der alte israelitische Zelttempel aufbewahret worden seyn soll. Vergl. 1 Kön. 8, 4. 2 Chron. 5, 5. — Durch verschiedene Absätze in der dicken Mauer des Gebäudes entstanden einige Seitengebäude, welche in mehreren Stockwerken an einer Reihe über drey Seiten des Tempels bis an das Vorhaus giengen, und eine Menge von Kammern bildeten. Auf eine dieser Kammern (eine Bettkammer im Tempel, wo man Matratzen und Decken aufbewahrte) wird ohne Zweifel 2 Kön. 11, 2. gezielt, wie man aus V. 3. siehet. — Es ist indessen etwas schwer, sich eine deutliche Vorstellung von diesen Seitengebäuden zu machen, da die Beschreibung derselben 1 Kön. 6, 5. ziemlich dunkel ist. Wer etwas darüber nachsehen will, vergleiche Hezels Bibel bey d. St. oder auch Lund (jüdische Heiligthümer B. 2. Kap. 10. Nr. 1-9.) der sich ausführlich genug darüber verbreitet hat. — Die Thür zum mittelsten Stock des Seitengebäudes war, nach 1 Kön. 6, 8., auf der rechten Seite des Tempels angebracht, durch welche man vermittelst einer Wandeltreppe, ins mittelste und aus dem mittelsten ins dritte Stock kommen konnte.

Daß in dem Salomonischen Tempel Fenster oder Luftlöcher waren, sieht man aus 1 Kön. 6, 4. Im Original heißt es, Salomo habe „verschlossene, vermachte Guckfenster" davon angebracht. Vermuthlich waren es also Fenster, wie sie noch

jetzt

jetzt im Orient gewöhnlich sind, — bloße Oefnungen mit Gittern, Gitterfenster, die entweder nicht aufgemacht werden konnten, oder auf der inneren Seite mit Vorhängen behangen waren, weswegen sie **vermacht** oder **versperret** genannt werden. Licht sollte wohl eben durch diese Fenster nicht in den Tempel fallen, weil er mit Lampen erleuchtet wurde; aber Oefnungen mußte er doch haben, um die Priester nicht mit dem Oehl- und Rauchdampf und der eingeschlossenen inficirten Luft zu töden — auch mit zur äußeren Verzierung. An Glasfenster hat man deswegen nicht zu denken, weil deren Gebrauch nicht über's vierte Jahrhundert gehet — auch nicht an Fenster von Horn und Marienglas, die ebenfalls nicht früher als im ersten Jahrhundert nach Christi Geburt zu suchen sind. Vergl. Hombergers Hist. Vitri ex antiquitate eruta. Comment. Societ. reg. Goett. T. IV. p. 497. ff.

Von den am Eingange des Tempels angebrachten zwey ehrenen, oder vielmehr mit Kupferplatten überzogenen, großen Säulen, Jachin und Boas genannt, siehe den Art. **Säule.**

Joh. 10, 23. und Apostg. 3, 11. 5, 12. wird einer **Halle Salomons** in dem Tempel gedacht. Beym Tempel Salomon's war nämlich, wie Joseph (jüdischer Krieg B. 6. Kap. 6.) meldet, gegen Morgen eine Halle, oder eine Reihe Schwibbögen, in welchen man sich vor Sonnenhitze und Wetter schützen und darunter promeniren konnte. In der Folge wurden auch auf den übrigen Seiten Hallen gebauet; daher erhielt nun jene ältere Halle, die Salomo gebaut hatte, zum Unterschied von den letzteren, den Namen Salomonshalle. Ob sie bey der Zerstörung des ersten Tempels durch die Babylonier von dem Salomonischen Tempel allein stehen geblieben, oder nachher gleichfalls wieder neu aufgerichtet und gleichwohl so genannt sey, weil der erste Tempel etwa nur diese einzige Halle gehabt hat, ist ungewiß. Mit Recht setzen sie die meisten in den Vorhof der Heyden. Vergl. Zeibichs Abhandl. de porticu Salomonis in den Miscellaneis Lipsiens. nov. Vol. III. p. 576. seq.

Die **Mobilien**, welche von Salomo in den Tempel gestellt wurden, waren dieselben, die schon in dem Zelttempel gestanden hatten; sie wurden auch wieder eben so gestellt, wie sie in jenem gestanden hatten. Man kann dieses Arrangement unter dem Art. **Hütte des Stifts**, und ihre Beschreibung unter ihren besonderen Benennungen nachsehen. Nur einige, als z. B. die sogenannten Cherubim oder Sphinxe ließ Salomo neu, schöner und größer verfertigen, (1 Kön. 6, 27.) und man hat sich davon folgende Vorstellung zu machen: Jeder der beyden Cherubim, die bey der Gesetzlade standen, hatte vier Flügel, zwey vorwärts und zwey hinterwärts gestreckt. Jeder Flügel hatte fünf Ellen; folglich nahm jeder Cherub mit seinen beyden vorwärts und beyden hinterwärts gestreckten Flügeln einen Raum von zehen Ellen ein. Da nun die beyden Cherubim einander gegen über standen, und mit ihren Flügeln einen Platz von zwanzig Ellen einnahmen; (so breit und lang das Allerheiligste war) so mußten sie natürlicher Weise beyderseits mit ihren Hinterflügeln die beyden entgegengesetzten Wände, und ihre Vorderflügel einander selbst sich berühren.

II. Beschreibung des zweyten Tempels.

Dieser ist uns um des neuen Testaments willen merkwürdig, worin oft auf ihn angespielt wird, und wir können ihn, da uns keine Beschreibung desselben in der Bibel aufbehalten ist, nur aus späteren jüdischen Schriftstellern, unter denen Josephus der vorzüglichste ist, kennen lernen. Dieser, der ihn selbst noch gesehen hat, hat viele Bemerkungen über denselben theils in seinen Alterthümern und theils in seinen Büchern vom jüdischen Kriege zurückgelassen. Die Beschreibungen der späteren Juden von diesem Tempel verdienen, wie schon oben bemerkt ist, wenig Glauben. — — Er lag, wie der erste Tempel des Salomo, auf dem Berge Moria, war viereckicht und jede Seite desselben war 50 Ellen lang. Der Platz, der ihn umgab, war mit allerley Steinen gepflastert, und hieß der **Tempelberg.** Dieser freye Raum um den Tempel oder Tempelberg, war gegen Mittag am weitesten, gegen Morgen schmäler, gegen Mitternacht noch enger, und gegen Abend am kleinsten. Er ward mit sehr hohen und dicken Mauern in späteren Zeiten umgeben, die auf starken Pfeilern ruheten, und den Tempelberg in eine Art von Vestung verwandelten. S. Joseph Alterth. B. 8. Kap. 2. B. 14. Kap. 8. B. 20. Kap. 8. und vom Jüd. Kr. B. 6. Kap. 6. — Der Tempelberg hieß auch der **Vorhof der Hei-**

den, weil die Heiden nicht weiter als in diesen kommen durften. Er umgab die übrigen Vorhöfe, die von demselben durch eine marmorne **Scheidewand** abgesondert waren, worauf ein hölzernes Gitterwerk mit untermischten Säulen befindlich war, darauf hin und wieder griechisch und lateinisch geschrieben stand, daß kein Heide bey Leib- und Lebensstrafe weiter zu gehen sich unterfangen solle. S. Joseph vom jüd. Kr. B. 6. Kap. 6. Diese Scheidewand stand hinwiederum von den Mauern des nächsten Vorhofs zehen Ellen weit ab, woraus ein Zwinger (חֵיל, antemurale) entstand, welcher Klagl. Jer. 2, 8. vorkommt. Auch Paulus zielt Ephes. 2, 14. ohne Zweifel auf diese Scheidewand. — Im Vorhofe der Heiden stand, nach Morgen zu, die Halle Salomons, in deren Nähe zu Christi Zeit ein großer Handelsplatz war, auf welchem die zu den Opfern nöthigen Sachen verkauft wurden. Joh. 2, 14. 15. Matth. 21, 12. Aus dem Vorplatze oder Zwinger kam man in den **äußeren Vorhof** oder in den **Vorhof der Weiber**, der deswegen so genannt wurde, weil nur bis in diesen **Weiber** kommen durften, und in welchen man durch 12 Stufen hinaufsteigen mußte. Er soll nach den Rabbinen 135 Ellen lang und eben so breit gewesen seyn, und gieng nicht um den ganzen inneren Vorhof, sondern lag allein in der Morgengegend. Er war mit Mauern umgeben und hatte drey Thore. In den vier Ecken desselben waren eben so viel geräumige Gemächer. Vermuthlich in diesem Vorhofe standen auch die Gotteskasten, die, wie Joseph vom Jüd. Kr. B. 6. Kap. 6. bezeugt, an die Säulen der Schwibbögen bevestigt waren, wovon Mark. 12, 41. erzählt wird, daß sich Jesus einst gegen über gesetzt habe ꝛc. Auch die Rede Joh. 8, 1. 2. 20. hat Jesus hier gehalten. Nahe dabey war die Wechsler-Kammer, in welcher Jesus als Zelote die Tische einst umstieß. Hier konnten die Juden, deren jeder jährlich einen halben und nachher in späteren Zeiten nur $\frac{1}{3}$ Seckel in jene Gotteskasten, als ein heiliges Kopfgeld einlegen mußte, das dazu nöthige heilige Geld, einwechseln. Vergl. 2 Mos. 30, 3. — Aus dem äußeren oder Weibervorhofe gieng man in den **inneren Vorhof**, welcher überhaupt 187 Ellen lang und 135 Ellen breit gewesen seyn soll, und in dessen Mitte das Tempelgebäude lag. Die um denselben gehende Mauer hatte sieben Thore, davon dasjenige, welches aus dem Weibervorhof in den inneren Vorhof führte, das **Nicanorsthor** genannt wurde, weil die Hand Nicanors daselbst aufgehängt war. 2 Macc. 15, 33. — Die erste Abtheilung des inneren Vorhofs wurde der **Vorhof Israels** genannt, und hatte nach den Rabbinen, von Abend gegen Morgen 11 Ellen, von Mittag gegen Mitternacht aber 135 Ellen. Die Benennung „Vorhof Israels" ist leicht zu erklären. Sie kommt daher, daß bis in diesen — reine Israeliten gehen zu dürfen die Ehre hatten, welches auch Rabbi Jud. Leo l. I. de templo c. 18. versichert. Die andere Abtheilung des inneren Vorhofs, in die man aus der ersteren durch einige wenige Stufen aufstieg, (Joseph Jüd. Kr. B. 6. Kap. 6.) hieß der **Vorhof der Priester.** Der Vorhof der Priester, strictiori sensu, hatte von Abend gegen Morgen, wie die späteren Juden behaupten, gleichfalls nur 11 Ellen, und von Mittag gegen Mitternacht 135 Ellen, und war, nebst einem Stück des inneren Vorhofs hinter dem Tempel, mit einem Staketwerk umschlossen; damit das Volk bey zahlreichen Versammlungen an hohen Festen im Vorhofe Israels, oder in der Gegend des inneren Vorhofs hinter dem Tempel, wohin es auch kommen durfte, nicht in den Priestervorhof eindringen möchte. Vergl. Joseph Alterth. B. 13. K. 21. Eigentlich hatte der Vorhof der Priester, im weitläuftigeren Sinne, drey Plätze, — einmal den eigentlichen Priesterhof, dann kam der Brandopferaltar, der einen großen Raum einnahm, und auf der rechten Seite den Schlachtplatz, auf der linken aber den großen Aufgang zum Altar und den Aufgang gegen Morgen und Abend hatte. Hierauf folgte nun der **Ort zwischen dem Tempel und Altar**, der einen Raum von 22 Ellen gegen Morgen und Abend, gegen Mittag und Mitternacht aber von 135 Ellen eingenommen haben soll. Dieser Platz zwischen dem Tempel und Altar war der heiligste, an welchen niemand als Priester, und von diesen nur die, die rein und ohne Gebrechen waren, hinkommen durften. Gleichwohl ist dieser Platz mehr als einmal entweiht worden. Ezech. 8, 16. Matth. 23, 25. — Der Platz auf den Seiten des Tempels und hinter demselben war weniger heilig, und durften dahin an den hohen Festen Israeliten aus allen Stämmen kommen. — Auch in einigen

Ecken des inneren Vorhofs waren geräumige Gemächer angebracht, in deren einem z. B. der heilige Schatz aufbewahret, und in einem andern, das nach dem Vorhofe der Heiden zu lag, der, wie schon bemerkt ist, den inneren Vorhof umgab, das Hochgericht gehalten wurde.

Wir kommen nunmehr zu dem **Tempelgebäude** des zweyten Tempels selbst. Da der Tempel am höchsten Orte des inneren Vorhofs lag, so stieg man abermals mehrere Stufen zu dem Pronaon oder Vorhause desselben hinan, dessen Thor keine Thürflügel hatte. Gieng man durch das Thor 11 Ellen (nach den Rabbinen) gegen die Abendseite, so kam man an das Thor des **Heiligen**. Dieses hatte wie im ersten Tempel mit Gold überzogene Thürflügel, davor ein vielfarbiger kostbarer Vorhang hieng, wie Joseph vom jüd. Kr. B. 5. K. 5. §. 4. erzählt. Ueber dem Thor war ein goldener Weinstock angebracht, daher der Verdacht entstanden ist, daß die Juden den Bachus verehrt hätten. S. Joseph jüd. Kr. B. 5. Kap. 5. §. 4. B. 15. Kap. 11. §. 3. **Florus** B. 3. Kap. 5. und **Tacitus** Hist. B. 5. Kap. 5. Vom Thore des Heiligen bis ans **Allerheiligste** sollen 40 Ellen gewesen seyn, das letztere hatte 20 Ellen in der Länge und war abermals durch einen Vorhang unterschieden. Die Rabbinen hängen im Eingang des Allerheiligsten zwey Vorhänge auf, die eine Elle breit hinter einander gehangen hätten, und davon jeder eine Handbreit dick gewesen wäre. Die christlichen Ausleger haben diesen Wahn ergriffen, um das bekannte Wunder beym Tode Jesu dadurch zu vergrössern. Allein sowohl Matthäus (27, 5.) als Joseph (jüd. Kr. B. 5. Kap. 5. §. 5.) redet nur von einem Vorhange. Το δε ενδοτατον μερος (schreibt der letztere) εικοσι μεν ην πηχον μερος, (der innerste Theil (des Tempels) hatte zwanzig Ellen) διειργετο δε ομοιως καταπετασματι προς το εξωθεν. (wurde aber auf ähnliche Art von dem Aeußeren durch einen Vorhang unterschieden.) — Unter dem Tempelthor, welches Apostg. 3, 2. 10. das schöne genannt wird, ist vermuthlich das sogenannte Nicanorsthor zu verstehen, welches auf der Morgenseite des Tempels lag, und unter allen das gröste und prächtigste war. Es ist desselben schon oben gedacht worden, und Joseph bemerkt, (vom jüd. Kr. B. 5. Kap. 5. §. 3.) daß es mit korinthischem Erz überzogen gewesen. — Die Mobilien im zweyten Tempel standen eben so wie im ersten, nur daß verschiedene derselben fehlten und von schlechterer Materie waren, als im ersten. Im Allerheiligsten stand gar nichts, weil die Gesetzlade bey Zerstörung des ersten Tempels verloren gegangen war. — Woran man bey der **Zinne des Tempels** (πτερυγιον) zu denken habe, auf welche der Teufel Jesum nach Matth. 4, 5. geführt haben soll, ist sehr ungewiß. Einige verstehen das Tempeldach, andere das Dach des Vorhauses, und noch andere das Dach einer am Rande des Tempelberges gegen Morgen gelegenen Halle, etwa der Salomonshalle, darunter, wovon man nicht ohne Schwindeln soll haben in den Abgrund sehen können. Vergl. Joseph Alterth. B. 15. Kap. 14. — — **Das Maas des zweyten Tempels**, seiner Thore und Vorhöfe, ist völlig ungewiß. Joseph und die Rabbinen widersprechen sich darin gewaltiglich, wie Schulze in der den Relandischen Spoliis templi Hierosol. vorgesetzten Abhandl. de variis Judaeorum erroribus in descriptione huius templi gezeigt hat.

Noch ist von der **Lage des Tempels** nichts gesagt worden! — Er lag, wie bemerkt ist, auf dem Berge Moria, also auf der Morgenseite der Stadt Jerusalem — aber der Eingang in denselben lag nach der Abendseite, d. i. man mußte aus den Vorhöfen von Morgen nach Abend zu gehen, wenn man in den Tempel wollte. Es ist bekannt, daß, wenn die Hebräer ihre Andacht verrichteten, sie sich nach dem Allerheiligsten des Tempels wandten. (1 Kön. 8, 48. Dan. 6, 10. ꝛc.) Nun sehen wir aber aus Ezech. 8, 16., daß dieser Ort gegen Abend von dem Thore oder Eingang des Tempels gelegen haben müsse. „Am Thore des Tempels, sagt er, sahe ich gegen fünf und zwanzig Leute, mit ihren Rücken gegen den Tempel gekehrt, und mit den Gesichtern gegen Morgen, und sie beteten die Sonne an gegen Morgen.“ Folglich war die Vorseite des Tempels gegen Morgen zu gekehrt. Dies wird auch von **Joseph** (Alterth. B. 8. Kap. 3. S. 342.) bestätigt. — **Theodoret** giebt, wie es scheint, einen sehr guten Grund hiervon an: er meint, die Israeliten hätten deswegen die Sonne, wenn sie sich gegen den Tempel kehrten, hinter dem Rücken haben sollen, damit sie alsdenn nicht die Sonne, sondern den Schöpfer derselben anbeten

möchten. Wenigstens ist den Christen, als die Gewohnheit unter ihnen aufkam, das Gesicht bey dem Gebet gegen Morgen zu richten, von den Heiden vorgeworfen worden, sie beteten die Sonne an. Solem credunt deum nostrum, sagt Tertullian Apolog. c. 16. Vergl. die allgem. Welthist. Th. 3. S. 370.

Es ist wahr, was Voltaire sagt, daß der Jerusalemische Tempel zu unsrer Zeit ein sehr mittelmäßiges Gebäude und nichts weniger als ein Meisterstück der Baukunst seyn würde: allein dies kann der Bibel gewiß nicht zum Vorwurf gereichen, die ihn als ein Wunder seiner Zeit beschreibt; vielmehr ist dieser Umstand ein Beweis für die Glaubwürdigkeit und das hohe Alter der biblischen Bücher. — Der zweyte Tempel soll viel schlechter gewesen seyn, als der Salomonische; daher die alten Israeliten nach Esr. 3, 12. weinten, als sie ihn zum erstenmale erblickten. Zu Josephs Zeiten war er mehr eine Vestung als ein Ort der Gottesverehrung.

II. **Tempel anderer Völker, deren in der Bibel gedacht wird:**

1) Die **Samariter** hatten anfänglich einen Tempel auf dem Berge Garizim, nahe bey Samaria, von welchem Jotham den Sichemiten fluchte. Richt. 9, 7. Auf diesem Berge war beym Eingange der Israeliten ins Land Kanaan der Segen, so wie auf dem gegen über liegenden Berge Ebal der Fluch gesprochen worden. S. 5 Mos. 27. Jes. 8, 30 ff. Deswegen hielten nun die Samariter den Berg Garizim für sehr heilig und glaubten, Gott habe durch jenen Segen angezeigt, daß er auf diesem Berge verehrt seyn wolle. S. Joseph vom jüd. Kr. B. 3. K. 12. — Sie erbauten wirklich daselbst einen Tempel und geriethen dadurch mit den Juden in einen heftigen Streit. Dieser Tempel ward in der Folge von Antiochus in einen Götzentempel verwandelt und dem Jupiter Xenius geheiligt; (2 Macc. 6, 2.) durch den jüdischen Hohenpriester Hyrkan den ersten aber, ward er völlig zerstört, nachdem er zwey hundert Jahre gestanden hatte. S. Joseph Alterth. B. 13. Kap. 17. — Führer (Reisebeschr. S. 264.) und andere Reisebeschreiber versichern, daß noch jetzo Ruinen von diesem Tempel auf dem Berge Garizim zu sehen seyen. — Ob gleich zu Jesu Zeit dieser Tempel längst zerstört war, so hielten die Samariter den Berg Garizim doch immer noch für sehr heilig, verrichteten ihr Gebet daselbst, und glaubten, indem sie ihn noch immer für den Gott wohlgefälligsten Tempelort hielten, daß Gott an keinem Orte besser als hier verehrt werden könne — wie sehr deutlich aus Joh. 4, 19 ff. erhellet.

2) Von dem **Dagonstempel der Philister** ist schon unter **Säule** gehandelt worden.

3) Zu **Ephesus** war ein weltberühmter **Tempel der Diana**, der von allen heidnischen Einwohnern in Kleinasien und andern Provinzen sehr häufig besucht ward. Diesen pflegte ein gewisser Silberarbeiter zu Ephesus, Namens Demetrius, im Kleinen nebst dem Bildniß der Diana in Silber zu arbeiten und zu verkaufen. Apostelg. 19, 24. Daß die Alten dergleichen kleine Behältnisse ihrer Götzen mit sich umhergetragen haben, davon finden wir Beyspiele bey Herodot Hist. lib. I. cap. 183. lib. II. cap. 63. und Diodor von Sicilien lib. XL. — Auch die Römer pflegten die Bildnisse ihrer Götter bey gewissen Feyerlichkeiten, entweder auf einem dazu bestimmten Wagen, den sie thenlam nannten, oder in einer Büchse mit sich herum zu führen. Athenäus (Dipnosoph.) erzählt unter andern, man habe das Bildniß des Jupiters in einen solchen Behälter gesetzt, den er καδισκον nennet. S. D. Joh. And. Schmidts Dissert. de templis Demetrii argenteis. Jena 1695.

4) Von dem Hause oder Tempel des syrischen Götzen Rimmon s. **Rimmon.** — S. auch **Remphan.**

Bildlich stehet **Tempel** bald für **Wohnung Gottes** und daher für den **Himmel**, so fern man sich diesen wie jenen als Gottes Wohnung gedachte, Mich. 1, 2. — bald für ein hohes Werk der Kunst, für ein vorzügliches Denkmal höherer Weisheit, Güte und Macht, dergleichen z. B. ein menschlicher Leib ist, Joh. 2, 19. 1 Kor. 3, 16. 17. 6, 19. 2 Kor. 6, 16. — bald für die Christenheit oder christliche Kirche und Religion, Ephes. 2, 21. Offenb. 3, 12. R*.

Tenne.

Die morgenländischen Dröschtennen sind von den unsrigen sehr verschieden, nicht wie diese, in eigens dazu bestimmten und mit Mauern und Dach versehenen Scheunen, sondern unter freiem Himmel.

mel. Richter 6, 37. Lüdecke (Erläuterungen einiger Schriftstellen u. s. w.) macht uns §. 10. folgende Beschreibung davon. „Das Getraide wird alles mit der Sichel abgemähet, in die Tennen auf einen harten und trockenen Boden, den der Wind durchstreicht, gelegt, und in mehrere Haufen aufgethürmt, Ruth. 3, 2. 3. Hierauf geschieht das Dröschen unter freyem Himmel, ohne daß man Regen befürchtet. Nachher schwingen sie das Stroh und die Kornhülsen, die auf diese Art auf der Tenne sauber gedroschen werden; welches alles bey Tage Zeph. 2, 3. und fast niemals zur Nachtzeit vorgenommen wird, denn man weiß in dieser Jahrszeit gewöhnlich nichts von nächtlichen Winden. Die edlere Spreu fällt nicht weit von dem Korn an die Erde; die unedlere aber, oder der Kehrigt wird vom Winde zerstreut. Jene, bey der sich noch immer etwas Korn findet, wird das Futter der Lastthiere: diese ist entweder in alle Welt zerstreut oder auch wohl gar umgekommen; wo nicht, so pflegt mans zu verbrennen." Hiob 21, 18. Jes. 40, 24. Matth. 3, 12. Korte (Beschreibung der Reise nach dem gelobten Lande S. 433.) nennt die orientalischen Tennen daher geradezu offne Plätze. Man s. Paulsen vom Ackerbau ꝛc. §. 43., wo man diesen Gegenstand am vollständigsten und mit beständiger Rücksicht auf Bibelerklärung beschrieben findet, und Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien Th. I. S. 152. — Mehrmals bekamen diese Tennen von ihren Besitzern verschiedene Benennungen. So gedenkt z. B. die Bibel der Tennen Atad 1 Mos. 50, 10. Nachon 2 Sam. 6, 6. Arafna, des Jebusiters. Kap. 24, 16. s. Paulsen a. angeführten Ort S. 124. Bildlich wird Jes. 21, 10. das dem Untergange geweihete Babel Jehovens Tenne genennet, in leicht zu fassendem Sinne. H* st.

Teppich. Teppichmacher.

Dieser Ausdruck bezeichnet gewöhnlich so viel, als Gezelt, wie er selbst von der Bundeslade gebraucht wird, 2 Sam. 7, 2. 1 Chron. 18, 1. Doch geschieht auch bunter, kostbarer Teppichen oder Tapeten Erwähnung, die, wie bey uns, als Sache des Luxus gebraucht wurden. Daher sagt die Buhlerin Sprüchw. 7, 16. „Komm', ich habe meinen Sopha mit Matratzen belegt, mit Teppichen (Tapeten) von egyptischer Leinwand ꝛc. Hierher gehören auch 2 Mos. 26, 1. 36, 8. 9. und Judith 10, 21.

Von Paulus wird uns gesagt, er sey ein Teppichmacher gewesen. Apostelg. 18, 3. vergl. Kap. 20, 33-35. Diese Kunst war verschieden, je nachdem sie sich entweder blos mit Verfertigung einfacher Gezelte, oder feinerer Arbeit für den Luxus (mit kostbaren Teppichen, um darauf zu schlafen, die Fußboden damit zu bekleiden oder sie beym Essen unter zu legen ꝛc.) beschäftigte. Von Paulus wird nur erzählt, daß er dieses Handwerk auch noch selbst als Apostel getrieben habe, um keiner christlichen Gemeine beschwerlich zu fallen, welches ganz seinem Charakter gleicht, und vielleicht um so nöthiger war, die Verleumdungen seiner vielen Gegner bloß zu stellen, je begieriger diese alles hervor suchten und benutzten, um sein apostolisches Ansehen und die Würde seines erhabenen, uneigennützigen Charakters zu schwächen. Vergl. den Artikel Paulus in d. Werke, oder Michaelis Einleitung ins N. Test. S. 1336 ff. Uebrigens war es bey den Juden überhaupt sehr gewöhnlich, daß selbst jüdische Lehrer sich von ihrer Handthierung, welche sie neben ihrem Unterrichte der Jugend trieben, den nöthigen Unterhalt verschafften. So hieß z. B. R. Jose der Gerber; R. Jochanan der Schuster u. s. w. vergl. 1 Thessal. 2, 9. 2 Thessal. 3, 8. — Von dieser Kunst und ihrer Erfindung, in so fern sie zur Webekunst gehört s. Goguet vom Ursprunge der Gesetze ꝛc. Th. 1. 125 ff. Th. 2. 174. — H* st.

Teraphim.

Aberglauben und Götzendienst sind leider beynahe so alt, als die Geschichte der Menschheit. In der Geschichte Labans entdeckt man den Aberglauben mit seinem ganzen Gefolge schon in den stärksten Zügen, und bey dieser Gelegenheit wird der Name dieser Gottheit zum erstenmale genannt, welche für Madame Rahel so viel Verführerisches hatte, daß sie sich nicht überwinden konnte, den Laban seiner Teraphim heimlich zu berauben. 1 Mos. 31. In spätern Zeiten finden wir derselben wieder gedacht, Richt. 17, 4. 5., wo von dem Götzenbild des Micha die Rede ist, und 1 Sam. 19, 13. bey Gelegenheit des Bilds, das Michal in Davids

Bette an seiner Stelle gelegt hatte. — Die LXX. übersetzen den Ausdruck bey Moses, wie in den beyden andern Stellen τα ειδωλα. Eben so unbestimmt sind die meisten andern Alten, (bey 1 Mose 30, 19. z. B. haben auch der Lat. und Chald. mit den LXX. das allgemeine Götzenbilder) und die neuern Erklärer. Vielleicht hat man an das Arabische طرف multa majorum serie a primo avo insignis fuit, wovon طِرْف, ein Edler, ein Berühmter herkommt, zu denken. Dieser Etymologie zufolge könnten die תְּרָפִים vielleicht die Portraits berühmter, großer Vorfahren oder irgend anderer Gegenstände der Imagination, denen man göttliche Ehre erzeigte, gewesen seyn: oder vielleicht überhaupt Bilder, die man auf abergläubische Art als eine Art Hausgötter verehrte. — Von der Form, welche die Teraphim allenfalls gehabt haben mögen, läßt sich eben so wenig etwas Zuverlässiges sagen. Vielleicht hatten sie außer ihrem eingebildeten Werthe, den ihnen der Aberglauben gab, auch noch einen reellern, der Rahel so lüstern machte. Nach der Meinung verschiedener Gelehrten waren sie von Gold. — Nach den Träumereien mehrerer jüdischen Erklärer sind Teraphim ein vom Nacken gehauener Kopf eines erstgebohrnen Sohnes, unter dessen Zunge ein goldenes Blech befestiget gewesen seyn soll, mit dem darauf gestochenen Namen des falschen Götzen!!! — In den spätern Zeiten nahm man die Teraphim für Talismane an, und die Perser nannten sie Telephim. Als sie anfiengen allgemeiner zu werden, verfertigte sie ein Jeder nach den Erfindungen seiner eigenen Imagination, doch hatten die meisten wenigstens einen Menschenkopf. Vergl. Allgemeine Welthistorie Th. II. S. 300. Anmerkung. Wie ungemein viel übrigens dieser frühe Götzendienst in der ganzen alten Welt zum Wachsthume der Bildhauerkunst und anderer Künste beygetragen habe, sieht man ohne Erinnerung, vergl. Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften Th. I, S. 167 ff. H*st.

Terebinthe.

Der Terebinthenbaum war in Palästina sehr häufig, und wird noch jetzt in diesem Lande in Menge gefunden. Paul Lukas Reisen ꝛc. B. II. S. 4. *Dapperi Palaestina* pag. 431. Dieser Baum lebt, wie die Naturkundiger bemerken, wohl bis in die tausend Jahre; es ist daher sehr begreiflich, warum man ganzen Gegenden oder einzelnen Oertern, um sie recht geographisch zu bezeichnen, von diesen Bäumen den Namen gab. 1 Sam. 17, 2. 19. 21, 9. In der Bibel finden wir dreyer vorzüglich merkwürdiger Terebinthen erwähnt: die eine stand zu Sichem 1 Mos. 12, 6. 35, 4. 4 Mos. 11, 30. Jos. 24, 26. Richt. 9, 6. 37., und hieß die Terebinthe More, vielleicht nach dem, der sie gepflanzt hatte, also benamt, wenn man nicht richtiger annimmt, daß jene ganze Gegend, ein ganzer Terebinthenhain, (More) diesen Namen geführt habe. Die zweyte befand sich zu Hebron 1 Mos. 13, 18. 14, 13. 18, 1. und hieß die Terebinthe Mamre. Die dritte war bey der Stadt Tabor. 1 Sam. 10, 3. Noch jetzt befinden sich in der That an allen diesen Oertern Terebinthen, jedoch, wie Bachiene mit Recht bemerkt, ohne Widerrede nicht die der Urwelt, sondern neue, aus den alten heraus geschossene s. dessen Palästina Th. II. B. 2. S. 320. Anmerkung. Von der zweyten (zu Hebron) redet namentlich Josephus de bello jud. lib. I. cap. IX. §. 7. Hieronymus und neuere Reisebeschreiber versichern dasselbe. S. Troilo's Reisebeschr. S. 382. *Michaelis* Spicileg. Geograph. Heb. ext. post Bochartum T. II. pag. 15. *Bochart* Geograph. sacra pag. 685. und *Celsii* Hierobot. Part. I. pag. 39. vergl. *Relandi* Palaestina pag. 417. 435. und *Harantii* Itinerarium pag. 155. — Troilo sahe unter andern eine Terebinthe zu Tabor, nicht weit von Rama, welche gegenwärtig die Terebinthe der Maria genannt wird, und bey welcher man, nach des Hieronymus Zeugniß, einstmals einen der größten und traurigsten Jahrmärkte hielt, indem daselbst von Hadrian eine sehr große Menge gefangener Juden verkauft wurden. S. *Hieronymi* Commentar. in Jer. XXXI. 15. (In der allgemeinen Weltgeschichte wird jedoch Th. XVIII. §. 342. ein anderer Ort des Verkaufs angegeben.) Die Terebinthe der Maria heißt jener Baum übrigens aus dem Grunde, weil Maria unter demselben geruhet haben soll, als sie ihr Kind Jesus von Bethlehem nach Jerusalem trug, um im dortigen Tempel die gewöhnlichen Opfer

ser dar zu bringen. Luc. 2, 22. S. Harants Itiner. p. 290. vergl. Troilos orient. Reisebeschreibung S. 382. — Sonst ist die Terebinthe, deren hebr. Namen אֵלָה oder אֵלוֹן ist, ein schöner, großer und ansehnlicher Baum. Sein Stamm wird sehr dick; er hat sehr viel Aeste, ist stark belaubt, Ezech. 6, 13. und giebt daher einen anmuthigen Schatten. Seine Blätter sind den Blättern des Eschenbaums ähnlich, nur runder, dicker und stets grünend. Seine Blüthen haben mit den Blüthen des Oehlbaums viele Aehnlichkeit, und sind roth von Farbe. Seine Früchte sind Anfangs ebenfalls roth, nehmen aber hernach eine grünliche, mit grau gemischte Farbe an. Sie sitzen dicht an einander, ungefähr in der Form, wie die Beeren der Weintrauben, erreichen die Größe der Lorbeere, sind hart und harzicht, und duften einen angenehmen Geruch. Sein Harz, das aus dem Stamme rinnt, ist das ächte Terpentin. Sein Holz ist fest, und, wie oben schon bemerkt worden, ungemein dauerhaft. Die Terebinthe wächst außer Palästina besonders häufig in Syrien, desgleichen auf der Insel Cypern. Sie wächst auch in Italien und Frankreich, vorzüglich um Montpellier. Doch giebt sie hier nicht so viel Harz oder Terpentin, als im Orient. Man vergl. Celsius Hierobotanicon P. I. p. 35. seq. Hasselquist's Reise nach Palästina S. 550. folg. und Michaelis Fragen an die Arabische Reisegesellschaft ꝛc. ꝛc. S. 138.

An einer solchen stark beästeten, buschichten Terebinthe fand Absalon seinen Tod. 2 Sam. 18, 9. 10. 14. S. Absalon. H*st.

Terebinthenthal.

1 Samuel. 21, 9. vergl. 17, 1. 2. — Bey Luther der Eichgrund. Es lag Bethlehem westlich, da, wo David den großen Goliath mit der Schleuder tödete. Die vielen hier befindlichen Terebinthen, welche man noch jetzt auf den rings umher liegenden Bergen antrift, gaben dem Thal den Namen.

Dieses Thal wird als sehr eng beschrieben. Es soll nur ungefähr 500 Schritte im Umfang haben, und zwischen zwey Bergen liegen. Mitten durch dasselbe strömt bey regnichtem Wetter ein Bach; der aber wieder austrocknet, wenn es nur einmal in zwey Tagen nicht regnet. Vielleicht war dieser der Bach, aus welchem David (nach 1 Samuel. 17, 40.) die fünf glatten Steine nahm, und in seine Hirtentasche steckte. L*.

Tertius.

Ueber diesen wichtigen Mann, welchem Paulus nach Röm. 16, 22. den Brief an die Römer in die Feder dictirte, hat der sel. Ritter Michaelis in seiner Einleit. ins N. Test. S. 1253. der 4. Ausg. denen — mit Recht einen derben Wischer gegeben, die demselben nicht einmal seine Existenz lassen, sondern durchaus ihn zum Silas machen wollen. S. Silas. „Einige, sagt er, werfen die wunderliche Frage auf: wer Tertius gewesen sey? und machen ihn zum Silas, weil Schalosch oder Salos im Hebräischen drey heist. Die Frage nenn' ich wunderlich, denn Tertius war Tertius; und zu sagen, wer er gewesen sey, ist eben so thöricht, als wenn ich einen an mich (?!) schreibenden, dessen Namen ich vorhin nicht kannte, fragen wollte, ob er der und der mir sonst bekannte Gelehrte von einem — andern Namen sey. Ich will es nicht immer Hochmuth nennen, aber es ist doch Pedanterey und Einfalt, (!!) wenn man sich einbildet, die alte Zeit, aus der wir nur so wenig Nachrichten übrig haben, sey uns so bekannt, daß keine Person darin nur Einmal vorkommen könne, sondern sie müßten alle die Ehre haben, uns genauer bekannt zu seyn. — Doch, wenn auch die Frage nicht schon an und für sich unschicklich wäre: wer ist Tertius sonst? so kann er doch schwerlich Silas seyn. Tertius ist ein bekannter lateinischer Name: warum muthmaßet man also, er sey aus dem Hebräischen übersetzt?“ (Die Leser der Encyklopädie, bitte ich den Art. Name B. 3. aufzusuchen, worin sie hoffentlich die Antwort auf diese Frage leicht finden werden!) „Hingegen finden wir שלש nie als einen Hebräischen Namen: und wenn er es auch gewesen wäre, so würde er griechisch nicht Silas, sondern Solos ausgedruckt seyn. Und falls man endlich über den Namen Silas eine Vermuthung wagen darf, so ist die viel wahrscheinlicher, die ihn für einerley mit Silvanus hält: (?) alsdann aber ist er gewiß nicht Hebräisch, und hat mit der Zahl drey nichts zu thun. — Wenn etwas noch unwahrscheinlicheres von dem armen Tertius gesagt werden konn-

te, so ist es der Gedanke des sel. la Croze — — — der es über das Herz bringen konnte zu glauben, Tertius sey gar Paulus selbst, der drey Namen, Tertius, Paulus, Saulus gehabt habe. Vergl. F. W. Rollofs Diss. de tribus Pauli nominibus, Jena 1731. — Es ist bey dem allen wohl am besten, wir lassen Tertium Tertium bleiben, d. i. einen Mann, von dem wir nichts weiter wissen, als daß ihm der Brief an die Römer dictirt ist.* — Bene. R*.

Testament,

hebr. בְּרִית, griechisch διαθηκη.

I. **Erklärung dieser Worte und verschiedene Bedeutungen derselben.** —

Das hebräische Wort bedeutet einen **Bund**, ein **Bündniß**, und kommt nirgends von eigentlichen Testamenten oder Vermächtnissen vor. Ohne Zweifel kommt es her von בָּרָא, succidit, percussit, weil es bey den Bündnissen der Alten ein wesentlicher Gebrauch war, zu opfern und Thiere zu schlachten. S. **Bund, Bündniß.** — Das griechische Wort kommt her von τιθημι, pono, und bedeutet **bald** gleichfalls einen **Bund**, (daher es von den 70 oft, z. B. Ps. 50, 5. für בְּרִית gesetzt wird, wofür sie 1 Kön. 11, 11. auch εντολαι — „das Gesetz, worüber Gott mit den Israeliten einen Bund gemacht hatte“ — gebrauchen) **bald** ein **Vermächtniß** oder Testament, — so fern bey beyden etwas **vestgesetzt** wurde. Im n. T. kommt das Wort gemeiniglich in der ersteren Bedeutung vor, und Luther hätte in den Stellen Matth. 26, 28. Mark. 14, 24. Luk. 22. 20. 1 Kor. 11, 25. Röm. 11, 27. 2 Kor. 3, 6. Ebr. 7, 22. 8, 6. 8. 9. 9, 4. 20. 10, 16. 12, 24. 13, 20. statt Testament **Bund**, und Gal. 4, 24. Eph. 2, 12. Röm. 9, 4. in der Zahl der Vielheit, **Bündnisse** setzen sollen, — wie er Luk. 1, 72. Apostg. 3, 2. 7. 8. schon selbst wirklich gethan hat. — Doch hat man Gal. 3, 15. 17. Ebr. 9, 15. 16. 17. bey dem Worte διαθηκη, wegen der ausdrücklichen Vergleichung, offenbar an ein eigentliches Testament oder Vermächtniß zu denken. — In den Einsetzungsworten des Abendmahls, die Lukas und Paulus am vollständigsten aufgezeichnet haben, bezieht sich die hierher gehörige Formel: „das ist der Kelch, das Blut des neuen Bundes ꝛc.“ auf 2 Mos. 24, 8. Ihr sehr lehrreicher Sinn ist oben unter **Opfer** Nr. V. ausführlich von mir aus einander gesetzt worden.

Daß Luther so oft da, wo er διαθηκη, **Bund** hätte übersetzen sollen, Testament übersetzt hat, ist aus seiner großen Anhänglichkeit an die Vulgata oder alte lateinische Uebersetzung der Bibel, die in der katholischen Kirche in sehr großem Ansehen stehet, zu erklären. Weil διαθηκη im Griechischen bald den **letzten Willen** eines Menschen oder ein Testament, und bald einen **Bund** bedeutete, so nahm der Uebersetzer auch das lateinische testamentum in beyden Bedeutungen, und meynte ein Bund könnte ganz wohl von testari genannt werden. Man lese nur das neunte Kapitel des ersten Buchs Mose, und man wird kaum daran zweifeln können, daß der lat. Uebersetzer unter testamentum auch Bund verstanden habe. Dies gieng ganz natürlich zu: Wenn umgekehrt ein Wort in unsrer Muttersprache zwey Bedeutungen hat, so kommen ja auch wir sehr leicht in Versuchung, in einer fremden Sprache, die wir nicht völlig verstehen, dem Wort, das wir für das unsrige setzen, gleichfalls beyde Bedeutungen zu geben. Ein Engelländer, der nach Hamburg kam, forderte einen Spiegel, der doch schon im Zimmer hing, und ihm gezeigt ward; aber er verlangte einen ganz andern Hausrath, der nur den Zufall hatte, mit dem Spiegel im Englischen einen gemeinschaftlichen Namen zu haben. So entsteht ein großer Theil der Germanismen, die ein Deutscher im Lateinischen und Französischen begeht; und so entstand auch jener harte Gräcismus der Vulgata, wie Michaelis in seiner Einleitung richtig bemerkt hat.

II. **Vom sogenannten Alten und Neuen Testament.**

1) Aus dem Vorhergehenden wird man die Entstehung dieser Benennung, so wie die Ausdrücke: η καινη und η παλαια διαθηκη, sich nun selbst leicht erklären können. Sonder Zweifel ist das Wort auch hier in der gewöhnlicheren Bedeutung **Bund** zu nehmen. Bekanntlich versteht man unter dem einen der angeführten Titel, die als göttlich verehrten heiligen Schriften der Juden vor Jesu Zeit, und unter dem letzteren, die von den Aposteln Jesu und deren Gehülfen verfaßten übriggebliebenen heiligen Bücher der Christen. Obgleich die Apostel Jesu den letzteren Namen ihren Schriften selbst

nicht

nicht gegeben haben, so hat man doch früh angefangen, diese aus Matth. 26, 28. Galat. 3, 17. Hebr. 8, 8. 9, 15. 20. genommene Benennung zu gebrauchen; und man hatte desto mehr Recht dazu, weil Paulus selbst die göttlichen Schriften vor der Zeit Christi την παλαιαν διαθηκην nennet 2 Kor. 3, 14. Auch schon lange vor Paulus hießen entweder die gesammten heiligen Bücher der Juden, oder die fünf Bücher Mose's, βιβλιον διαθηκης, Buch des Bundes, (1 Macc. 1, 57.) — so fern Gott in Absicht der darin enthaltenen Gesetze durch Mosen mit den Israeliten einen Bund gemacht hatte, (2 Mos. 24, 8.) wobey sie Gott Befolgung derselben und Gehorsam versprachen, und Gott ihnen dagegen seinen Segen verhieß. Auch die Schriften der Apostel konnten ganz schicklich Bücher eines neuen Bundes, oder der neue Bund selbst genannt werden, den Gott durch Jesum mit den Menschen errichtete; weil sie die neuen Gesetze, Vorschriften und Belehrungen Gottes enthielten, über welche Gott gleichsam einen neuen Bund mit den Menschen schloß, wobey Jesus, wie beym Alten — Mose, die Mittelsperson (μεσιτης) war; (Gal. 3, 20. *) vermöge dessen die Menschen die Gesetze und Lehren, welche ihnen Gott durch Jesum kund werden ließ, annehmen und befolgen sollten, Gott selbst aber, als der andere Paciscent, neue, segenvolle Verheißungen gab. Bey dem alten Bunde durch Mosen wurden Opferthiere geschlachtet, und durch deren Blut der Bund bestätiget, indem das Volk und der Altar des Herrn damit besprengt ward, zum Zeichen, daß es demjenigen, der den Bund breche, eben so ergehen solle, wie es den Opferthieren, indem sie geschlachtet wurden, ergieng: auch bey dem neuen, durch Jesum, war gleichsam ein Bundesopfer, Jesus selbst nämlich, der gleichsam zur Versiegelung und Bekräftigung des neuen Bundes starb, und seinen Tod selbst unter diesem Bilde vorstellt. S. Opfer Nr. V.

*) Ich glaube, daß diese berüchtigt schwere und völlig ungriechische Stelle, (wovon die eben so ungriechische Röm. 5, 16. 19. eine ganz artige Parallele ist!) wenn sie einen vernünftigen Sinn haben, und in den Zusammenhang passen soll, als Anmerkung zu dem Vorhergehenden betrachtet, und, auch vermöge des Gegensatzes, übersetzt werden müsse: „Es giebt aber mehr, als einen Mittler, (ενος ουκ εστιν, steht offenbar für: ουκ εστιν εις) obgleich nur einen Gott!“

Andere haben bey dem Ausdruck: η καινη und η παλαια διαθηκη, um der Stellen Gal. 3, 15. 17. Ebr. 9, 15. 16. 17. willen, an ein eigentliches Testament oder Vermächtniß gedacht, jedoch, weil der Begriff **Testament Gottes** (da Gott, der niemals stirbt, kein Testament machen kann, weder ein altes noch ein neues!) gar zu unschicklich und widersprechend ist, — an ein Testament Jesu, wobey denn aber der Name, **das alte Testament** wieder auf eine andere Art unschicklich wird, denn das hat doch der Mensch Jesus, der für uns starb, nicht gemacht. Es ist aber auch in den oben angezeigten Stellen, woraus der Titel entlehnt ist, offenbar von einem Bund die Rede, und höchst wahrscheinlich, daß die ersten Griechen, die sich des Ausdrucks bedienten, dabey an kein Testament gedacht haben.

2) Die Schriftsteller des neuen Testaments selbst haben für die ganze Sammlung ihrer Schriften keinen gemeinschaftlichen Namen, denn sie war bey ihren Lebzeiten noch nicht gemacht, konnte auch natürlicher Weise nicht gemacht werden, so lange Apostel lebten, weil man erwarten mußte, daß noch andere Schriften von ihrer Hand hinzukommen konnten. Das Evangelium Johannis ist wirklich ziemlich spät geschrieben, und, nach einiger Meinung, die Offenbarung Johannis noch später. In der That citiren die Apostel selten etwas aus dem neuen Test., oder aus ihren und anderer Apostel Schriften, weil damals diese Schriften zu neu waren, als daß sie allgemein in allen Kirchen hätten bekannt seyn können: citiren sie aber ja einer den andern, oder etwas aus ihren eignen Schriften, so heißt es: „ich habe euch in dem Briefe geschrieben,“ 1 Kor. 5, 9. (wo noch dazu von einem Briefe Pauli die Rede ist, den wir nicht mehr haben) oder, „wie euch unser lieber Bruder Paulus geschrieben hat,“ 2 Petr. 3, 15. (abermals in einem Briefe, der nicht mit in unsrer Sammlung enthalten ist.) — Auch **die ganze Schrift**, πασα γραφη, die Paulus nennet, (2 Tim. 3, 16.) kann schwerlich seine und anderer Apostel Schriften mit unter sich begreifen, denn nach dem Zusammenhange ist sie eben das, was im funfzehnten Vers τα ιερα γραμματα hieß, und die soll Timotheus, wie Paulus sagt, von Kindheit auf gelernt haben; es müssen also die Schriften des alten Testaments und nicht die der

Apostel und Evangelisten seyn. — Hieraus gehet der wichtige Satz hervor: die Apostel, die das alte Testament so oft anführen, thun es doch nur überaus selten bey Schriften des neuen Testaments, und die Ursache hiervon ist, daß diese Schriften damals neu, und noch nicht in allen Gemeinen bekannt waren, z. B. Matthäi Evangelium, falls es auch schon vorhanden war, noch nicht in Griechenland um die Zeit, da Paulus den ersten Brief an die Korinther schrieb, wo sonst Matthäus im funfzehnten Kapitel natürlicher Weise, als schriftlicher Zeuge der Auferstehung Jesu, hätte citirt werden können oder müssen; Pauli Briefe an die Galater, Thessalonicher, Korinther, nicht zu Rom, als er nach Rom schrieb ꝛc.

3) Von den **Büchern** des sogenannten alten und neuen Testaments, deren **Eintheilung, Aechtheit** oder **Authenticität** s. **Canon** (der **Grundsatz, wornach insbesondere die apostolischen Briefe von ihren ersten Sammlern sind geordnet worden**, ist schon in der Einleitung in den Brief an die Römer unter Nr. VII. angegeben!) — von den **Ausgaben, Handschriften** und **Uebersetzungen** desselben, s. diese Rubriken oder auch die besonderen Namen derselben — von der **Schreibart** und **Sprache**, worin beydes geschrieben ist, s. **Hebräische Sprache** und **Alexandrinischer Dialekt** — wegen der **einzelen Schriftsteller** der alt- und neutestamentlichen Bücher, s. deren besondere Namen, oder die Namen der Bücher. Auch die Schriftsteller des n. Test. waren alle geborne Juden, den einzigen Lukas ausgenommen.

4) Von den **Anführungen des alten Testaments im neuen** ist schon unter dem Art. **Accommodationen**, nur, wie mir scheint, noch nicht ganz vollständig gehandelt worden. Denn sehr viele der aus dem alten Test. im neuen angeführten Stellen, scheinen mir, weder wirkliche Weissagungen, noch auch bloße Accommodationen zu seyn, wie man gewöhnlich annimmt. Man vergleiche statt aller nur z. B. einmal die Stelle Röm. 9, 29. Die dort angeführte Stelle aus Jesaias ist nun wohl gewiß, wie man leicht sieht, nichts weniger, als eine wirkliche Weissagung von der Sache, wofür sie angeführt wird, allein eine bloße Accommodation ist hier auch nicht; denn der Apostel führt die Stelle offenbar gerade so an, als wenn sie eine Weissagung wäre, wofür er sie auch wohl gewissermaßen wirklich gehalten haben muß, da er sich hier von Jesaias des Ausdrucks προειρηκεν bedient. Wer mit der Manier jüdischer Schriftsteller bekannt ist, den wird dieses gar nicht befremden und er wird sich in dieser und ähnlichen Stellen, wo ein Ausspruch des A. T. als Weissagung angeführt wird, der doch eigentlich nichts weniger als Weissagung von der Sache ist, wofür er angeführt wird, leicht zu finden wissen. Denn die jüdischen Schriftsteller pflegen die Stellen ihrer h. Bücher auch sehr gerne als Weissagungen auf ihnen wichtig scheinende Dinge, Gegenstände und Ereignisse zu beziehen, an welche die Verfasser jener Bücher gar nicht dachten; bey welcher sonderbaren Gewohnheit die jüdische Idee von einem vielfachen und mystischen Sinne der heiligen Bücher zum Grund liegt. Daher heißt es im Talmud, Tract. Sanhedr. Fol. 34. Kol. 1.: „Wie ein Hammer in viele Funken zertheilt, so hat auch eine Stelle (der h. Bücher) viele Sinne.“ Und Rabbi Menachem von Rekanat sagt (in seinem Kommentar über die fünf Bücher Mose's S. 61. Z. 2.) „Das Gesetz kann auf 70 Arten ausgelegt werden, und ist doch jede — wahr! oder richtig!“ Vieler ähnlicher Stellen bey den Rabbinen nicht zu gedenken. S. Eisenmengers entdecktes Judenthum Th. 1. S. 454. 455.

5) Die vornehmsten **Ausleger des gesammten** alten und neuen Testaments sind: **Grotius**, (Hugonis Grotii Annotationes in vetus et novum Testamentum, — die zugleich auch die apokryphischen Bücher des A. Test. in sich begreifen, und wovon **Vogel** eine recht gute Ausgabe in 4. veranstaltet hat) **J. D. Michaelis**, (deutsche Uebersetzung des alten — und neuen Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte, — womit in Absicht des N. Test. Schulz's Anmerkungen zu Michaelis Bibelübersetzung zu vergleichen sind,) **W. F. Hezel** (die Bibel alten und neuen Testaments mit vollständig erklärenden Anmerkungen,) **J. G. Rosenmüller**, (Scholia in novum Testamentum,) womit des jüngeren (E. F. C.) Rosenmüllers Scholia in vetus Testamentum zu verbinden sind. — **Einleitungen** in das alte und neue Testament, und über die apokryphischen Bücher des ersteren, haben **Eichhorn** („Einleitung ins alte Testament,“

wovon bereits mehrere Ausgaben erschienen sind, wo ich nicht irre, so ist die dritte die neueste — „Einleitung in die apokryphischen Bücher des alten Test.“) J. D. Michaelis (Einleitung in die göttlichen Schriften des neuen Bundes wovon die 4te Ausg. 1788. erschienen ist, und womit Herbert Marsch's Zusätze — aus dem Englischen von Rosenmüller 1795. zu verbinden sind) und Hänlein (Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. Test.) geschrieben. — Unter den neuesten Uebersetzungen des N. Test. verdienen die von Bahrdt („die neuesten Offenbarungen Gottes,“) Brentano („die heil. Schriften des N. Test. auf Befehl Hrn. Rupert II., Abts des Hochstifts Kempten, zum Gebrauch der Hochfürstl. Unterthanen — mit kritischen, erklärenden und erbaulichen Anmerkungen,) Stolz („sämmtliche Schriften des N. Test. 2te Ausgabe, Zürich 1796., verbunden mit den Erläuterungen dazu, Hannover 1796.) am meisten empfohlen zu werden. Von dem alten Testamente ist im Ganzen eben noch keine sonderliche Uebersetzung vorhanden.

III. **Von eigentlichen Testamenten oder Vermächtnissen** bey den alten Hebräern wissen wir wenig. Schon Abraham und Jakob machten indessen Dispositionen über ihre Güter nach dem Tode. Vergl. z. B. 1 Mos. 48, 22. mit Vs 21. und 1 Chron. 7, 24. Johan. 4, 25. — Da Moses nirgends das Recht der Testamente aufgehoben, sondern es nur durch das Recht der Erbäcker und Erstgeburt eingeschränkt hat; so scheint es, daß die Israeliten auch in der mosaischen Verfassung das Recht behalten haben, Testamente zu machen. Wirklich finden wir in der Geschichte Ahitophels ein sehr deutliches Beyspiel davon, 2 Sam. 17, 23. Hier ist offenbar eine Disposition, wie es nach seinem Tode gehalten werden solle, den er vorher beschlossen hatte, ob er gleich vermuthlich den Entschluß geheim hielt. Der Ausdruck, er gebot seinem Hause, (צוה לביתו) ist destomehr von einem Testament zu erklären, weil das nämliche Zeitwort, obgleich mit versetzten Buchstaben, وصي (Vasiiah) bey den Arabern 1) befehlen, wie im Hebräischen, und dann auch 2) ein Testament machen bedeutet. — S. auch 2 Kön. 20, 1. Jes. 38, 1., wo Jesaias zu dem todtkranken Hiskias sagt: „befiehl deinem Hause, d. i. mache deinen letzten Willen, denn du wirst sterben.“

Von Solennitäten, oder nur von Einrichtung und Art der Kundmachung des Testaments bey den Hebräern wissen wir gar nichts: ausgenommen, daß es meistentheils in Gegenwart der Erben ausgesprochen worden zu seyn scheint. Aus dem Koran, Sura V, 106. verglichen mit dem, was wir in der Bibel von Testamenten finden, scheint zu erhellen, daß im Morgenlande überhaupt mündliche Testamente gewöhnlich gewesen sind, bey denen man mir zwey Zeugen nöthig hatte, und daß Anverwandte für gültigere Zeugen geachtet wurden, als Fremde. — Oft machte der Vater dadurch ein Testament, daß er seine Söhne zusammen kommen ließ, und jedem sein Erbe mündlich anwies, wie Jakob, 1 Mos. 48., und dies scheint 5 Mos. 21, 17. zu heißen: „seinen Söhnen das Erbe geben.“ Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 2. §. 80.

K*.

Tetrarch, Tetrarchie.

S. Vierfürst und Herodes.

Teufel.

I. **Von Ihro schwarzen Majestät hohen Person** selbst und Dero höllischen Gefolg ist zu merken, daß Höchstdieselben Ihre Existenz unter den Juden, vornämlich dem babylonischen Exil zu danken haben, wiewohl Sie auch vorher schon, nur noch nicht ganz in der vollendet-häßlichen Gestalt, in den Köpfen der Israeliten vorhanden gewesen seyn mögen. — Gott soll den Teufel oder Obersten der bösen Geister, nebst seinem Hofstaate, den bösen Engeln, eben so wie diese, gut erschaffen haben, aber wegen seiner großen Versündigungen, soll er nebst ihnen in den Tartarus verstoßen, und hier nach und nach so böse geworden seyn, daß er nunmehr, völlig incorrigibel, ohne irgend einen Sinn fürs Gute, nichts als Bosheit und Schadenfreude liebe, und unvermögend sey, etwas anders als Böses und Unheil anzurichten. Ueberhaupt stellt ihn die Bibel als Gegner Gottes und der Wahrheit, als Feind und Verführer der Menschen vor. — Sehr richtig erinnert Villaume (in seiner, der Schrift über den Ursprung und die Absicht des Uebels angehängten Abhandlung über die Lehre vom Teufel, Th. 2, S. 387 ff. vergl. mit Th. 1. S. 56.)

56.) dagegen: 1) „die bösen Engel sind gut erschaffen worden, und sind, bey erhabnen Kenntnissen, ohne Fleisch und Blut, und folglich mit wenigen oder gar keinen Leidenschaften, so böse geworden, daß sie nichts als das Böse lieben. An ihrer Güte bey der Schöpfung hab ich keinen Zweifel. Aber woher diese unsägliche Bosheit? — 2) Bey der vollkommenen Kenntniß des Guten, doch Haß des Guten und Liebe zum Bösen! — Ist das begreiflich? — 3) Nichts als Böses thun! — Ist das möglich? — 4) Das Gute, das die bösen Engel ehemals liebten, ganz und gar hassen, ohne es doch vergessen zu haben, noch zu erkennen: — ein schweres Räthsel! — 5) In Ewigkeit böse bleiben, ohnerachtet der göttlichen Strafen — Gott hassen und lästern, bey der Kenntniß seiner Weisheit, Güte und Macht, bey der Bekanntschaft mit seinen vortreflichen Werken! — Wieder ein Problem, das sich nach unsren psychologischen Gründen nicht auflösen läßt. — Bey dem Menschen folgt der Wille den Gefühlen, den Leidenschaften und den Einsichten. Bey höhern Wesen, wo der Verstand aktiv seyn kann, wo die Befreyung von einem materiellen Körper und von Bedürfnissen keine eigentlichen Gefühle und Leidenschaften Statt finden läßt, muß der Wille den Einsichten folgen, oder er hat gar keine Regel. — Sind diese Sätze richtig, — so muß der Wille um so mehr gut seyn, je deutlicher und vollkommner die Einsicht ist. Wodurch kann man da die Bosheit der bösen Engel erklären? Mir deucht, daß sie gar einen Widerspruch enthält. — Man hat ohne Zweifel die bösen Engel in der Absicht erfunden, um Gottes Güte zu retten. Man hielt dafür, daß ein gütiges Wesen nur Gutes thun könnte, und daß das Uebel das Werk eines bösartigen Wesens seyn müßte. Daher nahm man zu feindseligen höheren Wesen seine Zuflucht; man erdachte Dämonen aller Art, setzte sie dem Schöpfer entgegen, und bürdete ihnen auf, daß sie das gute Werk des Schöpfers verdorben, allerley Böses hineingestreut hätten. Man erdichtete sie als Wesen, die nur am Bösen Wohlgefallen fänden; ohne einzusehen, daß ein solches Wesen ein wahrer Widerspruch, eine Chimäre ist.“ — (Weil es gute und böse Menschen giebt, so dachte man, es müsse auch unter den höheren Wesen gute und böse geben!) — „Der Glaube an böse Geister ist daher so allgemein, als der Glaube an einen Gott. Jedes Volk, das höhere Wesen erkennet, glaubt zugleich böse Dämonen. Die Amerikaner haben ihre Götter und Teufel; die Neger ihren Horey; die Perser ihren Ariman; die Aegyptier ihren Typhon; die Griechen und Römer ihre Furien, Harpyen, Mars ꝛc. — Diese Dämonen sind nicht allein die Urheber der Krankheiten, des Todes, mit einem Worte, des physischen Uebels; sondern man hat ihnen auch die Fehler, die Schwachheiten, die Laster der Menschen aufgebürdet ꝛc.“ (Die alte sinnliche Welt hatte die Meinung, daß das zumal unerwartete und auffallende Böse im Menschen, verbunden mit einem starken, unwiderstehlichen Trieb zur Vollbringung, von einem mächtigen Geist gewirkt werde; weil der Mensch, sich selbst überlassen, solches Bösen gar nicht fähig zu seyn schien!) — Uebrigens streitet diese Lehre auch mit den Eigenschaften Gottes. „Die vollkommenste Güte kann das Uebel wohl als ein Mittel, nimmermehr aber als Zweck ansehen. Folglich kann die letzte Bestimmung eines Geschöpfs unmöglich das Elend seyn. Ein Wesen, von welchem Gott vorher gesehen hätte, daß es ewig elend seyn würde, hätte Gott nie geschaffen: das konnte seine Güte nicht zulassen. Denn was hätte ihn bewogen, ein solches Geschöpf hervor zu bringen? — Und vollends den Teufel — der nicht allein ewig boshaft, und mithin unglücklich, verdammt seyn würde, sondern auch das ganze menschliche Geschlecht in Sünden und Unglück stürzen sollte. Was konnte Gott bewegen, ihn zu schaffen, ihn der alles Elend vorher sah? Er durfte ihn ja nur ungeschaffen lassen.“ — Dies wird hinlänglich seyn, um die großen Herren, die noch einen Teufel glauben, in diesem ihrem eben nicht seligmachenden Glauben endlich wankend zu machen und nöthigenfalls zu widerlegen — wenigstens werden sie ihren Scharfsinn an diesen Gegengründen zu üben Gelegenheit haben, wenn sie ihrem armen Teufel seine Existenz dagegen vindiciren wollen.

Doch, wir abstrahiren nunmehr von dem schon zu lange ventilirten Daseyn des Teufels und seiner Engel, mit der Versicherung, daß wir ihn jedem gönnen und gerne lassen wollen, dem er noch Bedürfniß ist — (nur als moralisches Bedürfniß sollten ihn Verehrer der reinen Sittenlehre

Jesu

Jesu doch jetzt nicht mehr ansehen!) — und eilen zur **Geschichte des Glaubens an böse Geister** unter den Hebräern. — Es ist schon oben bemerkt worden, daß die Lehre von bösen Geistern höchst wahrscheinlich so alt und daß sie auch so allgemein ist, als der Glaube an einen Gott oder gute Gottheiten. Belege hierzu liefern mehrere Bücher des A. Test. — zuerst das Buch Hiob, worin bekanntlich (Kap. 1, 7 ff. 2, 2 ff.) ein **Satan** schon als Ankläger und Widersacher der Menschen auftritt, der wohl doch nicht, wie einige zu glauben scheinen, bloße Dichtermaschine — bloßes Werk der Imagination des Verfassers dieses Buchs, sondern wahrscheinlich zugleich ein genug bekannter und gefürchteter Popanz seiner abergläubischen Zeitgenossen war. — 5 Mos. 32, 17. wird vor falschen Götzen, als bösen Geistern gewarnt; 1 Sam. 16, 14. wird Sauls Schwermuth und Wahnsinn der Einwürkung eines bösen Geistes zugeschrieben; 1 Sam. 28, 7 ff. zaubert eine Beschwörerin durch vorgebliche Geisterhülfe Todte hervor; und Zach. 13, 2. weißagen falsche Propheten durch die Eingebung unreiner Geister. — Wie man unter solchen Umständen sagen könne, daß im A. Test. vom Teufel gar nichts vorkomme, sondern daß die Juden mit dieser Mißgeburt erst in Babylonien bekannt geworden seyen; ist nicht wohl einzusehen. Soll dies so viel heißen, daß der Name Teufel im A. Test. nicht vorkomme, so muß mans freylich einräumen, weil dieser so wenig als der griechische διαβολος im **hebräischen** Text vorkommen konnte! — allein die Grundidee vom Teufel, als einem höheren bösen feindseligen Geiste, hatten die Juden ohne Zweifel vorher schon; nur mag diese Idee im babylonischen Exil durch die Philosophie oder vielmehr Mythologie der Chaldäer weiter ausgebildet und der **böse Feind**, wie sich ihn die Hebräer vielleicht nur vorher dachten, dadurch zu einem höheren bösen Wesen geworden seyn, das man Gott an die Seite setzte und zum Oberhaupte aller Dämonen und bösen Engel machte ꝛc. Von nun an hieß der Teufel auch **Beelzebub**, quod vide. — Im neuen Testamente wird des Teufels und seiner Kollegen sehr oft gedacht. **Jesus selbst** erwähnt ihrer nicht nur in Stellen, wo von sogenannten Besessenen die Rede ist, — wo er sich vermuthlich nach jüdischen Vorstellungen richtet! — in Parabeln z. B. Matth. 13, 19. 25. 39. Luk. 8, 12. Matth. 25, 41. und bildlichen Redensarten Luk. 22, 31. (wo Jesus zum Petrus nichts weiter sagen will, als daß er in große Versuchung kommen werde, ihm untreu zu werden) — sondern auch in Stellen, wo er sagen will, er sey gekommen, um die Menschen durch Annahme und Befolgung seiner Lehre gleichsam von der Herrschaft des Teufels zu befreyen und zu guten gebesserten Menschen zu machen ꝛc. z. B. Joh. 12, 31. 16, 11. (14, 30.) — Joh. 8, 44. ist Anspielung auf den Fall der ersten Menschen, welchen die damaligen jüdischen Theologen der Verführung des Satans durch eine Schlange zuschrieben. — Auch die **Apostel und Jünger** Jesu gedenken öfters der bösen Geister und des Teufels. Zuweilen verstehen sie unter διαβολος blos böse Menschen, Feinde und Verfolger der Christen und des Christenthums. z. B. 1 Petr. 5, 8. — Vom Orte, wo sich die bösen Geister aufhalten sollen, von ihrer großen Macht ꝛc. schreiben sie ganz in jüdischem Geiste z. B. 2 Petr. 2, 6. vergl. Jud. 6. (welche Stelle aus dem Buche Henoch genommen zu seyn scheint, worin es heißt: „Gehe hin Raphael und binde den Azael, fesle ihm Hände und Füße und wirf ihn in die Finsterniß (des Tartarus). Oefne die Wüste Dudael, gehe hin und wirf ihn hinaus.“ S. Fabricius Cod. Pseudepigraph. V. T. p. 193. seq.) Eph. 2, 2. 6, 12. („der mächtige Fürst in der Luft!“) Die ganze Luft war nach der morgenländischen und platonischen Philosophie mit Dämonen angefüllt, deren Oberhaupt Satanas war. Plutarch und Diogenes von Laerte weisen den Dämonen die Luft zur Wohnung an; und auch Philo nennt die Dämonen ψυχας κατα τον αερα πετομενας. Daher wird der Teufel auch im Talmud κοσμοκρατορ (קוסמוקרטור) genannt. S. **Aminons** Entwurf einer reinen biblischen Theologie. Erste Hälfte S. 242. — 2 Kor. 11, 14. Nach der Meinung der Juden konnte der Satan zur Erreichung seiner Absichten die Gestalt eines guten Engels annehmen. — Endlich reden die Apostel auch noch, wie Jesus, vom Teufel und Dämonen in Stellen, wo von wahnsinnigen oder epileptischen Leuten ꝛc. die Rede ist. Und es scheint, daß sie sich hier nicht sowohl nach jüdischer Meinung gerichtet und in der Volkssprache ausgedrückt haben, sondern daß sie wirklich der

Mei-

Meinung gewesen sind, solche Menschen wären von bösen Geistern besessen. Vielleicht dürfte man den Evangelisten Johannes allein hiervon ausnehmen; denn Joh. 10, 20. führt er μαινεσθαι und δαιμονιον εχειν als Synonima auf. Er als der vertrauteste Freund Jesu könnte leicht diesen Irrthum abgelegt haben, zumal da er allein unter den Evangelisten auch derjenige ist, der die Teufelsaustreibungen ganz übergehet. Auch sein Bruder Jakobus scheint von diesem Aberglauben frey gewesen zu seyn und keine Teufelsversuchungen statuirt zu haben, s. Jak. 1, 14. — Die Träumereyen der späteren Juden von bösen Engeln mag man in Eisenmengers entdecktem Judenthum nachlesen. Man wird einiges davon auch am Ende des fünften Versuchs der exegetischen Beyträge zu den Schriften des neuen Bundes finden, den ich bey diesem Abschnitt benutzt habe.

II. Teufelsbesessne — Teufelaustreiben.

Daß die sogenannten Teufelsbesessnen des N. Test. nichts weiter als natürlich Kranke waren, ist schon oben unter dem Art. Besessne gezeigt worden. S. auch Schwein und folgende Schriften: Th. G. *Timmermanni* Diatribe antiq. med. de Daemoniacis evangeliorum, Rinteln 1786. oder den Auszug daraus im 3. Th. der neuen orientalischen und exegetischen Bibliothek, — Link über die Besessnen ꝛc. Gotha 1778. — Untersuchung und Beleuchtung der sogenannten biblischen Dämonologie, Danzig 1778. — auch Villaume a. o. a. O. und Ammon Entwurf einer reinen biblischen Theologie S. 253. Eben daselbst und unter Seelenwanderung wird man auch bemerkt finden, daß die Dämonen, die man sich in solchen Menschen dachte, nicht sowohl für eigentliche Teufel oder böse Engel, als vielmehr für abgeschiedne Seelen böser Menschen gehalten wurden. — Merkwürdig aber ist uns hier noch, daß uns der Evangelist Johannes keine der von den übrigen Evangelisten erzählten und überhaupt gar keine Austreibung der Teufel aus Besessnen erzählt. Die von den übrigen erzählten Fakta will er nun wohl dadurch nicht leugnen, sonst würde er eher nach seiner Art sanft widersprochen und berichtiget haben. Noch merkwürdiger ist es, daß Johannes allein diese Art von Wundergeschichten ganz übergangen hat, da wir doch gerade zu Ephesus, wo er schrieb, Apostelg. 19, 12. nicht allein Austreibungen der Teufel durch Paulus, sondern auch Vs 13-17. jüdische Exorcisten, vermuthlich von Essenischer Sekte, finden. — Ist es blos Zufall, daß Johannes gar nichts dieser Art hat? glaubte er, es stünde bey den übrigen schon genug davon? oder sagt er deswegen nichts von ausgetriebenen Teufeln, weil er es nicht für wirkliche Besitzungen, sondern natürliche Krankheiten hielt, dabey nicht gern die gewöhnlichen Redensarten, die doch gemeiniglich einer Mißdeutung unterworfen waren, gebrauchen, aber auch in einer solchen Nebensache nicht den gewöhnlichen Meinungen der Stadt Ephesus, auch nicht der Essener, Gnostiker, Johannesjünger widersprechen wollte? — Vergl. Timmerman de daemon. a. a. O. S. 176. 177. — Allein es ist nicht genug, daß die Dämonischen des N. Test. ohne allen Zweifel natürlich Kranke waren; es ist auch nichts wahrscheinlicher, als daß Jesus und seine Apostel nach Art der Essener oder Therapeuten und wohl noch etwas besser und leichter als diese, durch natürliche Mittel sie zu heilen verstanden. Freylich scheint die Kürze der Erzählung der Evangelisten hiermit zu streiten, welche von natürlichen Kuren nichts sagen; allein dieses darf uns deswegen nicht befremden, weil es den Menschen jenes wundersüchtigen Zeitalters sehr natürlich war, die Mittelursachen zu übersehen. Vergl. abermals die oben angeführten Art. und Therapeuten.

III. Teufelsversuchung, welche von Jesu im N. Test. erzählt wird. Matth. 4, 1-11, Mark. 1, 12. 13. Luk. 4, 1-13.

A. Man war in den ehemaligen Zeiten der Meinung, daß der leibhaftige Teufel, nur etwa en masque, Jesum versucht habe. Selbst Michaelis und Heddäus in seinem „Evangelium des heiligen Matthäus ꝛc.“ Th. 1. Stuttgart 1792. traten ihr noch bey. So auch Rosenmüller noch in der zweyten Ausgabe seiner Scholien, welcher sich bey Matth. 4, 3. so darüber erklärt: „Videtur Satanam formam pii hominis induisse, religiosi forsan incolae deserti Sinaitici, vel boni angeli.“ (Wie sieht denn aber ein guter Engel in körperlicher Gestalt ordentlich aus?) „Tenebrarum principem, Satanam, inducre interdum formam et personam angeli sancti, Paulus dicit 2 Cor. XI, 14.“ (Nur

daß

daß sich nicht begreifen läßt, wie man einen bösen oder guten Geist überhaupt sehen, und eben so wenig, wie und warum man, sobald er sich in einen Körper versteckt, den einen vom andern unterscheiden könne!) „Ignoravit itaque Jesus“ (?Wie doch offenbare Heterodoxie manchmal mit der Orthodoxie so leicht zu vereinigen ist!) „quis esset is, qui, amicitiam et amorem simulans, cum eo in colloquium veniebat, vel potius angelum lucis putavit sibi adesse. Quo gravior erat tentatio. Christus autem in omnibus tentatum esse Hebr. 4, 15. quumque ea, quae nos ad peccandum sollicitant, ad tria summa genera referri possent, voluptates, honores et divitias, Christus omnibus iis modis tentatus victoriam reportavit.“ Allein Jesus soll nicht nur den Teufel, der Teufel soll auch Jesum nicht gekannt haben —?!— „si enim ipsum cognovisset, sine dubio de victoria desperasset, neque ipsum fuisset aggressus.“ (Sonderbar genug, daß er gleichwohl den Versuchten ganz als einen Gesandten Gottes behandelt, und sogar mit seinen geheimsten Planen bekannt, diese ihm zu verrücken sucht!) — ich denke diese Meinung widerlegt sich selbst; daher auch **Rosenmüller** sehr wohl daran gethan hat, sie in der dritten Ausgabe seiner beliebten Scholien wieder aufzugeben. Wer ihr noch beypflichten kann, wird ohnehin durch eine auch noch so gründliche Widerlegung, schwerlich eines besseren überzeugt werden. Wer indessen eine Widerlegung will, für den werden schon die eingestreuten Anmerkungen und das, was oben von der Nichtexistenz böser Geister gesagt ist, hinreichen.

B. Nach andern soll der Versucher ein bloßer Mensch gewesen seyn; entweder ein zweyter Nikodemus, der Jesum habe ausforschen wollen, oder ein listiger Hebräer, oder ein jüdischer Priester, der zuerst als Bettler, hernach als ein angesehner Herr in Feyerkleidern zu Jesu gekommen sey — oder überhaupt ein äußerst listiger und boshafter Mensch, der dem Erlöser unter dem Schein der Heiligkeit und Freundschaft böse Rathschläge habe geben wollen. — Nun ist zwar wahr, daß auch sonst wohl ein böser, listiger, verschlagener ꝛc. Mensch im neuen Testamente **ein Teufel** oder **Satan** genannt werde, und daß sonach auch hier unter dem πειραζων an einen solchen gedacht werden könnte, wenn er blos schlechthin διαβολος oder Σατανας ohne Artikel genannt würde: allein nirgends wird ein Mensch **der Teufel**, mit dem Artikel, ὁ διαβολος oder ὁ Σατανας genannt. Daß sich Jesus aber etwa wirklich schon unter diesem Menschen selbst den Teufel gedacht habe, ist gar nicht wahrscheinlich, da er nie gelehrt hat, daß der Teufel den Menschen zum Bösen versuche, sondern dessen immer nur als einer gemeinen Meinung erwähnt. — Hezel, ob er gleich selbst dieser Meinung nicht ganz zugethan zu seyn scheint, stellt sie gleichwohl im zweyten Theile seines Schriftforschers S. 352. noch am wahrscheinlichsten vor: „Wollte der Evangelist“ (sagt er) wirklich an eine äußerliche Versuchung gedacht haben; so ist, wenn wir seiner Erzählung das Recht widerfahren lassen, nach dem, aus seiner sinnlichen Sprache und Denkart der älteren Welt, abgezogenen Regeln, behandelt zu werden, nur folgende Vorstellung **erträglich** zu nennen: Ein wahrer Mensch traf Jesum zufällig in der Wüste. Er wußte von der Scene bey der Taufe Jesu am Jordan; fand Jesum hungernd und wußte dieses mit dessen erhabnen Bestimmung nicht zu reimen. Er forderte also Jesum, als göttlichen Gesandten, zur Anwendung seiner Wunderkraft auf: Er soll Steine in Brod verwandeln. Dieser Unbekannte führte Jesum hierauf nach Jerusalem, aufs Dach eines Seitenflügels des Tempels, und — ein andermal auf einen hohen Berg, mit so seltsamen und mit Jesu Zweck so unmittelbar streitenden Zumuthungen, daß sein ganzes Benehmen, so wie seine unerwartete Erscheinung in der Wüste, bey Christo, den eben ein peinlicher Hunger quälte, diesen frappiren und auf den Gedanken leiten mußte, es sey kein wahrer Mensch, sondern ein böser Geist, der **Satan** in Menschengestalt! Wem Christus den Auftritt erzählte, der stand nicht an, den Menschen ebenfalls geradezu für den **Satan** in Menschengestalt zu halten, und der Geschichtschreiber, der das Leben Jesu, und in demselben auch jene Scene beschrieb, stand ebenfalls nicht an, den Versucher geradezu eben das zu nennen, was er, der allgemeinen Vermuthung nach, war — den Teufel! — Wir dürfen nur ein klein wenig mit der Denkart und Sprache der alten Welt bekannt seyn, um das natürlich zu finden. Ein Mensch, der in einem merkwürdigen Augenblick, wenn man z. B. gerade in Gefahr war, unvermuthet erschien, und

etwas zur Abwendung der Gefahr beytrug, einen guten, klugen Rath ertheilte, kurz sich als unbekannten Freund und Wohlthäter bewieß — galt nun für ein höheres Wesen in Menschengestalt, wie dort der Gefährte des jungen Tobias." (Und so natürlicher Weise denn auch umgekehrt ein böser Mensch ꝛc. für einen Teufel in Menschengestalt!) — Da die drey Versuchungen, welche a. a. O. von den Evangelisten erzählt werden, eigentlich mit einander in keiner Verbindung stehen, die uns nöthigte, sie als kurz nach einander geschehen zu denken; so meynt Hezel a. a. O. S. 355. f. ferner, diese Hypothese dadurch von allen Schwierigkeiten zu befreyen, daß er annimmt, diese in der Versuchungsgeschichte eigentlich enthaltene dreymalige Versuchung müsse nicht schlechterdings in den kurzen Zeitraum des vierzigtägigen Fastens Jesu, oder gar in den noch kleineren des vierzigsten Tags, eingeschränkt werden, sondern könne auch zu verschiedenen Zeiten vorgefallen seyn. „Wir wissen, (schreibt er S. 356.) daß die Evangelisten nicht chronologisch erzählen, sondern sehr oft ähnliche Begebenheiten neben einander aufstellen, wenn sie auch der Zeit nach noch so weit von einander abgestanden haben sollten. Der Fall ist gewiß auch hier! Der ersten Versuchung war Christus ausgesetzt, als er in der Wüste vierzig Tage gefastet hatte. Noch zweymal, wenn gleich auf verschiedene Art, ward er versucht; einmal, als er auf dem Dache eines Seitengebäudes des Tempels stand, und noch ein andermal, als er, auf einem sehr hohen Berge, mehrere schöne, reiche Staaten übersah. — Diese beyden Versuchungen stellt der Evangelist wegen Aehnlichkeit der Sache, neben jene erste Versuchung Jesu in der Wüste und — erzählt sie nach einander. Jedesmal wacht die Vorsehung über ihn; der Evangelist konnte also von diesen drey Versuchungen, von den beyden letzteren so gut, als von der ersten, in der dürren, brodlosen Wüste, sagen: „Engel traten zu ihm und dienten, versorgten, unterstützten ihn." Kurz: die Vorsehung waltete über ihn, daß er jeder dieser Versuchungen herrlich und mächtig widerstand." Dies, daß die drey Versuchungen nicht zu einerley Zeit vorgefallen seyn, scheint auch, wie H. im folgenden sagt, daraus zu erhellen, daß Lukas die zweyte und dritte Versuchung anders ordnet als Matthäus. Denn jener läßt Jesum erst auf den hohen Berg (Luk. 4, 5. f.) und dann erst auf ein Seitengebäude des Tempels nach Jerusalem führen. — Doch, das ist wohl nur ein sehr unbedeutender Zufall, woraus so viel nicht geschlossen werden kann! — Dieser Meinung, daß der Versucher ein Mensch gewesen sey, tritt denn auch Rosenmüller in der dritten Ausgabe seiner Scholien bey, wo es zu der Stelle im Matth. heißt: non dubito nostro loco intelligendum esse hominem improbum, callidum, qui, amicitiam simulans, impellere ad facinus aliquod indignum, vel etiam prorsus deterrere a proposito conaretur Jesum. Nam colloquia cum eo instituit; comitatus est eum, et cet. — — Non continua serie istas tentationes se excepisse (dieser Meinung ist auch Bartels in seiner Predigt vom Siege über die Versuchungen zur Sünde, ob er gleich an innere Versuchungen denkt!) quin potius adversarium per intervalla, prout sese offerret occasio, artium suarum fecisse periculum, scite iam observavit G. Olear. in Observatt. in Ev. Matth. p. 108. Qui is fuerit, id plane ignoramus, et ipse Jesus ignorasse videtur." (Er soll indessen Jesum etwa bey seiner Taufe, oder durch seine Unterredungen mit ihm, kennen gelernt haben.) — „Hermannus von der Hardt (in Ephem. Philol. disc. I. de ala templi Hieros.) iam suspicatus est, hunc, qui Jesum deduxit Hierosolyma, fuisse quendam ex Primoribus Judaeorum, insignem Jesu adversarium, cum eo congressurum, eumque coram synedrio rebellionis accusaturum. — — Synedrio autem displicuisse et Joannis baptismum, et Jesu consilium, quis dubitet?" Bahrdt, welcher ebenfalls in seinen Briefen über die Bibel im Volkston, aus dem Versucher einen Menschen, und zwar einen Priester oder Abgesandten des hohen Raths macht, sagt in der dritten Ausg. seines neuen Testaments 1783: „Einer von den Feinden Jesu, ein Jude, suchte ihn zu einem Schritte zu verleiten, dadurch er Jesum dem Spotte Preiß geben, und sein ihm zugetrautes Verhaben, sich auf den jüdischen Thron zu schwingen, vereiteln wollte." — Hierhin gehört auch die Schrift, welche neuerlich unter dem Titel erschienen ist: „Die Versuchung Jesu, ein Empörungsversuch jüdischer Priester." —

Der Verfasser der exegetischen Beyträge macht in seinem sechsten Versuch S. 308. verschiedene Ein-

Einwendungen gegen diese Hypothese, wovon folgende die wichtigsten sind: 1) „Wenn wir dem Kontext keinen Zwang anthun wollen; so ist diese Geschichte alsbald nach der Taufe Jesu vorgefallen, und zwar nicht zu verschiedenen, ganz von einander entfernten Zeiten, sondern hinter einander — — ich kann mich auch nicht davon überzeugen, daß die Evangelisten di se, zu ganz verschiedenen Zeiten vorgefallnen Versuchungen, etwa der bequemeren Uebersicht oder der Verwandtschaft wegen ꝛc., hintereinander hätten einrücken sollen. Ja, wollte ich auch noch annehmen, daß Einer von den Evangelisten diesen Einfall gehabt habe: so ließe es sich doch nicht wohl erklären, wie beyde auf denselben gekommen wären. Denn Matthäus rückt diese Versuchungsgeschichte so wie Lukas ununterbrochen ein. Daß Matthäus den Lukas, oder dieser jenen vor Augen gehabt habe, ist nicht wahrscheinlich. Denn sie kommen (um nur etwas hierüber zu sagen) zu wenig wörtlich und selbst nicht einmal in der Stellung der Begebenheiten mit einander überein. Schon aus diesen Ursachen ists auch unwahrscheinlich, daß sie aus einer und derselben schriftlichen Quelle, deren Urheber etwa diesen Gedanken gehabt hätte, sollten geschöpft haben ꝛc. — Dieser Einwurf ist wirklich gegen die gewöhnliche Vorstellung der angezeigten Meinung sehr natürlich: aber wie, wenn man nun annähme, daß sich nur die Evangelisten, die keine Augenzeugen von der Sache waren, die drey Versuchungen als gleichzeitig gedacht hätten: und daß sie Jesus selbst in der Erzählung zusammengestellt habe? — Der Verf. der angef. Schrift fragt 2) weiter: „ich möchte auch wissen, was der Mensch mit seinen Versuchungen eigentlich gewollt habe? Suchte er zu erfahren, ob Jesus wirklich der Messias sey? Warum geht er dabey so sonderbar und mit unter so gehässig und feindselig zu Werke? — Was hatte Jesus diesem Menschen gethan? — Ein gemeiner Jude konnte dieser Mensch nicht seyn. Denn ein solcher mußte sich ja über die sehnlich gewünschte Erscheinung seines Messias freuen? Eben so konnte er auch kein jüdischer Priester, kein Pharisäer oder Abgeordneter vom Synedrium seyn. Jesus hatte noch nicht öffentlich gelehrt und folglich den schlechten Charakter der Pharisäer noch nicht in Anspruch genommen. (s. Matth. 23.) Was wollte also schon damals ein Pharisäer, oder überhaupt das ganze Synedrium mit ihm?“ — Ich begehre keineswegs, diese Fragen alle hier zu beantworten. Nur so viel will ich bemerken, daß bey dem allen die Sache aus dem einseitigen Gesichtspunkt angesehen ist, der Versucher habe feindselige Absichten gehabt, wovon ich doch eben nicht sehe, daß es durchaus angenommen werden müsse. Der Einwurf fällt daher, wenigstens in Absicht der Versuchung auf dem Berge, alsdann weg, wenn man annimmt, daß der Versucher Jesum zur Empörung habe anreitzen und bewegen wollen, sich an die Spitze eines rebellischen Haufens zu stellen, dergleichen andere angebliche Messiasse schon vor ihm, wiewohl ohne glücklichen Erfolg, gethan hatten. Die übrigen absourden Prätensionen aber hätte ein Jude zur Bestätigung seiner Messiaswürde an Jesum gar wohl machen können. Wirklich erzählen die Kirchenväter von Simon dem Zauberer etwas dem Jesu zugemutheten Herabfahren vom Tempel ganz ähnliches, dieses nämlich, daß er zu Rom eine Art vom Himmelfarth unternommen habe, die aber verunglückt sey. S. Simon. So lächerlich daher die Idee „ein fliegender Messias!“ an sich ist, wie der Verfasser der exegetischen Beyträge, Versuch 6. S. 328. ganz richtig bemerkt; so wenig sehe ich doch die Unmöglichkeit ein, daß sie im Kopfe eines Juden nicht habe aufkommen können.

C. Noch andere sind der Meinung, daß die Versuchung Jesu nicht äußerlich, sondern innerlich gewesen sey. — „In der sinnlichen Sprache der alten Welt, sagt Hezel, (im Schriftforscher Th. 2. S. 359.) werden **Gedanken, die dem Menschen aufsteigen und einander widerlegen, als äußere Unterredungen vorgestellt.** Böse, — zumal auffallend böse Gedanken schrieb das Zeitalter einer Wirkung des Satans zu. Diese bösen Gedanken läßt nun die alte Sprache den Satan, als **Worte**, zum Menschen sprechen, und die besseren Gedanken des Menschen, die jene widerlegen, sind nun des Menschen **Antwort!** Dies ist also Personification, die, als eine Art der sinnlichen Darstellung, zum Charakter der älteren sinnlichen Welt gehört. Demnach hätten wir uns die Versuchung Christi so vorzustellen: Jesus begab sich nach seiner Taufe in die Wüste, um sich, wie schon mehrere Propheten, Mose, Elia, (2 Mos. 24, 18. 34, 28. 5 Mos. 9, 9. 18. 1 Kön.

19, 8.) die beyde ebenfalls 40 Tage und 40 Nächte fasteten — durch Fasten und Beten zu seinem erhabnen Amte vorzubereiten. Hier ergriff ihn endlich ein quälender Hunger, ohne ein Mittel vor sich zu haben, ihn zu stillen. Wie dachte er, du, der Messias, solltest hier verhungern? Nein, mit der Kraft Wunder zu thun, könntest du ja nur diese Steine in Speisen verwandeln? Aber dieser Gedanke schien dem Zwecke seiner Wunderkraft zu widersprechen. Er verdrängte ihn daher durch den besseren Gedanken: der Mensch lebet nicht allein von gewöhnlichen Nahrungsmitteln; will Gott, so kann er mich auch durch ungewöhnliche, durch Wurzeln und dürre Kräuter ꝛc., bis ich wieder unter Menschen komme, beym Leben erhalten. (Anzunehmen, daß Christus geglaubt hätte, nach einem 40tägigen Fasten, ganz ohne den Gebrauch aller, wenn gleich höchst dürftigen Lebensmittel, blos durch Gottes Willen, das Leben zu erhalten, hätte geheißen, ein Wunder verlangen, damit nicht ein Wunder (Steine in Brod zu verwandeln!) nöthig würde!!) Jesus brauchte die Mittel, so dürftig sie sich ihm auch darboten, zur Erhaltung seines Lebens, und — Gott segnete sie. Vielleicht daß Jesus nun einen Baum mit Früchten, eine Staude mit Beeren, oder etwas dergleichen fand, welches von Fügung der Providenz zeugte, und welches in der sinnlichen Sprache der Evangelisten heißt: „Da traten Engel zu ihm, und (dienten) versorgten ihn!“ — Zu einer andern Zeit mit dem Wunsche beschäftigt, bald das Zutrauen des Volks zu genießen, gieng Jesus bey einer großen Versammlung im Tempel aufs Dach eines Nebengebäudes, und der Gedanke kam ihm ein: Wie, wenn ich mich nun von dieser Höhe herabstürzte, und meine Wunderkraft dadurch vor so vielen Augen bewieß, daß ich durch dies Herabstürzen nicht den mindesten Schaden nähme? — Waltet doch Gottes Providenz über mir ꝛc., wie's dort in einem Psalme heißt ꝛc. — Auch diesen Gedanken verwarf er, weil er ihm mit dem wahren Zweck der ihm verliehenen Wunderkraft zu streiten schien. Gelegenheiten, diese zu beweisen, sollte er nicht suchen; sie sollten sich ihm darbieten und dann sollte er zugleich Wohlthäter seyn ꝛc. Er widerlegt sich daher durch die Stelle 5 Mos. 6, 16.: du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen. Und so wachte auch diesmal die Vorsehung über ihn. **Engel traten zu ihm** ꝛc. — Wieder ein andermal auf der Spitze eines hohen Bergs überlegte er: ob es nicht zur leichteren Erreichung seines Zwecks vortheilhaft sey, die Schwäche des Volks zu nützen, und weil es einmal keinen andern als einen irdischen mächtigen Messias haben wolle, in der Gestalt eines irdischen Messias das Reich der Wahrheit und Tugend zu begründen und auszubreiten. — Aber auch diesen Gedanken, weil er dem Willen Gottes zuwider war, verwarf er. Und so wachte auch hier ꝛc. „Es traten Engel ꝛc.“ — Diese letztere vermeintliche innere Versuchung stellt **Ammon** (in seinem mehrgedachten Entwurf einer rein bibl. Theologie) etwas stärker so vor: „wie reizend wäre es, als irdischer Messias an die Spitze des Volks zu treten und mir ein großes Reich zu unterwerfen, wenn ich dem Aberglauben meiner sinnlichen Zeitgenossen huldigen (προσκυνειν τῳ σατανᾳ vergl. Offenb. 2, 24.) wollte? — Auch diese Versuchung schlug die Ueberzeugung von der hohen Wahrheit nieder:“ wahre Verehrung Gottes (5 Mos. 6, 13.) und die Verbreitung derselben durch das geistige Reich meiner Religion ist mir unendlich theurer, als die glänzendste irdische Hoheit. — Oder noch besser: Wie? wenn ich nun den Volksglauben benutzte und dem Plane Gottes zuwider handelte? Wenn ich mir mit Hülfe meiner Wunderkraft einen Anhang machte, und kein Religions- sondern ein irdisches Reich zu stiften suchte? ꝛc.“

Zweifel und Einwendungen gegen diese Meinung.

1) Freylich könnte man gegen diese Hypothese die Einwürfe machen, welche ihr der Verfasser der Schrift: „Kritik der Hypothese einer inneren Versuchung im Verstandesvermögen Jesu ꝛc. (Schleswig 1796 bey Röhs) entgegengesetzt hat: „Wie konnte der sündliche Wunsch, zum unvermeidlichen Nachtheile des römischen Kaisers und jüdischen Tetrarchen, König in Judäa zu werden, aus der unsträflichen Seele Jesu entspringen? Konnte der, welcher sich nie sonst die kleinste Unsträflichkeit erlaubte, hier ein so großes Unrecht thun wollen? Wie konnte des weisen Erlösers Phantasie sich einen Teufel bilden, der als Satan erscheint, und doch Anbetung fordert? der sich durch das Wort Gottes schrecken und abweisen läßt, und doch dies Wort Gottes in der zweyten Versuchung nach Matthäus

thäus zum Verführungsmittel wählet? Wie endlich konnte der weise Erlöser, Satan mochte nun wirklich oder in der Einbildung vor ihm stehen, bey seiner Kenntniß der unsichtbaren Dinge, glauben, daß ein Teufel, mächtig, großmüthig und worthaltend genug sey, um ein Königreich zu verschenken?" — Man sieht aber leicht, daß der Verfasser der angef. Schrift, die von ihm geprüfte Hypothese sich anders dachte, als ihre Vertheidiger sie sich denken. Diesen ists ja ein leichtes durch folgende Antworten seine dagegen aufgeworfenen Fragen und Zweifel zu lösen: 1) Der Wunsch, König von Judäa zu werden, war kein sündlicher Wunsch, denn er war unwillkührlich. Erst die Einwilligung hätte ihn sündlich gemacht. So wünschte Jesus auch: „Mein Vater, ists möglich, so gehe mir der Kelch vorüber!" Der Wunsch war nicht sündlich. er war eine Wirkung sinnlicher Neigung. Jesus prüfte ihn, und verwarf ihn, weil er ihn nicht dem Willen Gottes gemäß erkannte. Daher heißts auch von Jesu nur: προσηλθεν, der Teufel kam zu ihm; von Judas Ischarioth hingegen: εισηλθεν', der Teufel fuhr in ihn. Und Jakobus 1, 12. 13. erklärt das Reitzen und Locken der Lust für Versuchung, und erst das Empfangen der Lust, oder die Einwilligung des Versuchten in die Reitzung, für Sünde. Es wäre also auch ganz wider den Sprachgebrauch des neuen Test., Jesu sündliche Gedanken zuzuschreiben, wenn er blos von Gedanken versucht worden ist. 2) Jesu Phantasie bildete sich keinen Satan, sondern er selbst entweder oder der Evangelist kleidete die Erzählung nach der Denkart seiner Zeitgenossen und Jünger, als Darstellung einer Unterredung mit dem Satan ein. Dergleichen Einkleidung war ja damals gewöhnlich. Wenn der Apostel sagt: Widersteht dem Teufel, so flieht er von euch; was will er anders sagen, als: bekämpft eine jede pflichtwidrige Neigung; so werdet ihr sie besiegen! Und wenn Jesus sagt: Wenn ein böser Geist aus dem Menschen ausfährt, und hernach wieder in ihn zurückkehrt; so nimmt er sieben andere noch bösere Geister mit, was will er damit anders sagen, als das: wenn ein Mensch eine pflichtwidrige Gesinnung für böse erkannt und verworfen hat, sie aber nachher doch wieder annimmt, und also wissentlich und vorsätzlich das Böse wählet: so hat er dadurch zugleich vielen anderen für ihn reitzenden bösen Gesinnungen den Eingang in sein Herz eröfnet? 3) Es war der Denkungsart der Juden ganz gemäß, vom Satan zu sagen, er fordere Anbetung. Sie dachten sich ihn als den gegen Gott empörten Fürsten der Welt, der die Menschen der Verehrung Gottes zu entziehen, und sich unterthänig zu machen trachte. 4) Eben so war es dem Karakter des Satan gemäß, der als Verführer gedacht wird, ihn eine Stelle der Schrift zur Verführung mißbrauchen, ihn aber auch durch Stellen der Schrift widerlegen zu lassen. Denn vor dem, der ihm widersteht, fliehet der Teufel, nach der Idee der Juden. 5) Jesus stand nicht in der Einbildung, daß der Teufel Königreiche verschenken könne; aber die Juden dachten sich ihn, als den αρχοντα του κοσμου. Nach ihrer Denkungsart wird dem Satan das Versprechen: ταυτα παντα δωσω σοι, recht treffend zugeschrieben. — Daß sich Jesus den Teufel wirklich als Urheber seiner Gedanken gedacht habe, ist gar nicht glaublich, weil er nie gelehrt hat, daß der Teufel zum Bösen verführe, sondern dessen immer nur als einer gemeinen Meinung erwähnet. — „Aber macht man nicht die Evangelisten zu Romanschreibern, wenn man den Dualog zwischen Jesu und dem Verführer in einen Monolog verwandelt?" wie der Verfasser der oben angef. Schrift S. 4. meynt. — Wer dies fürchtet, überlege doch nur, daß man eben so wenig berechtigt ist, hier eine wirkliche Unterredung Jesu mit dem Satan anzunehmen, als Matth. 12, 43-45. Luk. 11, 24-26. im eigentlichen Sinne zu erklären. Entweder Jesus hat da bildlich geredet, da er einen bösen Geist, der aus einem Menschen ausgefahren war, redend und handelnd darstellte, — so dürfen wir denn auch ohne Bedenken annehmen, daß er bildlich geredet habe, da er seinen Schülern erzählte, daß einst der Teufel ihn versucht habe: oder wenn wir, um die Evangelisten nicht zu Romanschreibern zu machen, in der Erzählung von der Versuchung eine wirkliche Unterredung annehmen müssen; so hat der abergläubige Pöbel recht, der sich in wüsten Gegenden böse Geister denkt, und so wohnen in manchem bösen Menschen wohl acht böse Geister!

2) Etwas stärker, wie jeder Sachkundige fühlen und eingestehen wird, ist der zweyte der drey Einwürfe, welche der bekannte Verfasser der exege-

tischen Beyträge im 6. Versuch S. 327. f. dieser Hypothese entgegengestellt hat. Es ist dieser: „Gedanken, die läppisch und zweckwidrig sind, und deren Ausführung uns bey dem Unpartheyischen und Verständigen, als tollkühne und schwärmerische Menschen bezeichnete, sind — unter der Würde eines jeden vernünftigen Mannes, wie vielmehr unter der eines Jesu? Nun überlege man: auf einem Seitenflügel des Tempels kommt Jesu der Gedanke an: Wie, wenn du dich nun im Angesichte jener grosen Volksmenge von dieser Höhe hinabstürztest? Was machte das Aufsehen? Du würdest dich plötzlich und auf einmal, ohne weitere Umwege, als Messias legitimiren! ꝛc. — — So, ein fliegender Messias!! — Kam ihm, wie der Kontext lehrt, dieser Gedanke, gleich nach der Taufe, wo ihn noch niemand kannte, in den Sinn; hätte er da nicht Gefahr gelaufen, einer solchen That wegen für wahnsinnig erklärt und eingesperrt zu werden? ꝛc.“

3) Und wenn nun vollends gar jemand auch noch auf den Zweifel gegen die obige Meinung käme: ob auch wohl Jesus ein wirklicher Wunderthäter gewesen, und also wohl in Ernst auf den Gedanken und in die Versuchung habe gerathen können, dergleichen abgeschmackte Wunder zu verrichten; so wäre der wohl eben so schwer zu widerlegen! daher auch **Bahrdt**, der so unglaubig war, (doch aber zugleich auch so rechtglaubig, Jesu keinen Unsinn zuzutrauen!) die Hypothese, daß ein Jude der Versucher gewesen, derjenigen, welche in der Annahme innerer Versuchungen bestehet, in dieser Rücksicht wohl ganz mit Recht vorzog, weil jene mit dieser Schwierigkeit nicht zu kämpfen hat.

D. Wir kommen zu der Meinung derjenigen, welche die Geschichte für eine **Vision** halten. — Dies that unter den Aelteren schon der gescheite **Balthasar Becker** (in seiner „bezauberten Welt“) und unter den Neueren hat es **Bolten** (in seinem „Bericht des Matthäus von Jesu dem Messia ꝛc.,“ Altona 1792.) gethan. „Es kommen, sagt dieser unter andern, in Erzählung dieser Versuchung solche Umstände vor, die man wohl besser von einem Gesichte als von einer wirklichen Begebenheit verstehen könnte. Bald ist Jesus in einer Wüste gewesen, bald hat ihn der Teufel auf den Flügel des Tempels in Jerusalem geführt; bald hat er ihn auf einen hohen Berg gebracht. Sollte sich dies alles recht füglich so zutragen können? Der verrufne Balthasar Becker hat wohl darin nicht eben Unrecht, wenn er es Jesu unanständig findet, vom Teufel bald hierher bald dorthin gebracht und in der Luft herumgezogen zu werden. Und die Meinung anderer Ausleger, daß Jesus nicht in der Luft, sondern zu Fuße wie ein Reisegefährter, vom Teufel von einer Stelle zur andern geführt worden, läßt sich wenig besser denken. Denn sollte es wohl wahrscheinlich seyn, daß der Teufel so mit Jesu bald in Jerusalem, bald weit davon herumgezogen, und gar auf den Altan des Tempels gestiegen wäre.“ S. die angef. Schrift S. 52. und vergl. die Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrs. vom Jahr 1769 Stück 21 und 24.

Der Verfasser der exegetischen Beyträge (6ter Versuch S. 344.) erinnert hiegegen: „Dieser Muthmaßung zufolge wäre die Versuchung in jedem Falle eine innerliche gewesen. Allein, wie gesagt, läppische, dem Plane Gottes widerstreitende, zweckwidrige und sündliche Gedanken konnten in dem Erlöser nicht wohl aufsteigen; sie sind seiner unwürdig. Und ließe sich ja das Gegentheil demonstriren; so konnte er doch unmöglich solche Gedanken seinen Jüngern eigentlich oder uneigentlich vortragen, d. h. konnte ihnen unmöglich dergleichen Gedanken, die ihm in einer Vision vorgekommen wären, in eine bildliche Sprache hüllen und so vortragen, wie wir sie bey den Evangelisten nacherzählt lesen; oder konnte ihnen mit klaren Worten sagen, daß ihm solche Gedanken in einer Vision vorgekommen wären ꝛc. Ueberdies giebt auch schon der Umstand, daß z. E. die Schüler Jesu von dieser Geschichte so viel Aufhebens machen, deutlich zu erkennen, daß sie dieselbe wörtlich genommen, d. h. geglaubt haben, Jesus sey wirklich von dem Satan versucht und von Engeln bedient worden. **Bolten** (a. a. O. S. 51.) bezieht sich zwar auf Lukas Kap. 4, 1., wo man liest, diese Versuchung sey εν τω πνευματι d. h. (seiner Meinung nach) „in einem Gesichte“ geschehen; allein soll hier εν τ. πνευματι diese Bedeutung haben: so müßte man auch annehmen, daß Jesus (vergl. Lukas 4, 14.) in einem Gesichte nach Galiläa, und Simeon (Luk. 2, 27.) in den Tempel gegangen wäre, — — und daß sich Paulus Apostg. 19, 21. in einer Entzückung oder im Traume vorgenommen habe, nach Macedonien und Achaia zu reisen. Zwar ist nicht

zu leugnen, daß der Ausdruck εν πνευμ. Offenb. 1, 10. und 17, 3. so viel sey als „in Gedanken," oder auch die von **Bolten** angenommene Bedeutung habe; allein wenn **Lukas** von einer Vision oder einem Traumgesicht redet; so bedient er sich sonst nie des Ausdrucks εν πνευματι, sondern setzt εν εκστασει (Apostg. 11, 5. 10, 10.) oder εν οραματι (Apostg. 10, 3.)"

Uebrigens vergl. über die Meinung, daß die Versuchungsgeschichte eine Vision sey, auch Storrii diss. exeget. in libr. N. T. histor. aliquot loca 4. Tubingae 1790.

E. Der Verfasser der exegetischen Beyträge meynt im 6ten Versuch, (S. 348-369.) daß die Versuchungsgeschichte zwar **eigentlich** und **wörtlich** zu nehmen, gleichwohl aber für eine christliche Mähre oder Erdichtung zu halten sey. Er sucht zu dem Ende 1) zu zeigen, wie diese Erdichtung habe entstehen, und 2) wie sie habe in das neue Testament kommen können. Um das erstere begreiflich zu machen, thut er zwey Vorschläge: a) Judenchristen sollen, nach der Himmelfarth Jesu, voll Begierde allenthalben in den Schriften des alten Bundes Weissagungen auf den Messias zu finden, unter andern gedacht haben, weil Mose und Elias 40 Tage und Nächte in der Wüste gefastet hätten, (2 Mos. 24, 18. 34, 28. 5 Mos. 9, 9. 18. 1 Kön. 19, 8.) so möge auch wohl Jesus, als ein ähnlicher großer Prophet und Gegenbild derselben, dieses gethan haben. Und da sey es denn zugleich sehr natürlich gewesen, weiter zu denken, daß der Satan, um dessen Herrschaft es jetzt galt, werde diesen Zeitpunkt, Jesum zu versuchen, nicht unbenutzt gelassen haben ꝛc. b) Man könne aber auch annehmen, daß das Ganze theils aus Sagen, theils aus Stellen des A. T. entstanden sey. Jesus könne wirklich gleich nach der Taufe in die Wüste gegangen seyn, um sich daselbst auf sein Lehramt vorzubereiten. Die sehr rege morgenländische Phantasie aber, habe in der Folge dies Factum, durch Volkssagen und falschgedeutete Bibelstellen unterstützt, bearbeitet und ausgeschmückt. — In's N. T. könne diese Erdichtung gleichfalls auf zweyerley Art gekommen seyn: a) Die Evangelisten könnten ihr, als einer Volkssage, die in ihrer Zeit von Mund zu Mund lief, ohne für ihre Wahrheit zu bürgen, einen Platz in ihren Werken gegönnt haben. Doch könnten sie auch diese Erzählung, die damals vielleicht allgemein geglaubt worden wäre, für eine wahre Geschichte gehalten haben, welches dem Verf. wegen Luk. 1, 3. wahrscheinlicher zu seyn scheint. b) Es lasse sich aber auch annehmen, daß Matthäus und Lukas die Erzählung aus apokryphischen Evangelien entlehnt hätten."

Das wäre denn nun freylich der kürzeste Weg! — der aber doch wohl schwerlich den allgemeinen Beyfall, den der Verf. sich davon verspricht, erhalten dürfte, so lange noch eine andere Auskunft möglich ist. Ueberhaupt ist nicht abzusehen, was hier eigentlich uns berechtigen könne, an eine Erdichtung zu denken, wenn man nicht die ganze Glaubwürdigkeit der neutestamentl. Schriftsteller in Anspruch nehmen will, — welches doch wohl der Verfasser schwerlich zu thun begehren wird. Daß die Geschichte abentheuerlich klingt, (welches am Ende die 10 Punkte, die a. a. O. S. 352., um sie verdächtig zu machen, von ihm angeführt werden — doch nur beweisen!) macht sie noch nicht verwerflich. Wenns aber nichts weiter, als eine unverbürgte Volkssage war, welcher die Evangelisten nur als solcher einen Platz gönnten — warum bemerkt keiner dieses dabey? — selbst Lukas nicht, der sich doch so kritisch zu Werk zu gehen, vorgenommen hatte! Noch unwahrscheinlicher ist es, daß Matthäus, ein vertrauter Freund und Schüler Jesu, von diesem oder seinen Mitaposteln nie etwas von der Sache gehört, daß er sich auch, ehe er sie niederschrieb, gar nicht einmal bey Personen, die darum wissen konnten, nach ihrer Aechtheit erkundigt, noch mehr aber, daß er gar nöthig gehabt haben sollte, aus Volkssagen und apokryphischen Evangelien zu schöpfen! — ? — Ich gestehe es, daß ich auch um der **Folgen** willen dem Verfasser in diesem Stücke ungern glauben würde, so scharfsinnig er im übrigen seine Meinung ausgeführt hat.

F. Unter allen bisherigen Meinungen kommt, wie mirs scheint, die, welche in dem exegetischen Handbuch des neuen Testaments, im ersten Stück, bey Matth. 4. in den vorläufigen Anmerkungen über die Versuchungsgesch. unter C. vorgetragen wird, der Wahrheit am nächsten. Es ist diese: „Jesus dachte in der Einsamkeit über die vielen Schwierigkeiten nach, mit welchen er nun bey Führung seines Amts würde zu kämpfen haben, und überlegte zugleich,

gleich, daß diejenigen Mittel, wodurch er sich Ansehen unter den Juden verschaffen könnte, mit seiner Absicht nicht übereinstimmten. Diese Gedanken trug er nun seinen Jüngern in einer paraboliſchen Sprache vor, um sie auf viele Auftritte in seinem folgenden Leben, die man nicht erwartete, vorzubereiten, und sie zugleich zu belehren, wie sie sich in ähnlichen Fällen verhalten sollten. Die Moral von der Erzählung könnte demnach diese seyn: Ein göttlicher Gesandter hat die ihm von Gott verliehenen Gaben blos zur Sache Gottes und auf die Gott anständige Weise zu gebrauchen, und darf sich zu Beförderung derselben keiner weltlichen, Gott entehrenden Mittel bedienen. So soll er z. B. seine Wunderkraft nicht zur Rettung seiner selbst anwenden: sondern sich gänzlich der Fürsorge Gottes überlassen, welcher selbst Veranstaltungen machen kann. So betrug sich Jesus Matth. 26, 39. und die Apostel Apostg. 12, 3-11. und Kap. 23. Er soll sie auch nicht, um Beyfall zu finden, zur Seltsamkeit mißbrauchen; daß er entweder an sich selbst oder an andern Dingen unnütze Wunder verrichtete, wie die Juden von Christo (Matth. 16, 1. vergl. Luk. 23, 8.) verlangten — und dadurch Gott auf die Probe stellen. So darf er auch nicht in Angelegenheiten Gottes nach irdischer Macht und Ansehen trachten, und deshalb um die Gunst der Großen schmeicheln: sondern er muß Gott allein ehren, und sich gänzlich nur seinem Dienste ergeben; so verhielt sich Jesus Joh. 6, 15. — Die Juden hielten den Satan für den Urheber alles bösen, daher konnte ihn Jesus zu dieser Vorstellung sehr gut brauchen. Die Evangelisten aber erzählen alles so, wie sie es aus dem Munde Jesu (oder von andern Jüngern) gehört hatten; ohne zu sagen, ob sie es haben für Thatsache oder für Bild annehmen sollen."

Der Verfasser der exegetischen Beyträge macht auch gegen diese Meinung (Versuch 6. S. 339. f.) einige, aber sehr unerhebliche Einwendungen, denen man es nur zu sehr ansieht, daß er sie einmal geflissentlich machen mußte, um seine eigne Hypothese zuletzt, als die allein passende und richtige, mit Fug und Recht aufstellen zu können. Er sagt: 1) „Jesus pflegte seinen Parabeln niemals eine solche Einrichtung zu geben. Mark. 6, 30. Matth. 13, 20. 22. hört man's gleich, daß er paraboliſch rede, hier aber verfällt man ohne Anstand auf eine wahre Geschichte, die Jesus selbst begegnet seyn müsse." Antwort: Jesus kann diese freylich besondere Fabel aus guten Gründen seinen abergläubischen Jüngern, als wirkliche Geschichte erzählt, oder diese können sie doch so verstanden und daher auch so eingekleidet haben! — 2) „Ists wohl wahrscheinlich, daß Jesus dergleichen Belehrungen seinen Jüngern in einer solchen zweydeutigen paraboliſchen Sprache sollte vorgetragen haben? — a) die Jünger verstanden ja die ganz deutlichen Gleichnisse nicht einmal, wie hätte er vermuthen können, daß sie andere, die äußerst schwer und dunkel waren, verstehen würden? Vergl. Mark. 4, 10. 13. — Antwort: Hieraus folgt zu viel, also — gar nichts! dann hätte Jesus auch so viele andere nicht gleich verstandene oder gar mißverstandene Parabeln nicht erzählen dürfen. Und wie, wenn es nun Jesu schon genug war, wenn die Jünger nur den allgemeinen Sinn dieser Parabel faßten, und wenn es ihm dabey sogar einerley gewesen wäre, ob sie sie für wirkliche Geschichte hielten oder nicht? — b) Es scheint, daß sich Jesus besonders vor dem Volk einer paraboliſchen Sprache zu bedienen pflegte, und zwar in solchen Fällen, wo er von der geheimen Beschaffenheit seines Reichs redete. Hier aber sprach er im engeren Zirkel seiner Vertrauten, und nicht von der geheimen Beschaffenheit seines Reichs." — Beydes ist noch nicht ausgemacht — am wenigsten das letztere, wovon ich, wie sich unten zeigen wird, aus gutem Grunde gerade das Gegentheil glaube. — Und gesetzt auch, daß Jesus diese Geschichte im engeren Zirkel seiner Vertrauten vorgetragen haben sollte; so waren diese damals noch so sehr πτωχοι τω πνευματι, daß für sie ein paraboliſcher Unterricht doch wohl nicht als zu trivial angesehen werden kann. — Das übrige des Einwurfs betrift die Moral, welche nach der obigen Meinung in der Parabel stecken soll, und ich brauche darauf nicht zu antworten; denn ich verlange nicht diese, sondern nur den Satz hier zu vertheidigen, daß die Versuchungsgeschichte überhaupt eine bildliche Vorstellung oder Parabel seyn könne.

G. Darf ich zum Beschluß nun auch meine eigne Meinung noch sagen, so kommt solche mit der zuletzt angeführten, wie ich schon bemerkt habe, darin überein, daß ich die sogenannte Versuchungsgeschichte Jesu gleichfalls für eine Art von Parabel

oder

oder für bildliche Vorstellung halte, — aber nicht für eine Parabel, welche die künftigen Lebensumstände Jesu bildlich vorstellen, und die unter F. angegebne Moral lehren, sondern vielmehr die vornehmsten Resultate des Nachdenkens Jesu über seinen nunmehr auszuführenden Wirkungsplan enthalten, und zugleich seine Jünger verwahren sollte, daß sie in Zukunft nicht an ihm und seinem Verhalten einen Anstoß nehmen, ja wohl gar von ihm abfallen möchten, wenn sie nun sehen würden, daß er kein irdischer Messias sey, und keine albernen Wunder, blos um Aufsehen zu erregen, — nicht einmal zu seiner eignen Rettung, zu verrichten begehre. — Ob er aber nicht wohlthat, daß er hierzu, nach seiner Gewohnheit, die Geschichtform und eine dem Geiste des Zeitalters und der Vorstellungsart seiner Jünger, so angemessene Einkleidung wählte — um jene Resultate ihnen desto faßlicher, behaltbarer, merkwürdiger und gleichsam anschaulich zu machen? — und ob er seinen Zweck wohl eben so gut erreicht haben würde, wenn er diese Resultate ihnen in einem trocknen, abstracten Vortrag mitgetheilt hätte — ob sie auch dann auf sie den gehörigen Eindruck gemacht — oder nicht vielmehr gar — wenigstens damals noch — ihnen höchst anstößig gewesen seyn würden? — will ich jedem philosophischen Beurtheiler zur eignen Entscheidung überlassen.

Wenn ich dabey voraussetzen darf, was mir wenigstens höchst wahrscheinlich ist, daß das Christenthum aus der Essenischen Schule hervorgegangen sey; (vergl. **Therapeuten**) so erhält, wie ich meyne, auch hierdurch unsre Erzählung einiges Licht. Die Essener oder Therapeuten hatten besonders viel mit dem Teufel und mit Fasten zu thun — und lebten in der Wüste ꝛc. — Alsdann ist das 40tägige Fasten, das Jesus gleich nach seiner Taufe angestellt haben soll, gar nichts unbegreifliches mehr, und kann noch weniger für etwas ganz unmögliches gehalten werden. Wir müssen uns nur erinnern, wie die Essener (bey denen das Fasten eine der vornehmsten Uebungen war) zu fasten pflegten, um dieses ganz natürlich zu finden! — S. **Therapeuten**, wo unter den Uebungen dieser Sekte schon davon geredet worden ist. Nur darin lag bey Jesu etwas besonderes, daß er diese Uebung länger als gewöhnlich und nach Art einiger großen Reformatoren des A. T. (Mose's, Elia's vergl. die o. a. St.) 40 Tage lang hinter einander anstellte. Auch der Ausdruck εν τω πνευματι (Luk. 4, 1.) und υπο του πνευματος (Matth. 4, 1.) ist hieraus zu erklären, und ich möchte den Anfang der Erzählung übersetzen: Jesus baptizatus petiit desertum *ut vitam viveret contemplativam* (h. e. εν τω πνευματι — (Essenorum more — „um (über seinen nunmehr auszuführenden Wirkungsplan) Betrachtungen anzustellen." — Nur so weit halte ich die Erzählung für eigentliches Faktum — das übrige denke ich mir ohngefähr auf folgende Art: — Die eine Grundmaxime, welche Jesus während dieses seines 40tägigen Aufenthalts in der Einsamkeit vestsetzte, war diese: „den allgemeinen Messiaswahn der Juden zu ergreifen und zu benutzen, sich aber nicht für einen irdischen, sondern geistlichen Messias zu erklären. — Wollte er dies, so mußte er, nach der einmal herrschenden Erwartung vom Messias, um sich zu legitimiren, durchaus Wunder verrichten. „Du willst also auch als Wunderthäter auftreten! (welches ihm, eingeweiht in die Geheimnisse der Essener, die sich viel mit Krankenheilungen abgaben, daher sie auch von „נדר, θεραπευειν, heilen" ihren Namen haben — bey der ihm eigenthümlichen Geschicklichkeit und Geistesgröße — unter einem so äußerst rohen, unwissenden und abergläubischen Volk nicht wohl schwer werden konnte!) Dies war daher die andere Grundmaxime, mit deren Ueberlegung er sich damals beschäftigte. — Hieraus entstanden nun sehr natürlich bey weiterem Nachdenken zwey andere speciellere Maximen: — a) „keine abgeschmackte, läppische, zwecklose und unnütze — bloßes Aufsehen erregende und wohl gar mit Lebensgefahr verknüpfte oder auch, nur auf Selbsterhaltung abzweckende, und keine chimärische Wunder zu verrichten, wie sie der Messiasaberglaube der Juden und der herrschende Geist des Zeitalters (διαβολος) erwarten mochte; dergleichen z. B. die gewesen seyn würden: Steine in Brod zu verwandeln, von einem Thurme sich herabzustürzen — kurz, Jesus wollte zwar zuweilen, wenn es auf eine anständige Art geschehen könnte, ein Wunder verrichten — aber nur, um sich und seiner Lehre unter dem abergläubischen Volk Eingang zu verschaffen. Er wollte sich dadurch nicht unter die Zahl der Gaukelspieler, Zauberer, Hexenmeister und Betrüger herab-

herabwürdigen! — b) Und wenn er sich nun in das nöthige Ansehen unter dem Volk als Messias gesetzt haben würde; so wollte er sich dadurch keineswegs zu ungerechten Unternehmungen und zur Empörung gegen die heydnische Obrigkeit des jüdischen Landes verleiten lassen, er wollte nicht die irdische Messiasträumereyen seines Volks begünstigen, nicht seinen Empörungsgeist nähren und sich an die Spitze eines unruhigen Haufens stellen, wie schon andere angebliche Messiasse gethan hatten. (s. Theudas) — er wollte sich nicht durch blendende Aussichten auf äußeren Glanz, auf irdische Größe und Gewalt seinen wohlthätigen Plan, der einzig und allein auf geistliche Beseeligung der Menschheit gerichtet war, verrücken lassen — er wollte nicht den αρχων του κοσμου, den διαβολος oder σατανας, — der ihm gleichsam, wenn er ihm folgen, — ihn, Eigennutz, Sinnlichkeit und eine Herrlichkeit dieser Welt sich zum Götzen machen wollte, die Herrschaft über Judäa versprach; — sondern nur allein Gott anbeten und seine erhabnen Zwecke befördern! — — Diese Resultate seines Nachdenkens kleidete — Jesus selbst in die bildliche Erzählung ein, die wir bey den Evangelisten aufgezeichnet finden. Seine, damals noch sehr abergläubischen und irdisch-gesinnten, Jünger nahmen indeß diese Erzählung buchstäblich, wie sie auch manche andere seiner mystischen Vorträge eigentlich verstanden. Jesus, der dies wohl schon vorher sahe, fand gleichwohl nicht nöthig, sich, weder gleich noch in der Folge deutlicher darüber zu erklären; weil er zugleich vorher sahe, daß eine solche nähere Erklärung sie, die vornämlich wegen Erwartung eines irdischen Messiasreichs anfänglich an ihm so vest hielten, dadurch nur im Glauben an sich irre machen würde. Was er durch diese Parabel bewirken wollte, bewirkte sie doch (und vielleicht noch besser!) wenn sie auch von den Jüngern für eine wirkliche Geschichte gehalten ward. — Mir scheint es ganz, als ob die Lehrweisheit Jesu auch hier unverkennbar sey. Daß er aber auch hier den Teufel, wie in mehreren andern Parabeln, auftreten läßt, war den Jüngern gewiß nicht so anstößig, wie es den Erklärern zum Theil gewesen ist. Diesen Aberglauben hat Jesus nirgends directe zu bestreiten für gut gefunden — wohl aber öfters zu seinem Zweck benutzt. Warum soll er also hier gerade das Gegentheil thun!? Er hatte noch so vielen alten Sauerteich auszufegen, daß er an diesen, den er als Nebensache betrachtet zu haben scheint, gar nicht denken konnte — zumal da dies auch wahrscheinlich bey so finsteren Köpfen eine sehr vergebliche Arbeit gewesen wäre — und jener Aberglaube sich von selbst mit der Unwissenheit verliert. Hierbey darf es uns denn auch nicht befremden, daß die Evangelisten diese mystische Erzählung als eine wirkliche Geschichte vorgetragen haben, welches daher kommt, daß sie sich dieselbe als solche dachten, und daß vielleicht Jesus selbst den darin enthaltenen Gedanken mit Fleiß eine solche mystische Einkleidung gab, die leicht für wirkliche Geschichte gehalten werden konnte und dafür gehalten werden sollte. — — Diese Hypothese ist wenigstens von allen den Schwierigkeiten frey, welche den übrigen zur Last gelegt werden können — sie rettet den so verehrungs- und liebenswürdigen Karakter Jesu, und wir brauchen ihn dabey keines Unsinns oder gar sündlicher Gedanken zu beschuldigen! — brauchen keinen Visionair und Aberwitzigen aus ihm zu machen! — brauchen nicht den Teufel in eigner hohen Person sich mit ihm unterreden zu lassen! — brauchen auch keinen Juden zum Teufel zu machen und Jesum, der ihn für den Teufel en masque gehalten haben soll, nicht unter die Zahl der Abergläubischen herabzusetzen — und eben so wenig ohne allen Grund anzunehmen, daß die drey sogenannten Versuchungen zu ganz verschiedenen Zeiten vorgefallen seyen! — brauchen auch endlich die Glaubwürdigkeit der Evangelisten, um dieser Erzählung willen, nicht verdächtig zu machen ꝛc.!

Man kann, wegen der sogenannten Versuchungsgeschichte, noch folgende Schriften vergleichen: Die Versuchungsgeschichte Christi erklärt und von Widersprüchen gerettet. Eine biblische Abhandlung über Matth. 4, 1-11. unter dem Vorsitz des D. Thaddäus vertheidigt von F. A. Sauer," Bonn 1789. — „Stromata. Eine Unterhaltungsschrift für Theologen. Herausgegeben von Grimm und Muzel," B. II. Duisburg 1788.

N*.

Text.

(Beschaffenheit und Geschichte desselben.)

Unter mehreren Artikeln dieses Werkes wird von der ursprünglichen Beschaffenheit des Textes des

A.

A. und N. Test., desgleichen von den Veränderungen, die er in mehreren Perioden erlitten hat, gehandelt; allein da dieses theils zu zerstreut steht, theils auch noch nicht alles dahin Gehörige unter den gedachten Titeln vorkommt, so mag die Geschichte des Textes hier besonders stehen. Manches werde ich um der Kürze willen nur berühren, und dabey auf andere Artikel, wo es vollständiger steht, verweisen.

I. Geschichte des Originaltextes des A. Test.

Eine vollständige Geschichte des hebräischen Textes würde uns alle Veränderungen desselben in seiner äussern Einrichtung sowohl, als auch in Ansehung der verschiedenen Lesarten, die er durch so viele Menschenhände seit Jahrtausenden bis auf unsre Zeiten erhielt, erzählen, würde uns von Allem die Ursachen und Folgen angeben, und dadurch nicht allein die Kritik auf einen festern Fuß stellen, sondern uns auch die Integrität des Textes gewisser erkennen lassen. Aber eine solche vollständige Geschichte des hebräischen Textes, die allen Wünschen des Kritikers und Erklärers Genüge leistete, die alle, ja nur die wichtigsten Veränderungen, welche ihm von Mose bis hierher widerfuhren, von Jahrhundert zu Jahrhundert aufsuchte, ihre Entstehung aus Ursachen zeigte, und ihren mannichfaltigen Einfluß darstellte, hat noch Niemand liefern können. Die ursprüngliche Gestalt des Textes, und die Veränderungen desselben in den frühern Zeiten bis über die Sammlung des Kanons hinaus, liegt für uns größtentheils in einem undurchdringlichen Dunkel, welches nie aufgehellt werden wird. Aber auch die Forschungen in der weiter fort gehenden Geschichte des Textes haben ihre überaus großen Schwierigkeiten. Bis auf den geschlossenen Kanon haben wir so gut als gar keine Geschichte des hebräischen Textes aufzustellen. Ich will daher von dem Wenigen, was wir aus dieser Zeit wissen oder errathen können, zuerst handeln; dann die Geschichte von dem geschlossenen Kanon an bis auf unsre Zeiten nach Perioden folgen lassen.

1) Ursprüngliche äußere Gestalt der Schriften des A. Test.

So wie wir wissen, daß die Schriften der Griechen und Römer in Ansehung ihrer äußeren Gestalt vielen Veränderungen unterworfen waren, bis sie die jetzige äußere Beschaffenheit erhielten, so konnten die weit früheren Schriften der Hebräer noch viel weniger das bleiben, was sie bey ihrer Entstehung waren. Diesen Schriften hat ihre ursprüngliche Einrichtung noch überdies einige ihnen allein eigene Veränderungen zugezogen. — So dürfen wir uns den ursprünglichen Text doch ganz und gar nicht denken, wie wir ihn in Handschriften und Ausgaben jetzt finden. Da existirte nicht die Sammlung von so verschiedenen hebräischen Schriftstellern, die Werke derselben waren nicht auf die jetzige Schreibmaterie aufgezeichnet, da sah man in ihren Schriften noch nicht die heutigen Konsonanten, gewiß nicht überall Vokalzeichen und Accente, das Ganze war nicht in Verse und Kapitel und andere ehemals gebrauchte Abtheilungen zerschnitten. Dazu war alles Wort an Wort geschrieben. — Von dieser äußern Beschaffenheit des Originaltextes des A. Test. wird in andern Artikeln dieses Werks gehandelt. Man vergleiche also folgende Titel: in Ansehung der ehemaligen Schreibmaterie den Art. **Paläographie**, in Ansehung der Konsonanten die Art. **Alphabete der Orientaler, hebräische Sprache**, Th. 2. S. 168 ff. und **Phönicische Buchstabenschrift**, in Ansehung der Vokale insonderheit den Art. **Vokale der Hebräer**. So wird auch von Accenten und übrigen diakritischen Zeichen, von der Abtheilung in Verse, in Kapitel, in Paraschen und Haphtaren unter besondern Artikeln ausführlich gehandelt. Frägt man, wie die Schriften des A. Test. in die jetzige Sammlung gekommen sind, so giebt der Artikel **Canon** darüber Antwort. Auch ist von den Originalexemplaren der Bücher des A. und N. Test. unter dem Art. **Autographa** nachzusehen.

Nur finde ich, daß über die continua scriptio in Ansehung der Wörter noch nicht hinlänglich das Nöthige gesagt worden ist, obgleich einiges Th. 3. S. 270 ff. unter dem Artikel **Paläographie** vorkömmt. Also davon noch sowohl beym A. als auch beym N. Test. jetzt hier besonders. —

Man weiß, daß Griechen und Römer in den ältern Zeiten weder Buchstaben noch Wörter trennten, so daß also auch nicht ein kleiner unterscheidender Raum zwischen den letztern verblieb. Theilung der Wörter war erst späterhin die Sache der Grammatiker, welche sie sammt den Interstinktionen erst

den Handschriften zum Gebrauch des Unterrichts gaben. Anders verhielt sich's auch nicht bey den Büchern der Hebräer, die uns übrig geblieben sind. — Sie sind ja größtentheils aus noch weit ältern Zeiten, — und daher läßt sich's nicht anders erwarten, und die deutlichsten Spuren zeigen es, daß in ihnen ehemals kein leerer Raum zwischen den Wörtern gelassen wurde, es sey denn im Anfang der Hauptabschnitte geschehen. Hierzu gehört auch, daß die alte Art zu schreiben im Hebräischen gewiß keine große Anfangsbuchstaben und keine Finalbuchstaben, desgleichen keine Abbreviaturen und Interpunktionen kannte.

Diese Einrichtung der hebräischen Schrift sehen wir **fürs erste** noch jetzt aus den sämmtlichen ältesten Bibelübersetzern. Diese befolgen nicht blos hin und wieder, sondern in allen Büchern, und in vielen Stellen eines jeden Buchs andere Wörterabtheilungen, als wir jetzt in Handschriften und Ausgaben, auch in den ältesten, finden. Bald ist denn ihre Worttrennung schicklicher und dem Sinn des Schriftstellers angemessener; bald aber auch unbequemer als die masorethische. Beyspiele findet man bey dem Gebrauch der alten Uebersetzer überall: וָאַגִּיד לָךְ 1 Chronik. 17, 10. übersetzen die Septuaginta: *και αυξησω σε*, und theilen also ab: וָאַגִּדְלָךְ; Sprüchw. 2, 7. sehen der Hebr. die Vulg. der Chald. und Syrer als zwey Worte an; die Septuaginta hingegen, welche übersetzen: *την πορειαν αυτων* nehmen es für das Wort: לְהַלְכִיתָם.

Da die chaldäischen Paraphrasen hier und da schon Wörter, die nach der recipirten Abtheilung getrennt waren, fanden, auch da man bey der Trennung der Wörter, so wie bey der Punktation, (s. **Vokale der Hebräer**) diese von den Juden so hoch geachteten Uebersetzungen befolgte, und noch nach der Zeit nach ihnen die masorethische Abtheilung geändert hat, so sehen wir jetzt freylich, daß diese Uebersetzungen meist mit unsrer heutigen Worttrennung harmoniren.

Daß ehemals keine Wortabtheilung Statt fand, dafür spricht auch weiter die jüdische Tradition, welche sagt, daß ehemals das ganze Gesetz, **blos ein Wort**, oder nach andern, **blos ein Vers** gewesen sey. S. Elias Levita Massoreth Hammassoreth praef. III. R. Mose Bar Nachman prooem. Comment. in legem. Vergl. **Hassenkamps** Erinnerungen gegen Kennicotts Anmerkungen über 1 Samuel. 6, 19. S. 68. — Diese Sage verdient desto mehr Beyfall, da auch auf den samaritanischen und phönicischen Münzen, desgleichen auf den palmyränischen Steinschriften kein Buchstab vom andern getrennt steht.

Schon **ferner** die Gewohnheit der Juden, eine gewisse bestimmte Anzahl von Konsonanten auf eine Zeile zu schreiben, (s. **Handschriften** und **Finalbuchstaben**) und keine Zeile mehr und keine weniger Buchstaben fassen zu lassen, erlaubte nicht einmal eine Trennung der Wörter. Die Ursache ist leicht einzusehen, denn eine Anzahl kleiner Wörter hätte mehrere Intervalla, und also auch mehr Raum in einer Zeile erfordert, als große Wörter. —

Endlich denke man doch, ob man wohl glauben dürfe, daß unter den alten Völkern, welche alle Buchstab an Buchstab reihten, die Hebräer allein eine Ausnahme werden gemacht haben!

Einige kamen auf den Gedanken, die Finalbuchstaben wären statt der Wortabtheilungen gewesen, als wenn man zu dem Behuf mit fünf Finalfiguren genug gehabt hätte, und nicht jeder Konsonans am Ende stehen könnte. — Dazu kömmt, daß die Endbuchstaben, die doch wohl nur kalligraphische Züge einer schon spätern Zeit sind, schwerlich den ältesten Schriftstellern der Hebräer gleichzeitig waren. Mehr hiervon unter dem Art. **Finalbuchstaben.**

Von den metrischen Büchern des A. Test. möchte man wohl denken, daß sie doch nach dem Sylbenmaas anfangs geschrieben gewesen wären; welches aber nur in Ansehung weniger Gedichte in den historischen Büchern gelten möchte. Daß jetzt das Sylbenmaas in den abgetheilten Versen begriffen ist, das ist durch den Fleiß der hebräischen Grammatiker, wie so vieles andere der Art, entstanden. Die alten Uebersetzer trafen doch wohl die Gedichte nicht nach Stichen in ihren Handschriften abgetheilt an, weil wir so oft Lesarten in ihnen finden, welche von der jetzigen Abtheilung in Glieder abweichen. Daß in einigen Liedern die Abtheilung nach Stichen beybehalten wurde, das kam wohl daher, weil die Schriftsteller selbst diese beobachtet hatten, und das Alterthum es forderte, daß man nicht von ihm abwich. Außerdem ist es mit griechischen Dichtern

ana-

analog, auch metrische Bücher continua serie zu schreiben. Wir wissen, daß bey den Griechen Oden und Lieder ohne Abtheilung nach Stichen geschrieben waren, und die Grammatiker ihnen erst in spätern Zeiten ihre jetzige Abtheilung gaben.

Nun wissen wir freylich nicht, welche Zeit zuerst die Wörter abtheilte. Vielleicht ließ man anfangs nur da, wo ein Satz oder Abschnitt zu Ende war, einen Zwischenraum. Was die Veranlassung dazu gab, das sagt uns die Geschichte nicht. Frühe kam die allgemeine Worttrennung nicht zu Stande, weil die alten Uebersetzer noch nach Christi Geburt sehr häufig von unsrer Trennung abweichen; wenigstens war noch keine allgemeine Abtheilung eingeführt. Aber in der hebräischen Handschrift, welcher sich Hieronymus bediente, wird man gewahr, daß sie schon abgetheilte Wörter hatte; denn so schreibt dieser Kirchenvater bey Zachar. 11, 11.: Cur autem pro eo, quod nos interpretati sumus: *sic pauperes*, illi (die Septuaginta) dixerunt *Chananaeos*, causa manifesta est. Apud Hebraeos enim *sic*, *Chen* (ן) dicitur; Anie, *pauperes:* illi duo verba in unum copulantes, pro eo, quod est, *sic* pauperes, hoc est *Chen Anie*, nomen chananaei gentis interpretati sunt. Die duo verba des Hieronymus scheinen auf getheilte Wörter in seiner Handschrift zu sehen. S. noch seinen Kommentar über Jes. 33, 7. Die jüngern Bibelübersetzer treten unserer masorethischen Wortabtheilung bey, wo die ältern sie verlassen, zum Beweis, daß man in den ersten Jahrhunderten nach Christo schon den Anfang machte, hier und da eine Trennung der Wörter vorzunehmen. Aus dem Syrer und Chaldäer lassen sich Beyspiele dafür ziemlich häufig sammeln. — Es scheint, daß man in der Arbeit, die Wörter von einander zu theilen, nun von Jahrhundert zu Jahrhundert fortfuhr. So wie die Sprache immer mehr aufhörte lebende Sprache zu seyn, fand man es nöthiger, wenigstens bequemer ganze Zeilen nicht ohne Intervalla zu lassen. Zwischen dem sechsten und zehnten Jahrhundert, wo man Punkte und Accente, so wie sie jetzt sind, einführte, ist wahrscheinlich die Absonderung der Wörter von einander erst völlig zu Stande gekommen, wenigstens lassen sich unsre Accente, wie sie jetzt sind, nicht ohne abgetheilte Wörter denken.

2) Eigentliche Geschichte des hebräischen Textes.

Ueber die Autographa, ihre wahrscheinliche Beschaffenheit und Fehler ist, wie schon gesagt ist, in einem besondern Artikel gehandelt worden. Zu welcher Zeit und auf welche Art sie ihren Untergang gefunden haben, können wir jetzt nicht mehr ausmachen. — Es ist gar wohl möglich, daß das Autograph von manchem Schriftsteller schon vor dem babylonischen Exil verlohren gieng. Daß Autographen von großem kritischen Nutzen seyn könnten, daran dachte man damals noch nicht, und wandte daher auch keine Sorgfalt an, sie aufzubewahren. Manche Autographa kamen dadurch bald zu ihrem Untergang, weil man erst nach dem Tod ihrer Verfasser ihnen eine solche Form gab, mit der sie bequem gebraucht werden konnten, da der Autor selbst seinen Papieren weder einige bequeme Form noch Ordnung gegeben hatte. Diese kamen nun auch bald, weil sie Niemand brauchen konnte, außer Achtung und in Vergessenheit. Die Autographen dann, welche bis über das babylonische Exil blieben, mußten bald nachher verlohren gehen, da die Juden nun ihre heilige Nationalschriften sammelten, und aus ihrer alten Schrift in chaldäische Quadratschrift umschrieben. Nach dieser Veränderung, konnten da wohl die Autographen, mit einer Schrift geschrieben, welche hundert Jahre nachher vielleicht Niemand mehr lesen konnte, in einem Zeitalter, das, wie schon gesagt ist, noch keine Begriffe von einem kritischen Nutzen solcher Handschriften hatte, noch weiter geschätzt werden? Anfangs achtete man sie wenig, und vergaß sie dann ganz. Hätte man sie auch anfangs noch schätzen wollen, so würde sie doch das Alter mit der Zeit unbrauchbar gemacht haben, und die Schrift hätte endlich verlöschen müssen.

Nach dem babylonischen Exil wurden die Bücher des A. Test., welche vor demselben existirten, auf's Neue abgeschrieben, und nebst andern in einer Sammlung in dem Tempel niedergelegt. Man kann nicht sagen, ob auch Daniel, Esras, Haggai, Zacharias und Maleachi dazu gehörten. In welcher Vollkommenheit war aber wohl diese Abschrift? So wie die Autographa selbst nicht ohne Fehler gewesen waren, so schlichen sich auch hier Fehler ein, und es fehlte im Tempelexemplar nicht an unrichtigen Lesarten. Existirten Bücher schon

in mehreren Abschriften, welches doch bey den meisten gewiß der Fall war, so hatten doch die Abschreiber nicht ohne Fehler kopiren können. Auf Fehler in den Originalexemplaren merkte wohl Niemand; andere aber, die durch Abschriften entstanden waren, konnte man durch Vergleichung derselben entdecken. Aber diese Wortkritik war bey den Juden der Zeit etwas ganz und gar fremdes. Daher die Lesarten, welche uns die Masora angiebt, und die an den Rand unsrer Handschriften getragen sind, noch nicht in dem authentischen Tempelexemplar standen.

Wie früh oder spät dieses Tempelexemplar, gewöhnlich der **Codex Esrä** genannt, verlohren gieng, läßt sich nicht sagen. Es kam in Ansehung seiner längern oder kürzern Dauer auf die Materie an, worauf es geschrieben war, und wie stark oder selten es gebraucht wurde. Zur Zeit Christi findet man keine Spur mehr von ihm, auch gedenken hernach weder der Talmud, noch irgendwo die Kirchenväter desselben.

Die fernere Geschichte des hebräischen Textes nach der Abfassung des sogenannten Codex Esrä, von der Zeit an, da der Gebrauch des A. Test. in den mehreren jüdischen Synagogen Abschriften nothwendig machte, läßt sich in fünf Perioden eintheilen, aus deren jeder man aber nur Bruchstücke angeben kann. Diese können, wie sie sich größtentheils bey **Kennicott** in s. dissert. II. C. IV. compleet. hebraici textus historiam, p. 284-497. finden, angenommen werden 1) vom geschlossenen Kanon bis auf Christum, 2) von Christo bis auf Hieronymus und den vollendeten Talmud, oder gegen das Jahr Christi 500., 3) von gänzlicher Verfertigung des Talmuds bis auf die Zeit des **Rabbi Ben Ascher** und **Rabbi Ben Naphthali**, oder gegen das Jahr Christi 1000., 4) von Ben Ascher und Ben Naphthali bis auf die Erfindung der Buchdruckerkunst, oder gegen das Jahr Christi 1457., 5) von der Erfindung der Buchdruckerkunst bis auf unsre Zeiten.

Erste Periode.

Was wir aus dieser Periode wissen, läßt sich Alles kurz zusammen fassen. — Das Exil der Juden hatte nicht nur auf ihren Staat, sondern auch auf ihre Religion einen sehr merklichen Einfluß. Dieser setzten sich viele Hindernisse in den Weg, und verboten zugleich, daß man die nämliche Sorgfalt, wie vorher, auf die Abschriften der heiligen Bücher wandte. Im Exil entstanden wohl fehlerhaftere Abschriften, und die alten in Palästina verfertigten, verloren sich allmählig aus dem Gebrauch. So mußte freylich der hebräische Text immer mehrere Fehler erhalten! Nach der Rückkehr aus dem Exil mußte sehr für die Vermehrung der Abschriften gesorgt werden, weil in den meisten Städten und Flecken Synagogen aufgerichtet wurden. Anfangs brauchte man in diesen nur die **fünf Bücher Mosis**, daher nur von diesen eine Abschrift nöthig war. Mosis Schriften waren, ihrem Inhalt und ihrer Herkunft nach, der wichtigste und heiligste Theil der Nationalschriften, und daher glaubte man genug zu haben, wenn man diese in den Synagogen allein vorlas. Aber da Kraft eines Edikts des syrischen Königs Antiochus Epiphanes Mose aus den Synagogen verbannt wurde, so las man die Propheten allein, und da der Befehl des gedachten Königs nicht mehr beobachtet werden mußte, und man nun einmal an den Gebrauch der Propheten beym Gottesdienst gewöhnt war, so las man Mosen und die Propheten zugleich vor. Jener war zu diesem Behuf, damit man nämlich wissen möchte, wie weit das Stück reichte, das auf jeden Sabbath vorkam, in **Paraschen**, diese in **Haphtaren** abgetheilt. — Es ist auch zu vermuthen, daß die übrigen alttestamentlichen Schriften mehrmals abgeschrieben wurden, denn man wird doch gewünscht haben, in jeder Synagoge das heilige Tempelexemplar ganz zu besitzen. Hierzu kömmt, daß man wenigstens doch für Abschriften des Buchs Esther sorgen mußte, als welches am Feste Purim in den Synagogen vorgelesen wurde. Nun entstanden unsre verschiedene Lesarten, welche sich auf die Manuscripte in den folgenden Zeiten fortpflanzten, und darin natürlich immer vermehrt werden mußten. Von diesen und ihren mancherley Quellen wird unter dem Art. **Varianten** gehandelt.

Ungefähr dritthalbhundert Jahre vor Chr. Geb. wurde in Aegypten eine griechische Uebersetzung von den fünf Büchern Mosis und nach und nach von allen Büchern des A. T. veranstaltet. — Von dieser Zeit an hellt sich für uns die Geschichte des Originaltextes des A. T. wieder auf, nachdem Alles seit der Sammlung der heiligen israelitischen Schriften

ten und ihrer öffentlichen Niederlegung im Tempel durch einige Jahrhunderte im Dunkeln gewesen war. Aus dieser Uebersetzung ist es klar, daß damals der hebräische Text noch keine Kapitel- und Versabtheilung gehabt habe, daß die Wörter noch an einander hängend geschrieben waren, und daß er viele von unserm masorethischen Texte abweichende Lesarten enthielte. Hundert Jahre nachher war diese Uebersetzung zu beynah allgemeinem Ansehen nicht bloß in Aegypten, sondern auch in Palästina gelangt. Da man sich an sie allein hielt, so wurde darüber der hebräische Text wenig gelesen und gebraucht. Hierzu trug die fabelhafte Erzählung, daß die Uebersetzer so gut, wie die Schriftsteller den Geist der Inspiration gehabt hätten, welche auf mancherley Weise ausgeschmückt wurde, sehr viel bey.

Diese eingerissene Vernachlässigung des hebräischen Textes beweisen alle Schriftsteller aus dem Anfang der christlichen Zeitrechnung, welche vom A. T. Gebrauch machen, nämlich die Verfasser des **N. Test., Philo und Josephus.** Bey ihrem Gebrauch der israelitischen Schriften liegt meist nicht der hebräische Text, sondern die griechische Uebersetzung desselben zum Grunde. Daher bey den Verfassern des N. Test. fast immer Citationen nach den Septuaginta; manchmal auch so, daß man sieht, besonders, wenn eine Stelle aus dem Gedächtniß angeführt wird, daß der Schriftsteller sowohl den Grundtext als auch die gedachte Uebersetzung vor Augen hatte. Philo kommentirt über den Text der 70 Dollmetscher. Seine häufigen Emphasen findet er in griechischen nicht in hebräischen Worten und Phrasen. Josephus endlich schöpft aus den LXX. seine ganze jüdische Geschichte. Nur in der Zeitrechnung weicht er alsdann von ihnen ab, wenn er zu seinem Zweck einen bessern Gebrauch von dem hebräischen Original, als von der griechischen Uebersetzung machen zu können glaubt. — Es ist unter andern merkwürdig, daß Philo schon, freylich so, wie er's in seiner griechischen Handschrift antraf, die mosaischen Schriften in 5 Bücher abtheilt. Der Uebersetzer seiner Handschrift mag diese Abtheilung bereits in seinem hebräischen Exemplar gefunden haben, denn dieselbe ist doch wahrscheinlich so alt, wie die alexandrinische Uebersetzung selbst. — Wir bemerken noch, daß Josephus 4 Hagiographa und 13 Propheten zählt, nach einer Klassifikation, welche ihm eigen ist, und auf der Gewohnheit seiner Zeit beruhte, daß man alle Bücher, welche nicht von Dichtern im eigentlichen Verstande herrührten, Propheten beylegte.

Zweyte Periode.

Auch nach Christi Geburt dauerte der übertriebene Gebrauch der 70 Dollmetscher noch einige Zeit fort, bis dieselben den Juden nach und nach, da sie sahen, daß sie ihnen in den Streitigkeiten mit den Christen nicht recht aushalfen, verhaßt wurden. Wahrscheinlich wurden sie hierdurch wieder zu dem Studium des hebräischen Textes zurückgeführt. Auch traten nun bald neue Bibelübersetzer unter ihnen auf, so wie auch die Christen fleißig an Versionen des A. T. arbeiteten. So erwuchsen unter andern die bekannten Arbeiten von Aquila, Symmachus, Theodotion und den andern Griechen. — Damals fieng man auch an den hebräischen Text mit griechischen Buchstaben zu schreiben. Denn aus diesen Zeiten scheint doch das griechische Transscript zu seyn, welches Origenes in die Hexapla aufnahm, und welches nicht eben von ihm selbst herrühret. **Tüchsen** behauptet in seinem Tentamen de variis codicum hebraeorum vet. Test. Mscr. generibus, daß aus dergleichen Codicibus hebraeo-graecis die 70 Dollmetscher schon übersetzt hätten. S. davon im Art. **Alexandrinische Uebersetzung.** — Soviel ist gewiß, daß Origenes noch nicht alle unsre Vokalzeichen fand, noch auch die jetzigen kritischen Punkte.

Soviel wir aus dem Talmud wissen, so bearbeiteten die Juden erst jetzt den Text des A. T. mit kritischem Fleiß. Sie verfuhren dabey auf folgende Art: 1) Sie verglichen Handschriften, und gaben bey der Beurtheilung ihrer Lesarten denjenigen den Vorzug, welche die mehreren Handschriften für sich hatten. Diese sollten nach dieser Regel die ächten seyn. 2) Sie verbesserten mehrere Stellen durch Hülfe der Handschriften. Dieses war die erste bekannte kritische Revision des Textes, die man תיקון סופרים, correctio scribarum nennt. Dieser Revision gedenkt außer dem Talmud auch die Masora am Anfang des 4ten B. Mose und Ps. 104, 20. Sie setzt die Zahl der gebesserten Stellen auf 18, ob man gleich an den zwey Orten, wo sich dieselben befinden sollen, nicht mehr als 16 findet.

Man

Man sieht wohl aus der Beschaffenheit der Lesarten, daß diese Recension Fehler betraf, welche durch die Abschreiber in den Text gekommen waren, welche man dann durch Vergleichung der Handschriften entdeckt hatte. Die Lesarten werden meist durch die alten Uebersetzer bestätiget. Sie sind auf unsere Zeiten, wahrscheinlich durch den Dienst der Masora, gekommen. Bey Morinus in den Exercitt. bibl. exerc. XII., desgleichen in der neuen Ausgabe von Capelli critica sacra, S. 444. sgg. stehen alle diese Stellen. 3) Auch findet sich die עִטּוּר סְפָרִים, ablatio scribarum, wodurch das Wau an sechs Stellen weggenommen wurde. 1 B. Mose 18, 5. 24, 55. 4 B. Mose 12, 14. Ps. 68, 26. 36, 7. Der Talmud gedenkt dieser Revision. Buxtorf übernahm die Mühe die gedachten Stellen aus dem Talmud und der Masora zusammen zu suchen. 4) Der Talmud gedenkt schon des Keri velo Ktib, und citirt 7 Stellen, 2 Samuel. 8, 3. 16, 23. Jerem. 31, 38. 50, 29. Ruth 2, 3. 3, 5. 17. und des Ktib velo Keri in 5 Stellen, 2 Könige 5, 18. 5 B. Mos. 6, 1. Jerem. 51, 3. Ezech. 48, 16. Ruth 3, 12. — 5) Waren schon die mit Punkten versehenen 15 Stellen zur Zeit des Talmuds vorhanden, und die Punkte selbst waren verdammende kritische Zeichen, wie aus Psalm 27, 13. in Vergleichung mit den LXX. erhellet, welche das mit Punkten versehene לולא nicht lasen. Wir bemerken hier noch, daß auch griechische Kritiker wohl verdächtige Stellen durch solche Pünktchen kenntlich machen. S. Blanchini Evangeliarium quadruplex, T. I. Vol. II. pag. 502. Mehr von diesen außerordentlichen Punkten unter dem Art. Masora. S. Hüppeden neue wahrscheinliche Muthmaaßung von der wahren Ursache und Bedeutung der außerordentlichen Punkte, Hannover 1751. 4. b) Auch waren den Talmudisten schon von einigen Stellen die beyden Lesarten bekannt, welche die Masorethen unter dem Namen Keri und Ketib erhalten haben, z. B. Hiob 13, 15. vergl. Tractat. Sota, c. 5. sect. 5. Der Talmud setzt hier auch gleich hinzu: Pendet tamen adhuc res, (in dubio) num (sensus sit) *ego sperabo*, (לו אחיחל) an vero: *ego non sperabo* (לא איחל, wie das Ketib lautet). Uebrigens hat der Talmud bald unsere Text- bald unsre Randeslesart. Doch diese öfter.

In dieser Zeit hatten die Abschreiber schon Vorschriften, welche sie genau zu befolgen hatten. So war ihnen aufgegeben, ב und כ, ג und ע, ד und ר, ו und י nicht zu verwechseln, woraus man sieht, daß die Konsonanten schon damals ihre heutige Gestalt hatten. — Die Talmudisten zerlegten auch schon das ganze A. T. in drey Theile, und zählten 8 Propheten und 9 Hagiographa.

Hieronymus nebst **Origenes** machte sich unter den ältern Christen am verdientesten um das A. Test., wie mit mehrerem in d. Art. **Hieronymus** ausgeführt ist. Wir bemerken nur in Ansehung seiner bey dieser Periode, daß er ein Kenner des Hebräischen war, welcher sich auf eine nützliche Art mit der Vergleichung der griechischen Versionen, mit der Verbesserung der alten lateinischen Version, der Verfertigung einer neuen und der Abfassung von Kommentaren über die Bibel beschäftigte. Was er uns hin und wieder von der Beschaffenheit seines Kodex sagt, ist uns allerdings sehr wichtig, indem wir daraus auf die Beschaffenheit aller damaligen Handschriften schließen können. Was die Konsonanten betrift, so war sein Kodex genau nach den Vorschriften der Talmudisten geschrieben, indem Hieronymus die Aehnlichkeit habenden Buchstaben wohl zu unterscheiden wußte. Finalbuchstaben hatte derselbe auch schon vor sich. Vokalzeichen muß er wohl hin und wieder in seiner Handschrift gehabt haben, denn was er selbst davon sagt, läßt nichts anders glauben. S. die Stellen, welche aus seinen Schriften in dem Art. **Vokale der Hebräer** angeführt worden sind. Durchgängig war aber seine Handschrift nicht punktirt. — Was unsre heutige Accente betrift, so findet sich keine Spur von ihnen bey unserm Kirchenvater. Er hatte die Puncta extraordinaria über einigen Wörtern; aber keine diakritische Zeichen, kein Dages, kein Mappik, keine Lineola Makkeph ꝛc. — Unsre Versabtheilung war ihm völlig unbekannt. Doch hatte er schon einige Kapitelabtheilungen. Eigene Lesarten, welche die masorethischen Handschriften nicht geben, hat sein Kodex nicht. — In Ansehung der Reihe und der Folge der biblischen Bücher ist's bey ihm, wie bey dem Talmud. — —

Zur Zeit des Hieronymus hatte sich der hebräische Text schon merklich verschlimmert, denn dieser Kirchenvater war nicht mit dem hebräischen Text des

Orige-

Origenes zufrieden, sondern hielt es für nöthig, sich korrektere Handschriften zu seiner eignen Uebersetzung zu verschaffen. Fehler, welche es damals auch in den korrektesten Handschriften gab, sind aller Vermuthung nach auch in seine neue lateinische Uebersetzung gekommen. Hieronymus hatte sich vergenommen, dem hebräischen Text in der Gestalt, in welcher man ihn damals hatte, zu folgen. Er wiederholt diese Versicherung mehrmals: unter andern Opp. Tom. I. col. 322. Mihi omnino conscius non sum, mutasse me quidpiam de hebraea veritate. — Er gesteht auch an einem andern Ort, daß die hebr. Handschriften, da sie mit sehr kleinen Buchstaben geschrieben wären, sehr leicht falsch zu lesen und abzuschreiben verführen könnten: Caligantibus oculis senectute, ad nocturnum lumen, nequaquam valeamus Hebraeorum volumina relegere; quae etiam ad solis dieique fulgorem literarum parvitate coecantur.

Treffen wir daher in des Hieronymus lateinischer Uebersetzung Abweichungen von unserm heutigen hebr. Text an, so müssen wir diese nicht sogleich seiner Weise zu übersetzen, als welche sehr treu war, zuschreiben, sondern auch oft an die Beschaffenheit des hebr. Textes zu seiner Zeit denken.

Dritte Periode.

Der Talmud kann uns jetzt wichtig seyn, um die Beschaffenheit des hebr. Textes erkennen und beurtheilen zu lernen. Er besteht aus zwey Hauptheilen, der **Mischna** und **Gemara**, welche Erklärungen der Mischna von gelehrten Rabbinen enthält. Die Mischna mag gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts; die Jerusalemsche Gemara gegen das Jahr 600, und die Babylonische gegen das Jahr 760 zu Stande gekommen seyn. Daher kann bey dieser Periode des hebr. Textes am füglichsten von ihr gehandelt werden. S. übrigens **Talmud**.

Vergleichen wir diejenigen Stellen der Bibel, welche im Talmud angeführt werden, mit dem nachmaligen hebräischen Text, und zwar so, wie wir ihn durch die Bemühung des R. Jacob Ben Chajim erhalten haben, so finden wir vielerley Abweichungen. Dieser gelehrte Jude redet in der merkwürdigen Vorrede zu seiner hebräischen Bibel, welche Bomberg, zu Venedig 1726 gedruckt hat, selbst gar oft von Diskrepanzen, welche er bey vielen biblischen Stellen zwischen dem Talmud und dem masorethischen Text bemerkt habe: er spricht von schlechtern und bessern Lesarten, welche er bald bey den Masorethen, bald bey den Talmudisten finde, und unter welchen er bey Ausgabe seiner Bibel eine treue Wahl angestellt zu haben versichert. **Kennicott** zeigt in der Diss. II. p. 247. ff. die merkwürdigsten Stellen an. Der Abt **Frommann** warf in einer Dissertation (Coburg 1760) die Frage auf: an variae lectiones ad cod. sacr. ex Mischna colligi possint? Diese Frage wird hier weitläuftig untersucht und dahin entschieden, daß allerdings verschiedene Lesarten aus dem Talmud genommen werden können. Von **Capellus** haben wir auch ein Verzeichniß solcher Varianten. S. Crit. sacr. l. V. cap. 12. Auch die Vorrede zu **Michaelis** kritischem Collegio über die drey wichtigsten Psalmen von Christo ist deswegen merkwürdig. Hierher gehört auch eine Dissertation vom s. **Nagel** in Altorf in Nehem. Cap. VIII. vers. 8. Altorfii 1772, worin man einige Proben von Varianten dieser Art antrift. Es ist am Tage, daß der hebräische Text auch schon wieder seit der Zeit der Talmudisten, bis auf die Masorethen manche Veränderungen erlitten habe. Man merke aber wohl hierbey, daß die Herausgeber des Talmuds die biblischen Stellen in demselben nach dem masorethischen Text korrigirten, und daher kommt's, daß man in dem gedruckten Talmud nur sehr wenige Abweichungen findet, wiewohl in einer Ausgabe mehr, als in der andern. Hingegen in alten und noch ungeänderten Handschriften des Talmuds würde man bey angestellter Vergleichung mit dem masorethischen Texte allerdings weit mehr Varianten finden.

Ob nun wohl der Talmud von dem größten Theil der Juden mehr als ein Orakel geschätzt und selbst dem hebräischen Text der Bibel noch vorgezogen wurde, so fehlte es doch auch nicht an vernünftigen Juden, welche der Bibel mehr Gerechtigkeit wiederfahren ließen, welche sie fleißiger lasen, und die Aussprüche der Talmudisten, die Varianten betreffend, für nicht so beträchtlich und entscheidend hielten. Es entstanden daher zwo Sekten, die der **Karaiten** (קראים von קרא lesen: nämlich die Bibel,) und die der **Rabbaniten** oder **Rabbinisten**. Jene ließen sich das Studium der Bibel und auch wohl die Kritik ihres Textes angelegen seyn.

Zu Anfang des sechsten Jahrhunderts ungefähr wurde auch die Lesart des hebräischen Textes nach den Konsonanten durch die Masora festgestellt, welche wir den gelehrten Juden zu Tiberias zu danken haben. Diese Kritiker ihrer Zeit bemerkten die Fehler, welche sich bis auf ihre Zeiten in die Originalschriften eingeschlichen hatten, und bedienten sich, so gut als sie konnten, aller Hülfsmittel bey der Ausfeilung derselben. Hierzu kamen in der Folge die Bemerkungen späterer Juden über die Bibel. In der ganzen Sammlung, welche nach und nach hieraus erwachsen ist, steht nicht bemerkt, wo das Hauptwerk aufhöre, und wo die Zusätze anfangen. Man kann daher die erste masorethische Hauptrecension, welche mit den neuern Recensionen so sehr vermischt wurde, nicht mehr von diesen absondern.

Was die Masora sey, ist im dritten Theil dieses Werks in einem besondern Artikel gezeigt worden. Hier wird gezeigt, daß seit dem 16ten und den nächstfolgenden Jahrhunderten mehrerley Bemerkungen über Zahl der Verse, der Wörter und Konsonanten; über einzelne Erscheinungen in Versen und Lesezeichen niedergeschrieben wurden. Diese Materialien, so wie die oben angeführten Tikkun und Ittur Sopherim, desgleichen Wörter mit ausserordentlichen Punkten, die Keri und Kethib, Keri velo Kethib und Kethib velo Keri, endlich die Piska wurden alle zusammengetragen. Anfangs waren sie in einzelnen Büchern verzeichnet, nachher aber schrieb man sie an den Rand der Handschriften, und zwar zuerst mit Abbreviaturen in einem Auszug; nachher aber mit aller Weitläuftigkeit und vermittelst allerley Freyheiten.

Man sieht leicht, welchen starken und wichtigen Einfluß dieses auf die äußere und innere Beschaffenheit der Handschriften haben mußte. Der ehemalige leere Raum einer Handschrift war nun mit vielen Varianten und kritischen Observationen angefüllt. Der Korrektor einer Handschrift, der dazu ein Formular nöthig hatte, bedurfte zuvor nur eines einzigen, nämlich einer in großem Werth stehenden Handschrift; nun hatte er auch eine Handschrift in Verbindung mit der Masora nöthig. Niemals war es wohl möglich eine Handschrift in allen Stücken der Masora konform zu verbessern. Dies litt die unbequeme Methode, nach welcher die Masora abgefaßt war, wohl durchaus nicht.

Einen der wichtigsten Theile der Masora machen die Keri und Kethib aus. Elias Levita, der sie zählte, giebt die Anzahl derselben auf 848 an. Allein Handschriften und Ausgaben kommen nicht immer mit einander überein. Capellus zählte sie nach der zweyten venetianischen Ausgabe, da waren 1171, nach der Platinianischen 793, nach den bibliis regiis 983. — Sie können nicht von Esra, Nehemia ꝛc. herrühren, denn man findet sie ja auch in ihren Büchern, und dann dürften die morgenländischen und abendländischen Juden nicht darüber uneins geworden seyn. Die alten Uebersetzer, LXX., Aquila, Symmachus, Theodotion, der Syrer ꝛc. folgen bald dem Keri, bald dem Kethib. — Allerdings dürfen wir keine andere Urheber dieser Varianten und bald orthographischen, bald grammatischen ꝛc. Bemerkungen annehmen, als die Masorethen, welche aus den Codicibus entweder eigne oder vor ihnen gemachte Bemerkungen zusammentrugen.

Im achten Jahrhundert wurde der Text des A. Test., welcher im Abendland, d. i. in Palästina gewöhnlich war, mit dem morgenländischen, d. i. dem in Babylon gewöhnlichen verglichen, und es fanden sich 216 oder 220 Varianten, die nicht sinnändernd sind. So entstanden die bekannten morgenländischen und abendländischen Lesarten, welche Felix Pratensis der ersten bombergischen Bibelausgabe (Venedig 1518) beydrucken ließ; ohne aber dabey anzuzeigen, woher sie genommen seyen.

Sowohl die Palästinischen als auch die babylonischen Juden hatten wichtige Akademien, auf welchen man die Bibelauslegung studirte. S. Vitringa de Synagoga Vet. libr. I. cap. 5. pag. 137. Buxtorfii Tiberias pag. 4. ff. Jac. Alting in academiis Hebraeorum. — Opp. Tom. V. und Hezel's Geschichte der hebräischen Sprache und Litteratur, S. 55. fgg. — Anfänglich waren die Schulen der Juden in Palästina in vorzüglichem Flor. Dieses dauerte aber nicht länger, als bis zum Tode des R. Jud. Hakkadosch, seit welcher Zeit die babylonischen zu desto größerm Ansehen gelangten, zumal da Rab und Samuel, zween gelehrte Schüler des R. Juda Hakkadosch, Palästina verließen und nach Babylon zogen. Aber dieses entspann einen Neid zwischen den palästinischen und babylonischen Juden. Jene zeigten Stolz auf ihren Aufenthalts-

ort,

ort, auf Jerusalem; diese aber glaubten gegründetere Ursache stolz zu seyn zu haben, weil ihre Akademien im Flor waren. Dieser Neid zeigte auf mehr als eine Art seinen Einfluß, theils auf ihre Meinungen und Bibelerklärungen, (daher auch eine doppelte Gemara entstand) theils auf den Text der Bibel selbst. Die palästinischen Juden sowohl, als auch die babylonischen machten sich's zur wichtigen Angelegenheit, die Bibel durch geschickte Leute sorgfältig abschreiben zu lassen. Mit der Zeit bemerkte man nicht geringe Verschiedenheit in den Abschriften, welche in beyden Gegenden verfertigt wurden. Viele derselben kamen von den Verirrungen der Abschreiber, und mußten durch sie, wenn sie auch noch so gelehrt waren, entstehen; andere sind aber auch ohne Zweifel Korrekturen, und mögen wohl von den babylonischen Juden, welche bey dem Flor ihrer Akademien auf Kritik mehr Sorgfalt verwandten, herrühren. — So entstanden nun aber verschiedene Lesarten in den beyden Gattungen von Handschriften, welche jede von den gelehrten Juden in deren Gegend die Handschrift entstanden war, mit Eifer vertheidigten.

Die Anzahl der Varianten in den orientalischen und occidentalischen Codicibus wird von den Gelehrten auf verschiedene Art angegeben. **Wolf** in der Biblioth. hebr. P. II. pag. 545. **Walton** in Apparatu biblico, Prol. VIII. 27. **Reimmann** in Indroduct. in Theol. Jud. pag. 242. zählen 210 verschiedene Lesarten. Andere, welche sich auf Felix Pratensis, welcher diese Varianten zuerst in der venet. Bibel abdrucken ließ, berufen, zählen 216 Varianten. Dahin gehört **Carpzov** in der Crit. sacr. pag. 358. f. und **Wolf** in der Anticrit. pag. 511. Eine gleiche Anzahl befindet sich auch in der baseler und englischen Polyglotte. Zuerst ließ also Felix Pratensis, und zwar mit **Dan. Bomberg** das Variantenverzeichniß der morgenländischen und abendländischen Juden abdrucken. Das nämliche ließ **Buxtorf** in seiner großen rabbinischen Bibel, wiewohl, wie Michaelis darüber bemerkt, fehlerhaft, thun; ferner **Drusius** (mit Anzeige der Kapitel und Verse, in seinem Buch de recta lectione linguae hebraicae) und **Walton** (in seiner Polyglotte) ließen dies Verzeichniß wieder abdrucken. — Schade, daß Felix Pratensis nicht sagt, woher er jenes Verzeichniß genommen habe. Wüßten wir dieses, so würde sich über das Alter, über den ersten Ursprung, über die angestellte Vergleichung beyder Handschriften etwas Gewisseres sagen lassen, indeß daß **Buxtorf** und **Walton** bekennen, daß ihnen das Alles unbekannt sey. Etwas Gewisses läßt sich also davon nicht sagen; aber doch soviel mit Wahrscheinlichkeit behaupten, daß diese Variantensammlung älter sey als die Vokalpunkte, so wie wir sie heut zu Tage haben, wenigstens älter, als da man Vokalpunkte allen Wörtern der Bibel beysetzte. — Der Vokalpunkte wird eigentlich dabey noch gar nicht gedacht, welches uns befremden müßte, wenn man sich ihrer damals schon so, wie jetzt bedient hätte. Man weiß ja doch, daß sich in Vokalen die meisten und den Sinn gar oft ändernden Varianten befinden! Sollen wir übrigens diese Variantensammlung nach ihrem wahren Werth schätzen, so müssen wir sagen, daß sie von keiner Erheblichkeit sey, und sich am Ende blos auf die Orthographie erstrecke. Sie bemerkt z. B. die Verwechselung ähnlicher Buchstaben, die Versetzung derselben, die Scriptio plena und defectiva, die verschiedene Abtheilung von Worten, worüber gestritten worden war, Verwechselung mancher Wörter ꝛc. S. Zeibichii Diatr. de codd. V. T. orr. atque occidd. dissensionibus, Witteb. 1742. in **Oelrich's** Collect. Opusc. Hist. Philos. Theol. Tom. II. p. 1-28.

Masclef beschreibt die Varianten der morgenländischen und abendländischen Handschriften also: Occidentales Judaei in Palaestina degentes textum recensuerunt et codices inter se contulerunt, varias lectiones nec non conjecturas memoratu dignas adnotarunt. Ista recensio, cum in Babyloniorum Judaeorum manus devenisset, ab iis revisa est, et cum suis codicibus comparata. Itaque 216 loca notarunt, in quibus optimi eorum codices ab Occidentalium codicibus differebant, quoad dictiones et litteras. Recensio babylonica non potuit absolvi, nisi exacto octavo Christi seculo.

Während dieser Zeit, zwischen dem 8ten und 10ten Jahrhundert kam unsre heutige Punktation und Accentuation zu Stande, und bey dieser Gelegenheit wurde die Worttrennung vollendet, die schon einige Zeit früher angefangen worden war. Schon vor dem 8ten Jahrhundert hatte man, wie das Buch Cosri vermuthen läßt, (doch s. dagegen was

Trendelenburg in einer Abh. über die hebr. Vok. im Repertor. Th. 18. bemerkt) 7 Vokalpunkte: jetzt erfand man wohl noch eine Figur für Kibbuz, und entlehnte die Figur des Komaz für das lange A. Schon vorher waren die Accente den Liedern beygeschrieben, die in Musik gesetzt waren; jetzt wurden alle Bücher der Bibel in Verse zerschnitten, und die Accentfiguren mit einigen neuen vermehrt, und ihnen die relative Quantität beygelegt, welche sie jetzt bezeichnen. Aber diese beyden Arbeiten erforderten überall getrennte Wörter. Die Geschichte hat uns aber nicht aufbewahrt, wie viele Juden sich um unser heutiges Punktations- und Accentuationssystem verdient gemacht haben. Im 11ten Jahrhundert, zu Anfang desselben, wetteiferten Ben Ascher und Ben Naphthali, jener Rektor der Schule zu Tiberias, dieser Rektor der Schule zu Babylon, um ein korrektes Exemplar von den Punkten und Accenten zu liefern, und eine soviel als möglich korrekte Recension des Textes zu geben. Sie legten also wohl die letzte Hand an die masorethische Punktation, und verglichen sich über zweifelhafte Stellen, da sich doch ihre Lesarten auf einander beziehen. Z. B. Rabbi Ben Ascher will שלהבתיה, Hohesl. 8, 6. in einem Wort lesen, hingegen Rabbi Ben Naphthali will es zu zwey Wörtern getheilt wissen. S. Cappelli Critica sacr. libr. III. cap. 6. In den europäischen Ausgaben liegt meist die Recension des Rabbi Ben Ascher zum Grunde.

Die palästinischen oder abendländischen Juden folgten dem R. B. Ascher, oder wie er mit seinem völligen Namen heißt, Rabbi Aaron B. Mose aus dem Stamm Asser, so wie die babylonischen oder morgenländischen Juden dem R. B. Naphthali, mit seinem völligen Namen R. Mose B. David aus dem Stamm Naphthali genannt. Ihre Bemühungen giengen also, und zwar gegen das Jahr 1034 dahin, korrekte Exemplare der Bibel zu liefern. Weil sie nun beyde Gelehrte und zwar aus verschiedenen Provinzen waren, welche sich auch sonst immer widersprachen, so arbeiteten sie nicht mit einander, sondern ein jeder suchte seine Arbeit geltend zu machen, welches eine Folge von ihrem beyderseitigen Stolz war. Beyde fanden indeß unter ihren Sekten ihre Anhänger. Ihre kritischen Bemerkungen gehen aber bloß über die Vokalpunkte und Accente. Die Diskrepanz in dem einzigen angeführten Worte Hohesl. 3, 6. bestreiten sie. Die Anzahl der Varianten dieser beyden Rabbinen beläuft sich auf 864, wie aus der venetianischen und basel'schen Bibel erhellet. Walton hat (s. dessen Prolegg. VIII. 29) dieses Verzeichniß von Varianten aus einem Manuscript vermehrt, und mehr in Ordnung gebracht im 6ten Tom seiner Polyglotte. — Man darf übrigens nicht, wie Bartoloccius in der Biblioth. Rabb. Tom. I. pag. 93. gethan hat, die Variantensammlung der orientalischen und occidentalischen Juden mit den Varianten der Rabbinen B. Ascher und B. Naphthali verwechseln. Ein solcher Irrthum kann daher kommen, weil nicht nur R. Ascher in Palästina und R. Naphthali in Babylonien gelebt haben, sondern auch die Codd. orr. mit dem R. Naphthali und die Codd. occidd. mit dem R. Ascher übereinstimmen. Daß aber beyde Variantensammlungen, des R. Ascher und R. Naphthali und die aus dem Codd. orr. und occidd. von einander gänzlich verschieden sind, ist doch am Tage! Jene Sammlung verschiedner Lesarten kömmt nur von zween und zwar ganz bekannten Verfassern; diese aber von mehreren, und dem Namen nach noch unbekannten Kritikern her, die früher, als jene lebten. Die Anzahl von Varianten, welche jene Rabbinen sammelten, beläuft sich höher, als die in dieser Sammlung. Die Varianten jener betreffen auch die Vokalzeichen, dieser ihre aber die Buchstaben.

Von der Variantensammlung des R. B. Ascher und des R. B. Naphthali handeln weitläuftig Joh. Buxtorf im Tract. de punctis &c. P. I. c. 15. Anticrit. p. 312. Rich. Simon Hist. crit. V. T. lib. I. p. 115. ff. und Wolf in der Biblioth. hebr. P. I. pag. 126. ff.

Die bisher erwähnten Recensienen des hebräischen Textes zählt Masclef (Nov. Gramm. argum. pag. 10. f.) auf folgende Art auf: Non paucae leguntur a Judaeis peractae librorum sacrorum castigationes, sive recensiones. *De Prima*, quae dicitur *Ablatio Scribarum*, mentio fit in Thalmude; quinque tantummodo dictiones spectat. Fit ibidem mentio *de Secunda*, quae est quarundam dictionum, *quae leguntur et non scribuntur*; et vice versa. Differunt illae ab eis, quae postea magno numero a Masorethis primis in Bibliorum marginibus notatae, dicuntur simpliciter *Keri*. *Tertiam*,

tiam, quae *Correctio scribarum* dicitur, commemorant plures antiqui Medraschim, spectat ea 20 circiter dictiones hinc et inde sparsas. *Quartae* mentionem facit Tractatus Sopherim; cum, plurima loca referens, quibus non consentiebant codices manuscripti, ait lectionem illam fuisse electam, quae plurimis manuscriptis fulciebatur. Auctor libri Sopherim anxie exponit, quomodo describi debeant libri legis. — Quae male scripta, eradi, quae non eradi possint citra libri profanationem; quae dictiones in duas dividi debeant, quae divisae in unam conjungi, quae scribantur cum una littera et legantur cum alia. — — Quae litterae scribi debeant majusculae, suspensae, inversae, quae dictiones supernotari; quae scribi et non legi, quae non scribi et legi; quae aliter scribi et aliter legi: cet. Thalmude longe posterior est, quia de ea farragine loquitur tam magnifice: *similis est*, inquit, *aquae scriptura, mischna vino, Thalmud condito.* — *Quinta* recensio multo celebrior est, continetque 216 varias lectiones, quarum nulla in lege. Occidentales Judaei, in Palaestina degentes, textum (post quatuor recensiones iam memoratas) recensuerant et codices inter se contulerant, varias lectiones, nec non conjecturas memoratu dignas adnotarunt. Ista recensio, cum in Babylonicorum Judaeorum manus devenisset, ab eis revisa est et cum suis codicibus comparata. Itaque 216 loca notarunt, in quibus optimi eorum codices ab Occidentalium codicibus differebant: et non quoad puncta et accentus, sed dictiones et litteras. Recensio illa babylonica non potuit absolvi, nisi exacto octavo Christi seculo.

Aus diesen verschiedenen Recensionen des hebräischen Textes sehen wir also, daß es bey der ungemein großen Verehrung des Talmuds gleichwohl nicht an Juden fehlte, welche sich mit aller Sorgfalt dem Bibelstudium ergaben. Nun wissen wir aber freylich weder die Anzahl der Handschriften, welche diese Kritiker brauchten, noch auch wie sorgfältig sie dieselben mit dem damals gewöhnlichen hebräischen Texte verglichen. Damals aber wichen die Handschriften noch nicht so von einander ab, als heut zu Tage: sonst würden auch die jüdischen Kritiker eine weit größere Anzahl von Varianten gefunden und angemerkt haben. Ihre wenigen Varianten könnten sich aber auch wohl von der geringen Anzahl der Handschriften herschreiben? Dies scheint doch nicht; und hatten sie viele Handschriften vor sich, so müßten sie dieselben entweder nur obenhin verglichen haben, oder, wenn sie dennoch ihre Vergleichung mit Sorgfalt anstellten, so müßte der größte Theil von ihren bemerkten und ausgezeichneten Varianten verloren gegangen seyn.

Nach dem, was nun von den Veränderungen des Textes bemerkt worden ist, lassen sich bis zu Ende dieser dritten Periode, oder bis zum Jahr Chr. 1000 fünf Recensionen desselben annehmen. — — S. oben!

Ich bemerke hier nur noch, daß gegen das Ende dieser Periode hin, A. 942, der berühmte **Rabbi Saadias Gaon**, einer der ersten hebräischen Grammatiker, starb. Er scheint mit andern an der Masora, und insonderheit an den Nachträgen zu derselben gearbeitet zu haben? Es ist bekannt, daß er alle Buchstaben der Bibel zählte, und die Anzahl derselben in ein hebräisches Gedicht brachte. Hierher gehören nicht sowohl seine grammatische Verdienste, als diejenigen, welche er sich durch seine sehr bekannte arabische Bibelübersetzung erwarb. Sie gieng zwar über die ganze Bibel; allein es ist uns weiter nichts von ihr geblieben, als die Uebersetzung des Pentateuchs, welche in der englischen Polyglottenbibel steht. Der Besitz seiner ganzen Uebersetzung würde für uns ein Reichthum in der Kritik seyn. Gewiß würden wir manche richtige Lesart darin finden! Indeß muß uns doch auch nur der Ueberrest davon, die Uebersetzung des Pentateuchs, zu dieser Absicht angenehm seyn, wenn sie nur nicht so sehr interpolirt wäre. — Sie weicht vom hebräischen Text sehr oft ab, und folgt dagegen der Uebersetzung der Septuaginta.

Vierte Periode.

Gegen den Anfang dieser Periode blühte Gelehrsamkeit unter den Juden, und besonders das Studium der Bibel. Ein **Maimonides**, **Aben Esra** und **Kimchi**, welche gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts lebten, können einen hinlänglichen Beweis davon geben. Man hieng auch nicht mehr so sehr an Traditionen, daß man sie der Bibel vorgezogen hätte. Daher sagt **Buxtorf**, ein Mann, der die jüdische Litteratur in ihrem gan-

zen Umfang und mit Genauigkeit kannte: (de abbreviat. hebr. pag. 294.) Diurnum fuit doctorum virorum silentium propter gravissimas calamitates exilii. Paullo post Ao. 1000 litterarum studia renasci inter ipsos coeperunt, et sapientes ipsorum publice inclarescere. A. Ao 1000. plerique libri Judaeorum prodire coeperunt. Qui antea fuerunt, (quorum pauci) non bibliis, sed traditionibus Talmudicis explicandis praecipue occupati fuerunt. Jarchi urtheilt oft über die Beschaffenheit der Handschriften, und ob er gleich im masorethischen Studium weit gekommen war, so weicht er doch oft von der Masora ab, und folgt lieber dem Talmud, wie R. Jakob Ben Chajim in der Vorrede zu seiner hebräischen Bibel von ihm bezeugt. So auch ein **Aben Esra** erkennt wohl Mängel und nöthige Korrekturen des hebräischen Textes, so wie auch Kimchi bekennet, daß die Handschriften sehr variirten. Die Juden, sagt er, hätten's sich zum Gesetz gemacht, diejenige Lesart als die richtige anzuerkennen, welche in den **meisten** Handschriften stände. In dem Wörterbuch dieses gelehrten Rabbinen סֵפֶר שׁוֹרָשִׁים treffen wir auch unter den citirten Stellen viele Abweichungen vom masorethischen Texte an, wiewohl die gedruckten Ausgaben dieses Buchs in Ansehung der darin citirten Bibelstellen stark nach dem masorethischen Text korrigirt sind, und also einerley Schicksal mit dem Talmud erlitten haben. Endlich **Maimonides**, einer von den vier merkwürdigsten jüdischen Gelehrten in dieser vierten Periode spricht von einer genau geschriebenen oder wenigstens sorgfältig korrigirten Handschrift der hebräischen Bibel, welche mehrere Jahre in Jerusalem; nachher aber, da die Juden vertrieben wurden, in Aegypten aufbewahrt wurde. Die Juden insgesamt schätzten dieselbe sehr und korrigirten alle ihre Handschriften darnach. Er auch selbst zog sie in zweifelhaften Fällen zu Rathe. Seine Worte sind: Liber, cui innixi sumus in rebus istis, est liber celeberrimus per Aegyptum, qui a plurimis annis erat Hierosolymis, ut ex eo corrigerentur libri. Huic autem omnes innitebantur: eo quod, cum eum correxisset B. Ascher et multos annos diligentem in eo operam navasset et saepius et saepius eum recensuisset, istum librum secutus sum et ego in libro legis, quem descripsi juxta ejus formam. Ob nun gleich Maimonides versichert, daß alle Handschriften nach der des R. B. Ascher korrigirt worden seyen, so sieht man doch bey dem starken Abweichen der Kodd. von einander, daß man mehrere von besonderm Ansehen gehabt haben müsse, nach welchen man die übrigen korrigirte, oder doch einige unsrer noch jetzt in Bibliotheken aufbewahrten Handschriften von der des R. Ascher abweichen müßten. Man muß wohl, außer dieser Handschrift, noch mehrere berühmte und von gelehrten Juden korrigirte Handschriften gehabt haben, die man als entscheidende Vorschriften für die Abschreiber hielt, und als solche brauchen ließ. Einer dieser Kodd. war der Hillelianus, und es waren noch mehrere zu diesem Gebrauch bestimmt. Davon unten mehr.

Die Geschichte des geschriebenen Textes schließt sich nun in dieser Periode. Der hebräische Text blieb, nehmen wir wenige nicht viel bedeutende Abänderungen aus, in allen Kopien einer einmal festgesetzten Norm getreu. **Kennicott's** Variantensammlung beweist dieses hinlänglich.

Dennoch fehlte es auch nicht an Korrekturen in diesem Zeitraum. Unter andern fuhr man fort, nach der chaldäischen Bibelübersetzung zu verbessern. Ein gelehrter Besitzer einer Handschrift bemerkte wohl in derselben, daß die ältern Masorethen noch eine Lesart hatten stehen lassen, welche der gedachten Uebersetzung zuwider war, und so änderte er derselben gemäß. So wurden denn die Handschriften damals der chald. Paraphrase konformer! Doch pflanzten sich freylich auch noch genug Lesarten fort, welche von dem Chaldäer abwichen.

Wir bemerkten oben, daß **R. Saadias Gaon** den ersten Versuch einer hebräischen Grammatik gemacht hätte, (welcher denn durch wiederholte Versuche bald zur Vollkommenheit gebracht wurde) nachdem vorher nur durch einzelne Bemerkungen über die Grammatik vorgearbeitet worden war. Man wandte des gedachten gelehrten Juden grammatische Vorschriften auf einzelne Stellen des A. Test. an, und die, welche die Prüfung nicht aushielten, wurden oft geradezu, weil es die Grammatik gebot geändert; wobey man aber nicht bedachte, daß die Schriftsteller des A. Test. nicht immer nach grammatischer Richtigkeit schrieben. —— Wir können nun bemerken, daß, wenn die Handschriften so verschieden sind, daß sie zum Theil mit

dem

dem Chaldäer überein stimmen, zum Theil nicht überein stimmen; — wenn sie insonderheit weiter in Ansehung der orthographischen und grammatischen Richtigkeit verschieden sind, es gar sehr das Ansehen habe, daß sie späterhin korrigirt worden seyen.

Man bemühte sich aber auch, wie schon gesagt worden ist, um von der möglichsten Richtigkeit der genommenen Kopien gewiß zu seyn, die Abschriften der Bibel nach korrekten Recensionen genau zu verfertigen. Berühmte Exemplare wurden beym Abschreiben, oder, wenn dieses nicht möglich war, bey der Korrektur der genommenen Abschriften zu Grund gelegt. Diese Muster der Abschriften waren nun freylich nicht fehlerfrey, wie man sich leicht überzeugt, wenn man die Geschichte des Textes bis auf diese Zeit betrachtet, und wie auch Beyspiele ganz deutlich lehren. **Morinus** beschreibt z. B. ein hebr. Manuscript, welches Ao. 1208 geschrieben ist, worin die beyden Verse Jos. 21, 36. 37., die unser masorethischer Text nicht hat, ausdrücklich standen. Er fand sie aber ausradirt, und dafür am Rande die Bemerkung: „Diese beyden Verse stünden nicht in dem Codice Hilleliano.“ — Nun ist es aber gewiß, daß diese beyden Verse ächt sind, und der Hillel'sche Kodex eine Lücke hatte. Hätten wir diesen Kodex noch selbst übrig, oder könnten wir wissen, welche von den uns in Bibliotheken noch übrig gebliebenen Handschriften darnach korrigirt worden wären, so könnten wir wohl, bey angestellter sorgfältiger Untersuchung, noch mehrere Fehler darin entdecken. — Nicht besser können wohl auch die übrigen Handschriften gewesen seyn, nach welchen man, außer der Hillel'schen, die gemeinen Handschriften korrigirte. Waren aber diese Kodd., welche man für Vorschriften hielt und brauchte, nichts weniger, als fehlerfrey; wie gefährlich mußte dieses für den hebräischen Text überhaupt seyn, wenn dann nach fehlerhaften Vorschriften **alle** andere Handschriften korrigirt wurden!

Handschriften, welche jetzt zum Muster der Abschriften dienten, waren 1) die gedachte **Handschrift Hillels.** Nach einigen soll Hillel, ein gelehrter Rabbine zu Jerusalem 100 Jahre vor Christo, nach andern nur so lange nach der Zerstörung des zweyten Tempels gelebt haben. Es ist mit nichten gewiß, daß die nach ihm genannte und zu einem so wichtigen Dienst gebrauchte Handschrift auch wirklich von ihm war, da man noch nicht einmal in der Person einig ist, welcher unter dem Namen Hillel der Kodex gehöre; denn außer dem gedachten Rabbinen dieses Namens denkt man auch wohl an denjenigen Hillel, welcher gegen das Jahr 340 in Judäa lebte, den Namen הַנָּשִׂיא, der **Erhabene** erhielt, und ein Enkel des berühmten **R. Juda Hakkadosch** war. Einige hielten ihn für einen ehemaligen angesehenen Juden in Spanien, und das nicht ohne Wahrscheinlichkeit. S. **Walton's** proleg. IV. § 8. Daß man in einem Zeitalter, worin man mehreren schlechten Kodd. große Wichtigkeit beylegte, auch Hillel's Handschrift erhob, beweist freylich nichts für ihren kritischen Werth. — Sie ist uns nur deswegen in der Geschichte des hebr. Textes merkwürdig, weil sie zur Abänderung desselben das Ihrige beytrug. 2) Diente zum Muster der Abschriften **eine ägyptische Handschrift,** deren Maimonides in הלכות ספר תורה gedenkt, die er auch selbst brauchte. Er schreibt hier cap. 8. sect. 4. ספר ידוע במצרים codex in Aegypto notus. Liber, cui innixi sumus in rebus istis, (i. e. in signandis lectionibus clausis et apertis,) est liber celeberrimus in Aegypto, comprehendens omnes 24 libros, qui a plurimis annis fuit Hierosolymis, *ut ex eo corrigerentur libri.* Et huic libro *omnes innitebantur*, eo quod eum correxisset *Ben Ascher* et multos annos diligentem operam in eo navasset, multotiesque eum recensuisset, cum eum transtulit. Diesemnach wäre diese Handschrift der Kodex des Ben Ascher selbst gewesen. Es mag nun immer Maimonides versichern, daß alle Handschriften nach der des R. B. Ascher korrigirt worden seyen, so sieht man doch, daß man, da die Kodd. heutzutage so sehr von einander abweichen, mehrere von besonderem Ansehen gehabt haben müsse, welche man bey der Korrektur zu Grunde legte. Gewiß ist's doch wenigstens, daß einige Handschriften, welche noch heutzutage in Bibliotheken aufbewahrt werden, von dem gedachten Kodex abweichen. Allerdings wurde auch der Cod. Hillel. und andere, die wir sogleich nennen wollen, gebraucht. Es gehört hierher 3) die **babylonische Handschrift,** worunter die Recension des Ben Naphthali zu verstehen ist; 4) der **Kodex**

von

von Sinai, welcher den Pentateuch enthielte, und die Accentuation sehr genau lieferte. Elias Levita citirt ihn; 5) der Kodex von Jericho, welcher ebenfalls den Pentateuch enthielte, und in Beziehung der Lesemütter genau war. Mehreres von den ältern berühmten Handschriften s. in *Wolfii* Biblioth. hebr. Tom. II. pag. 289-292.

In dieser Periode wurde die berühmte Kapiteleintheilung eingeführt. Sie schreibt sich aus dem 13ten Jahrhundert, und kommt von einem Spanier Hugo von St. Caro, auch Hugo von St. Theodoriko genannt. Dieser Mann, welcher sich um die Schrifterklärung berühmt machte, war aus Barcellona gebürtig, erst ein Dominikanermönch, nachher Kardinal mit dem Titel Sanctae Sabinae. Er machte in seinen Bibliis cum postilla, i. e. commentario, eine Kapitelabtheilung fürs A. und N. Test. Jedoch wollen einige diese nützliche Sache dem Stephanus Langthon Kardinal und Erzbischof zu Canterbury zuschreiben. Die Zerstückelungen des H. v. S. Caro bemerkte man hierauf dem Inhalt nach mit wenigen Worten, und weil nun diese, im Griechischen κεφαλαιον, im Lateinischen Capitulum, darüber standen, so kam's, daß man den ganzen Inhalt Kapitel nannte. In dem Art. Capitel wird bewiesen, daß die Kapitelabtheilung dem hebr. Text nicht ursprünglich gehörte.

Fünfte Periode.

Bey diesem Zeitraum, welcher von der Erfindung der Buchdruckerkunst bis auf unsre Zeiten geht, und welcher das Zeitalter der merkwürdigsten Ausgaben des hebr. Textes, woraus sich seine Beschaffenheit in dieser Zeit abnehmen läßt, darstellt, können wir mit Verweisung auf den Artikel Ausgaben des Grundtextes der heil. Schrift uns kurz fassen, und alles blos im Allgemeinen mit Anführung der wichtigsten Editionen begreifen.

Unsre gedruckten Ausgaben des heil. Textes stimmen, so groß auch ihre Anzahl ist, fast alle mit einander ein. — Es verdient doch angeführt zu werden, was Houbigant (proleg. pag. 94. 96.) für eine Ursache hiervon anführt, und die Richtigkeit derselben zu beurtheilen. Nach ihm sind alle nachherigen Ausgaben aus der ersten, wofür er die im Jahr 1526 oder 1528 von Jakob Ben Chajim zu Venedig besorgte rabbinische Bibel hält, geflossen. Diese Edition hat nach ihm Felix Pratensis wieder abdrucken lassen, und bey den folgten alle übrige Ausgaben der hebräischen Bibel. Kennicott bemerkt dagegen, daß ja schon 1518 Fel. Prat. seine Bibel abdrucken ließ. Aber auch vor diesem Editor hatte man gedruckte Ausgaben, nicht blos einzelner Theile der Bibel, sondern auch des ganzen hebr. Textes. Hierher gehört ein Psalter mit Kimchi's Kommentar v. J. 1477. Die Ausgabe der Hagiographen in 2 Folianten, auf Pergamen gedruckt, Neapel 1487. Die ganze Auflage ist untergegangen: nur ein einziges Exemplar soll übrig geblieben seyn. Ein Jahr zuvor kamen die Propheten, doch nur, wie man gemeiniglich annimmt, die sogenannten Großen, oder auch nach andern die erstern, zu Soncino in Italien 1486 heraus, so wie im Jahr 1488 ebendaselbst die ganze Bibel in Folio edirt wurde, welche in 12,000 Stellen von dem van der Hooghtischen Text abweichen soll. Le Long und Wolf versichern auch, eine zu Brixen gedruckte hebr. Bibel v. J. 1494 in 8. gesehen zu haben, welche auch Opiz brauchte, und davon versichert, daß sie alle Ausgaben vor der des R. Chajim befolge. Der Herausgeber ist R. Gerson B. Mose. Dieser Ausgabe bediente sich auch Luther bey seiner Bibelübersetzung. Das Handexemplar, welches er brauchte, ist noch zu Berlin in der königlichen Bibliothek zu sehen. Im J. 1502-1522 kam die berühmte Polyglottenbibel des Kardinals Franciskus Ximenes de Cisneros heraus. Im J. 1517 kam ohne Anzeige des Druckorts die hebr. Bibel unter der Aufsicht und Besorgung eines Soncinaten in gespaltenen Kolumnen in Folio wieder heraus. S. Le Long Bibl. sacr. P. I. pag. 99. und *Wolf.* Biblioth. hebr. T. II. p. 366. Im J. 1518. gab Daniel Bomberg zu Venedig unter der Aufsicht des Felix Pratensis zum erstenmal seine Bibel heraus. Man weiß nicht, aus was für Handschriften er dieselbe abgedruckt habe. Soviel sieht man aber, daß der Bombergische Text mit jungen, und nach der Masora korrigirten Handschriften überein kommt. Erst im Jahr 1526 endigte Dan. Bomberg unter Ben Chajim's Aufsicht nicht nur den hebr. Text, sondern auch die große und kleine Masora. Also, was Houbigant sagt, daß diese Ausgabe die erste sey, woraus alle folgende geflossen seyen, hat nicht seine

Rich-

Richtigkeit. — Andere hierauf gefolgte Abdrücke s. im Art. **Ausgaben des Grundtextes der heil. Schrift.** Nur bemerke ich noch ganz kürzlich die mit Varianten versehenen Ausgaben. Diese sind von **Sebast. Münster**, Basel 1536. 4., von **van der Hooght**, Amsterdam 1705. gr. 8., von **Joh. Henr. Michaelis**, Halle 1720, von **Rabbi Norzi**, Mantua 1742-1744, von **Carl Franz Houbigant**, Paris 1753, von **Benjamin Kennicott**, Oxfort 1776 Th. 1. 1780 Th. 2. und von **Joh. Christoph Döderlein** und **Meister**, Leipzig 1793. 8. Diese letzte Ausgabe giebt das wichtigste von den Kennicottischen und de Rossischen Varianten.

Es ist im Allgemeinen noch zu bemerken, daß man anfangs noch so sehr an die äußere Einrichtung der Handschriften gewöhnt war, daß Ausgaben nach der Erfindung der Buchdruckerey schwerlich ihr Glück gemacht haben würden, wenn sie nicht ihnen gemäß gewesen wären. Daher hat man sich die starke Nachahmung der Manuscripte zu erklären, wohin gehört, daß sie fast alle auf Pergamen gedruckt sind, daß sie einen großen breiten Rand haben, mit schwarzen Typen auf demselben versehen sind, daß sie Anfangsbuchstaben und Anfangswörter der Bücher bey dem Druck Anfangs noch weglassen, um sie hernach in figurirten Konsonanten mit der Feder beyzuzeichnen, oder sie in Holzschnitten beydrucken zu lassen. Viele Verzierungen sind außerdem überall angebracht; Titel fehlen im Anfang; aber am Ende, völlig nach Art der Handschriften, finden sich Nachschriften. Bey den ersten Versuchen waren weder Schriftgießer noch Setzer, noch auch Korrektoren recht im Stande, etwas Vollkommenes zu leisten. Daher die Konsonanten so sehr die Gestalt wie in Handschriften haben, und daher zu mancher Verwirrung Veranlassung geben. Manchmal ließ man auch die Vokalzeichen, weil man sie nicht recht geschickt untersetzen konnte, ganz weg. Eben weil der Korrekter zu seinem Geschäft nicht Geschicklichkeit und Uebung genug hatte, so mußten viele Fehler bey den ersten Abdrücken stehen bleiben. — Aber dennoch hat man diese ältesten Ausgaben sehr zu schätzen, nicht nur weil sie selten sind, und nur wenige Exemplare gedruckt wurden, sondern weil dem Litterator die ersten Versuche von dem hebräischen Druck, und dem Kritiker deswegen wichtig seyn müssen, weil sie ihm die Stelle der Handschriften, welche dabey gebraucht worden sind, vertreten, besonders da diese vielleicht nicht mehr sind. Noch in unserm Jahrhundert ist eine gedruckte Bibel erschienen, von der es heißt, daß sie gänzlich genau nach der Form der Handschriften und der ersten Abdrücke eingerichtet sey: תורה נביאים וכתובים כבית הבחור עמנואל צמיאש שנת תכ"ה, Amstel. 1705. 12. Der Herausgeber war David Nunes Tores. S. **Le Long** nach der Maschischen Ausg. Tom. I. pag. 49. f.

Nicht alle Ausgaben, welche dieser Zeitraum gab, sind von Wichtigkeit. Bloß diejenigen können es für uns seyn, welche aus wichtigen Handschriften entstanden sind, deren Stelle sie in der Kritik vertreten können, da vielleicht diese nicht mehr vorhanden sind, oder doch nicht von Jedermann gebraucht werden können. Weiter verdienen solche unsre Aufmerksamkeit, welche in der Absicht veranstaltet worden sind, einen möglichst richtigen Text zu liefern. Andere, die mit dem Zweck, die Dunkelheiten biblischer Stellen aufzuklären, gemacht worden sind, kommen ebenfalls in Betracht. Diejenigen aber, welche entweder nicht Quellen der verschiedenen Lesarten des Originaltextes eröfnen, oder auch blos nach andern abgedruckt sind, ohne etwas Eignes zum kritischen Gebrauch zu enthalten, dürfen uns bey weitem nicht so wichtig vorkommen. — Von ihnen kann man fast bey allen Schriftstellern, welche selten Bücher beschrieben haben, vornämlich außer dem **Masorischen Le Long**, in der Baumgarten'schen Hallischen Bibliothek; in **Georg Ludolph Otto Knoch's** historisch kritischen Nachrichten von der Braunschweigischen Bibelsammlung, Wolfenbüttel 1754. 8. in **Melchior Götzens** Verzeichniß seiner Sammlung seltner und merkwürdiger Bibeln, Halle 1777. gr. 4. desgl. in der biblischen Geschichte in einigen Beyträgen erläutert von **Jesaias Lork** Kopenhagen 1779. gr. 8. Nachricht finden.

Für die Litteratur der Bibelausgaben überhaupt muß noch bemerkt werden: Kennicott's diss. II. pag. 470. seq. und de hebraicae typographiae origine ac primitiis s. antiquis ac rarissimis hebraicorum librorum editionibus seculi XV. disquisitio historica *Jo. Bernardi de Rossi*, Parmae 1776. 4. (recudi curavit *Guil. Frider. Hufnagel*, Erlang. 1778. 8.).

Ebendesselben Commentarius historicus de typographia hebraeo — Ferrarensi. Recudi curavit *Hufnagel*, Erlang 1781. 8.

II. Geschichte des Originaltextes des N. Test.

Wir haben hier wieder die äußere Beschaffenheit unseres heutigen neutestamentlichen Textes mit der äußern Beschaffenheit desselben in Vergleichung zu setzen, welche er, oft nur wie wir vermuthen können, in den ältesten Zeiten der christlichen Epoche hatte; dann aber auch die Hauptveränderungen zu bemerken, welche er von Zeit zu Zeit erlitten hat. Was das Letztere betrift, so können wir uns wenig in einzelne Veränderungen einlassen, auch nicht mit Zuverlässigkeit die Geschichte des Textes von Periode zu Periode fortführen, weil es uns wohl noch lange an den Erfordernissen zu einer genauen, zuverlässigen und vollständigen Geschichte desselben fehlen, und diese schwerlich in einer wünschenswerthen Vollkommenheit zu Stande kommen wird.

1) Etwas über die ursprüngliche äussere Gestalt der Schriften des N. Test.

Vieles so uns in unserm heutigen Text des N. Test. erscheint, dürfen wir nicht als etwas ansehen, was ihm immer und seit seiner ersten Entstehung eigen war. 1) Hierher gehört unsre allen jetzigen Schriften gemäße Wortabtheilung. Sie sey so alt als sie wolle, so existirte sie doch noch nicht zur Zeit der neutestamentlichen Schriftsteller; noch nicht in den acht bis neun ersten christlichen Jahrhunderten. Die ältesten Handschriften haben noch alle Wörter des Textes ohne Zwischenraum: erst seit dem neunten Jahrhundert wird man gewahr, daß die continua scriptio aufhört. Es bleibt also für den Kritiker nicht unzulässig, die gewöhnliche Wortabtheilung, die unser recipirter Text hat, zu verlassen, und eine andere, die einen brauchbarern Sinn giebt, zu befolgen, wobey auch kritische Zeugen nicht erst zur Entscheidung gebraucht werden müssen, z. B. wenn man Joh. 8, 37. statt ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν nun so abtheilt, ὁ λογ. ὁ εμ. οὐχ ὡρει ἐν ὑμῖν. Abtheilung der Worte, so wie manches andere, z. B. die Ideen durch Interpunktionen und andere diakritische Zeichen kenntlicher zu machen, Zweydeutigkeiten durch Accente und Spiritus zu verhüten, die Uebersicht des Inhalts und das Aufschlagen durch Kapitel und Verse zu erleichtern, war erst ein Werk folgender Grammatiker, um das öffentliche Vorlesen dieser Schriften zu befördern, um sie besser verstehen und anführen zu können, und um desto genauer kritische Untersuchungen über sie anstellen zu können.

Hierher gehört, a) daß ehemals der griechische Text des N. T. noch keine Interpunktion durch Punktum, Kolon, Komma und Fragzeichen kannte. Die Interstiktionen, welche wir in den neuern Handschriften finden, waren freylich nicht den Urschriften der Evangelisten und Apostel eigen, und können daher eben so wenig an eine Erklärung binden, als irgend eine andere exegetische Bemerkung eines Gelehrten. Zur Zeit der Entstehung des N. T. fehlte es den Griechen, so wie andern Nationen freylich nicht an allen Interstinktionen; allein sie waren nur Schulgelehrten eigen, welche sie brauchten, um den Homer jungen Leuten gründlicher erklären zu können. Sie bestanden vorzüglich aus einem Punktum, welches nach seiner verschiedenen Stellung, je nachdem es oben, oder in der Mitte, oder unten am Schlusse des Satzes beygezeichnet wurde, die Stelle unsers Punkts, Kolons und Semikolons oder Kommas vertrat. In andere Bücher oder zu einem andern Behuf wurde dieses Punktum gar nicht, oder nur in außerordentlichen Fällen angewendet. Sollte man nun wohl denken können, daß sich die Apostel seiner bedient hätten? — In den ältesten Handschriften des N. Test. findet es sich wenigstens nicht! Die Apostel waren keine Sprachgelehrte; in Schriften, wie die ihrigen, z. B. in Briefen setzte man ohnehin kein solches Unterscheidungspunkt des Sinnes. Wird auch bey Kirchenvätern über den Kontext gestritten, so wird sich nie auf solche Punkte berufen. — Sieht man nicht hieraus, daß in den Schriften des N. T. bey ihrer Entstehung nicht an Interstinktionen durch Punkte zu denken ist? S. Ge. Fr. Rogall's dissertatio de auctoritate et antiquitate interpunctionis in N. T. Regiom. 1734. Gesetzt aber auch die Schriftsteller des N. Test. hätten diese Punkte mit aller Akkuratesse gebraucht, so könnten sie uns doch ganz und gar nicht mehr interessiren, denn sie sind in den jetzigen Manuscripten ihrer Werke nicht mehr vorhanden. Und war es auch weiter gewöhnlich, die Rede so abzutheilen, daß man in eine Zeile mehr nicht als einen Satz aufnahm, welchen man ἕξις nannte,

so

so daß sie sich da endigte, wo wir wenigstens ein Komma zu setzen hätten, so wissen wir doch wieder nicht, ob auch die heil. Schriftsteller dergestalt verfuhren, und wüßten wir's, so sind doch ihre Schriften nicht auf die Art abgetheilt auf uns gekommen. Es könnte wohl seyn, daß die Autographa da, wo sich der Verstand der Rede endigte, als ein nicht zu verwerfendes Unterscheidungszeichen ein Punkt setzten, oder einen leeren Raum ließen, wie man es in mehreren Handschriften antrift; nur bemerken diejenigen, welche uns Auszüge aus Handschriften geliefert haben, nichts von dergleichen Mitteln der genauern Unterscheidung der Rede. Also dürfen wir, wie aus dem Gesagten folgt, unsre heutige Interpunktionszeichen keinen Einfluß in die Erklärung des Textes haben lassen.

Gelegentlich kann hier von den gedachten ἔξεσις, als einer besondern Textabtheilung gehandelt werden. Der Gebrauch derselben kann auch nicht bis zum apostolischen Zeitalter hingeführt werden. Diese ἔξεσις waren verschieden von den στιχοις, gewissen kalligraphischen Zeilen, welche stets, ohne dabey auf den Sinn Rücksicht zu nehmen, eine gleiche Anzahl von Buchstaben zusammen nahmen. Von ihnen hatte der Abschreiber zur Gleichförmigkeit der Zeilen in der Kopie mit dem Original Gebrauch zu machen, so wie der Besitzer einer Handschrift die Größe eines Buchs darnach bestimmen konnte.

Es war nun gewöhnlich, daß man am Ende der Handschriften häufig die Zahl der Sätze (ἔξεσις) und der gedachten kalligraphischen Zeilen oder **Buchstabenreihen** angab. Περιοδοι werden in eben der Bedeutung bey den Alten gebraucht, um einige Zeilen, welche einen vollständigen Satz enthielten, damit zu bezeichnen, an deren Schluß ein kleiner Raum leer gelassen, und deren Anfang häufig durch einen größern Buchstaben ausgezeichnet wurde. An Gleichförmigkeit der Handschriften ist hierbey nicht zu denken, auch die Beschreibungen, welche uns die Kritiker von diesen Abtheilungen des Textes geben, sind zu unvollständig, als daß gewisse Regeln der Interpunktion darauf gegründet werden könnten. S. Woide Praefatio ad editionem Codicis Alexandrini §. 30. 31. Erst im vierten Jahrhundert findet man, daß Hieronymus der lateinischen Version Komma und Kolon beysetzt. Von Euthalius im fünften Jahrhundert hat man eine Abtheilung des N. T. in solche Zeilen, welche sich nach dem Sinn richtete, und wahrscheinlich eine Nachahmung des griechischen Textes des A. T. war, und das Vorlesen erleichtern sollte. S. *Wetstenii* prolegomena in N. T. ed. *Semleri* pag. 195. 196. auch pag. 9. und 10. nebst der Semlerischen Anmerkung hierbey, auch *Millii* prolegomena ed. *Kusteri* pag. 90. Diese Zeilen des Euthalius blieben auch nicht lange ohne merkliche Verwirrung.

Wie schon oben gesagt ist, so erblickt man erst gegen das achte und neunte Jahrhundert etwas von unsern Interpunktionszeichen; vorzüglich Komma und Fragzeichen. Spätere Handschriften fangen an, in der Interpunktion sehr von einander abzuweichen; da wo die Abschreiber die Interpunktionszeichen brauchen, wird man nicht selten die größte Ignoranz gewahr. In den Ausgaben herrscht auch viel Willkührlichkeit und Sorglosigkeit in diesem Stück. Hätten wir auch Ausgaben, welche zu grossem Nutzen der Erklärung, mit der möglichsten Genauigkeit interpunktirten, so müßte doch dem Exegeten hierin Freyheit bleiben, und keine alte Urkunden, keine Handschriften, Uebersetzungen und alte Ausgaben dürfen für eine angenommene Interpunktion entscheiden.

Es versteht sich, daß richtige Abtheilung ein Hauptgeschäft des Exegeten seyn muß; wobey er aber doch lediglich seinem Auslegergefühl zu folgen hat. Wer vielerley Interstinktionen über das N. T. zusammengetragen finden will, der darf nur **Bowyer's** Konjekturen über das N. T. noch bereichert in der **Schulzischen** Uebersetzung aus dem Englischen (Leipzig 1774.) kennen, wo man sie mit Konjekturen, welche die Wortkritik betreffen, vermischt antrift, verglichen **Michaelis** Einl. in's N. T. §. 112. der vierten Ausgabe. In den neuern Recensionen des griechischen Textes ist freylich mit vieler Genauigkeit auf die Interpunktion geachtet worden; aber auch dabey darf sich der Ausleger nicht begnügen, sondern muß für sich seinen Text, der nun einmal ohne Unterscheidungszeichen von den heil. Skribenten auf uns gekommen ist, interpunktiren. Die Interpunktion, da sie soviel Einfluß auf den Zusammenhang der Rede hat, und denselben vorzüglich bestimmt, bleibt eine Hauptsache der Hermeneutik. Wenn, um ein Beyspiel zu geben, in der Stelle 2 Kor. 5, 17. das Komma nach χριστῳ wegfällt:

so heißt's: „ist Jemand durch die Wirkung des Christenthums ein ganz neuer Mensch geworden;“ wenn hingegen das Interpunktionszeichen stehen bleibt, so ist der Sinn: „wird Jemand ein Christ, so geht mit ihm eine ganz neue Veränderung vor.“ Die erste Interstinktion möchte der Absicht Pauli gemäßer seyn. S. Michaelis Anm. z. d. Uebersetzung für Ungelehrte S. 350. und in der Uebersetzung selbst S. 380. Es ist bekannt, wieviel auf die Interpunktion in der berühmten Stelle Röm. 5, 9. ankommt, desgleichen bey Kap. 1, 3. 4.

3) Wußten die Apostel auch bey der Abfassung ihrer Schriften noch nichts von den jetzigen Accenten, Spiritus und dem Jota subscriptum, welche erst durch das Bemühen der Abschreiber und Grammatiker in den spätern Jahrhunderten entstanden sind. Obgleich diese alt und wichtig für die Bestimmung mancher vieldeutigen Stellen sind, so hat sich doch der Erklärer ihrer eben so zu verhalten, als bey der Abtheilung der Worte und der Interpunktion.

Schon frühe finden sich bey Grammatikern Nachrichten vom Daseyn der griechischen Accente. Sie kommen schon in den Herkulanischen Handschriften vor. Hat man auch ihrem Alter häufig widersprochen, so kam das davon her, daß man nur Münzen und Steinschriften aus frühen Zeiten befragte; welche aber der Natur der Sache nach von der gewöhnlichen Schrift verschieden sind, oder daß man das Vorurtheil hegte, und sich darnach bey seiner Untersuchung richtete, daß Accente die Quantität der Sylben bestimmen sollten, womit doch ihr Gebrauch schlecht übereinstimmt. Aber es verhält sich mit den Accenten wieder, wie oben mit der Interpunktion, wie auch eben dieselben Grammatiker sagen, daß sie bloß Sprachlehrer in Schulen zur Erleichterung der Deklamation brauchten; daß sie aber nicht in den gewöhnlichen Schriften, also noch weniger in den Briefen der Apostel vorkommen konnten, welche doch gewiß für keine Deklamation bestimmt waren.

Erst seit dem achten Jahrhundert findet man Accente in den Handschriften des N. T. und auch seit dieser Zeit nur sparsam, und ohne daß in Ansehung ihrer ein festes System beobachtet würde. Wir wissen jedoch, daß schon Euthalius im fünften Jahrhundert sich um die Accentuation des N. Test. Mühe gab, S. *Wetstenii* prolegomena in N. T. ed. *Semleri* pag. 195. 196. nebst der Semlerischen Anmerkung dabey.

Auch das Jota subscriptum gehört zwar seiner Erfindung nach schon in frühere Zeiten; aber seine Beyzeichnung in den Handschriften des N. Test. ist in spätere Zeiten, als das apostolische Zeitalter zu setzen. Die Alten pflegten es wahrscheinlich bey dem gewöhnlichen Schreiben nicht zu setzen, daher es die ältesten uns übrig gebliebenen Hendschriften gar nicht, oder wenigstens unter ganz verschiedener Form und mit geringer Akkuratesse setzen. Vergl. *J. D. Major* epistola de Jotorum subscriptione suspecta eorumque praesertim ex nummis perpetuo exilio. Kilon. 1688. — — Hieraus folgt, daß der Exeget, wo er das unterschriebene Jota z. B. unter dem η der ersten Deklination antrift, noch nicht gewiß seyn darf, daß er den Dativ oder Ablativ habe; sondern auch berechtigt ist, wenn's Hermeneutische Regeln fordern, an den Nominativ zu denken.

Niemand kann beweisen, ob der Spiritus Asper zu der Apostel Zeit im gemeinen Leben gesetzt wurde, obgleich die alten Griechen denselben in der Gestalt des lateinischen H hatten. Nicht immer wird in alten griechischen Denkmählern ein solcher Spiritus Asper angetroffen, so wie der Spiritus Lenis auf denselben und auf Münzen niemals. Beyde Hauche haben in Handschriften ihre besondere Gestalt: zuweilen sieht der gelinde einem umgekehrten C und der rauhe einem ordentlich stehenden ähnlich.

Endlich 4) können auch unsre dermaligen Kapitel- und Versabtheilungen nicht als authentisch und apostolisch angesehen werden. Zwar kannten schon die frühern Leser des N. T. Kapitel von verschiedener Länge zur Eintheilung des Textes; allein sie waren weder aus dem Zeitalter der Urschriften des N. Test., noch kamen sie mit den unsrigen überein. S. Richard Simon kritische Schriften über das N. Test., Th. 1. Kap. 33. S. 783. und *Martianay* prolegomena zu der Ausgabe der alten lateinischen Uebersetzung Matthäi, Paris 1698. 12. Schon bey Justin dem Märtyrer, Eusebius, Dionyß von Alexandrien und andern kommt wohl die Benennung κεφαλαιον, capitulum, vor; allein man hat dabey bald größere Abschnitte, bald kleinere Theile des Textes, deren Anzahl im erstern Fall mit Bezeichnung ihres Inhalts am Anfang jeder Schrift angesetzt, im letzten Fall nur allgemein am Ende

der

der Handschrift angezeigt zu werden pflegte, welches Verzeichniß Capitulatio genannt zu werden pflegte. Jene größere Abschnitte heißen sonst auch τιτλοι, breves, und das Verzeichniß davon Breviarium. Genauere Abschreiber bezeichneten solche größere Abschnitte auch beym Text selbst auf dem Rande, desgleichen oben oder unten auf dem Blatte: wobey wohl der Inhalt durch eine kurze Ueberschrift, τιτλος oder επιγραφη genannt, angegeben wurde. Hierdurch sollte das Aufschlagen und die Uebersicht des Textes für den Leser erleichtert werden.

Die Eintheilung in kleinere κεφαλαια geschah bey den Evangelien zuerst in der Absicht, um die Harmonische Uebersicht der Geschichte zu erleichtern, wozu sie schon Ammenius im Diatessaron und Eusebius benutzten. In die paulinischen Briefe kam diese Eintheilung erst später, und nun gieng sie durch alle Briefe in fortlaufender Zahl. — Es verdient hierüber weiter nachgelesen zu werden, *Mill.* in Prolegomenis §. 658. 738. und *Wetsten.* in prolegomenis ed. *Semleri* pag. 178. &c. nebst Rumpaei commentatio critica ad libros N. T. §. 33. 34.

Diese Eintheilung war mit nichten in einer Gegend, wie in der andern: auch traf man einen Unterschied in den Handschriften verschiedener Jahrhunderte an. Desgleichen war der Unterschied zwischen κεφαλαιον und τιτλος nicht genau genug bestimmt. Am wenigsten aber darf man denken, daß die grösseren und kleineren Kapitel mit unsern heutigen Kapiteln überein gekommen seyen. — Die Uebersicht folgender Verzeichnisse kann von diesem Allen leicht überzeugen.

Bey Suidas findet man die Angabe: τιτλος διαφερει κεφαλαιϑ. Και ὁ μεν Ματθαιος ἐχει τιτλϑς ξη (68) κεφαλαια τνε (355) ὁ δε Μαρκος τιτλϑς μη (48) κεφαλαια στς (236) ὁ δε Λϑκας τιτλϑς πγ (83) κεφαλαια τμη (348) ὁ Ἰωαννης τιτλϑς τη (18) κεφαλαια σλβ (232). Die nämliche Anzahl und Eintheilung findet man auch am Rande mancher Handschriften und Ausgaben und am Anfang eines jeden Buchs bemerkt. Bey Richard Simon in der kritischen Geschichte des Textes des N. T. (s. Kap. 33. S. 792. der deutschen Uebersetzung) werden aus dem Cod. MS. Bibl. Reg. n. 2862 die Zahlen einigermaßen verschieden angegeben, nämlich so, daß beym Markus nur 234 κεφαλαια, beym Lukas nur 342, und beym Johannes nur 231 seyen. In der alten lateinischen Uebersetzung hat Matthäus bey einigen nur 28 Breves, und 74 Capitula, nach andern 88, nach andern 117. In der syrischen sind 76, in der von Erpenius edirten arabischen 101 gezählt.

In der Apostelgeschichte sind 40 größere κεφαλαια, im Brief an die Römer 19, im ersten an die Korinther 9, im zweyten 11, in dem Brief an die Galater 12, in den Brief an die Epheser 10, im ersten Brief an die Thessalonicher 7, im zweyten 6, in dem Brief an die Hebräer 22, in dem ersten an Timotheus 18, im zweyten 9, im Brief an Titus 6, an Philemon 2, nämlich nach der Angabe des Euthalius, welcher sie nach dem Vorgang eines ältern berühmten Lehrers, wahrscheinlich des Bischoffs Theodor von Mopsuestia, in seinen Handschriften mit Angabe des Inhalts bey jedem Abschnitt am Rande bemerkt hat. Die nämliche Eintheilung wurde von Euthalius im 5ten Jahrhundert, und zwar nach dem Rath des Athanasius, auch in den katholischen Briefen, wie in der Apostelgeschichte und in den Briefen Pauli gemacht. Er giebt dem Brief Jakobi 6, dem ersten Brief Petri 8, dem zweyten 4, dem dritten 1, dem ersten Brief Johannis 7, dem zweyten 1, dem dritten 1, dem Brief Judä 4 κεφαλαια; in der Apokalypse werden ihrer 72 gezählt, und zwar vom Bischoff Andreas zu Cäsarea in Kappadocien am Ende des fünften Jahrhunderts. Doch sind auch hier in Handschriften, alten Uebersetzungen und Ausgaben sehr viele Verschiedenheiten, z. B. bey dem Brief Jakobi hat die alte lateinische Version vor Hieronymus 20 capitula, die koptische Version 41 kleinere, und 8 größere Abschnitte. S. Michaelis Prolegomena in epistolam Jacobi §. 9. pag. 41. Vor Benson's Paraphrasis epistolae Jacobi. Mehr hiervon in dem Art. Capitel.

Was also ehemals τιτλοι und κεφαλαια waren, davon sind unsere heutigen Kapitel gänzlich verschieden; sie sind aber eben so der Willkühr älterer Leser des N. T. überlassen gewesen. Wie die Kapitel bey dem A. T. wahrscheinlich entstanden sind, ist schon oben in diesem Artikel bemerkt worden. Das Nämliche gilt auch von der Kapitelabtheilung des N. T. S. Humphrey Prideaux's A. und N.

T. in eine Konnexion gebracht mit der Juden- und benachbarten Völkergeschichte, nach der deutschen Uebersetzung, Dresden 1721. 4. Th. 1. Bd. 5. S. 428. ff. und Rumpaei Commentatio critica ad N. T. libros 35-37.

Unsre heutige Versabtheilung gehört eben so wenig in das apostolische Zeitalter. Sie ist noch jünger, als die Eintheilung in Kapitel. Die oben gedachten ῥήματα, στιχοι und περιοδοι konnten ehemals das einigermaßen vorstellen, was jetzt unsere Verse sind. Diese Abtheilungen geriethen aber, wie auch bemerkt worden ist, mit der Zeit in Verwirrung, und **Robert Stephanus** sah sich bey seiner Ausgabe von 1557 genöthigt, sich das Verdienst zu erwerben, eine Eintheilung in solche ganz kleine Abschnitte zu machen, wie sie seit jener Zeit allgemein in Ausgaben und Uebersetzungen eingeführt und beybehalten worden sind. In der Vorrede zu seiner Konkordanz des N. Test. erzählt sein Sohn **Heinrich Stephanus** die Entstehungsgeschichte dieser Eintheilung, nach welcher diese an sich nützliche Abtheilung auf einer Reise von Paris nach Lyon, et quidem magna ejus inter equitandum pars ihren Ursprung erhielt, und bald mit allgemeinem Beyfall aufgenommen wurde. Wahrscheinlich war das Nämliche von **Rabbi Nathan** bey einer Konkordanz des A. Test von 1438-1445 geschehen, und dieses Unternehmen mochte wohl den Robert Stephanus zu etwas Aehnlichem bey dem N. Test. veranlaßt haben. S. **Prideaux's** A. und N. Test. in eine Konnexion ꝛc. Th. 1. Bd. 5. S. 428 ff. So gewiß es ist, daß wir zum Behuf des Nachschlagens kaum eine solche Eintheilung bey dem N. Test. entbehren können, so ist es doch nicht zu leugnen, daß allzu große Anhänglichkeit an dieselbe sehr nachtheilig ist, um den Zusammenhang des Sinns und der Stellen recht zu bestimmen. Das Recht des Auslegers, andere Abtheilungen der Kapitel und Verse bey der Erklärung des N. Test. zu wählen, ist gar nicht in Zweifel zu ziehen. Oft erhält durch eine andere Eintheilung in Kapitel der Sinn mehr Leichtigkeit und der Zusammenhang eine genauere Verbindung. Allerdings hat die Versabtheilung nicht minder, wie die in Kapitel viel Unbequemlichkeit hervorgebracht, und zu vielen falschen Erklärungen verführt. S. den Artikel **Verse**. Die bessern Ausgaben, vorzüglich unsrer Zeiten helfen dem Nachtheil der dadurch hervorgebracht wird, und der daraus erwachsenden Unbequemlichkeit dadurch ab, daß sie den Text blos dem Sinn gemäß in größere Abschnitte theilen, und Kapitel und Versezahl nach der einmal eingeführten Sitte nur am Rande bezeichnen. S. über dieses alles **Hänlein's** Einleitung ins N. Test. Th. 1. S. 19 ff., so wie **Michaelis** Einl. ins N. Test., in sonderheit §. 119.

2) **Ueber die Geschichte des N. Test. Textes überhaupt.**

Eine Geschichte des Textes des N. Test., welche uns mit seinen Verschiedenheiten bekannt machte, die Ursachen derselben angäbe, und die Hülfsmittel lehrte, die ursprüngliche Lesart zu entdecken, muß dem Erklärer und Kritiker sehr wichtig seyn. Sie würde gewiß, je vollkommner und vollständiger sie wäre, desto mehr angeben, was in der Behandlung der neutestamentlichen Schriften benutzt werden könnte. Da wir die größte Verschiedenheit des Textes in Handschriften, Allegationen der Kirchenväter, Uebersetzungen und Ausgaben antreffen, so muß es uns interessiren, zu erfahren, woher dieselbe entstanden seyn mögen, in wiefern sie dem Zufall, und der Schuld der Abschreiber beyzumessen seyen; in wiefern sie aber auch von Erklärern und Bearbeitern des Textes herrühren. Aber man kann hier leicht mehr wünschen, als zu leisten möglich ist. — Diese Wünsche könnten auf folgendes gerichtet seyn. Einmal in Absicht des Grundtextes selbst, daß uns eine solche Geschichte die Beschaffenheit desselben in den (sogenannten) Autographen der Apostel möglichst entdeckte, daß sie uns sagte, wie er sich gleich in Kopieen verbreitete, an welchen Orten man Abschriften nahm, wer sie machte, und in welcher Absicht sie veranstaltet wurden, welche Beschaffenheit des Textes daraus entsprang, und welchen Veränderungen die uns gebliebenen Handschriften unterworfen gewesen sind. Dann aber müßte sich auch eine solche Geschichte mit den Uebersetzungen des neutestamentlichen Textes, den Allegationen desselben bey den Kirchenvätern und den Ausgaben dieses Textes beschäftigen. Von den Uebersetzungen hätte sie uns zu sagen, zu welchen Zeiten, an welchen Orten, von was für Leuten und auf welche Art sie verfertigt worden wären, insonderheit ob sie aus dem griechischen Text selbst, oder aus einer Uebersetzung desselben gemacht worden wären;

wären; sie müßte dann bestimmen können, in wiefern sie als Hülfsmittel sowohl für die Interpretation als auch für die Kritik dienen könnten. Was die Anführungen der Kirchenschribenten betrift, so müßte uns die Geschichte des Textes des N. Test. zeigen, in wiefern diese ersten Leser fähig und geneigt gewesen wären, den Text genau zu allegiren, müßte zu entdecken suchen, was es für Handschriften waren, welche sie vor sich hatten. — Die neutestamentlichen Ausgaben verdienten bey einer dergestalt angestellten Untersuchung auch alle mögliche Aufmerksamkeit, um zu erfahren, aus welchen Quellen ihr Text geflossen wäre, welche Sorgfalt man auf ihre Arbeit wendete, wie sie von einander abstammten, und wie sie für die Wiederherstellung des Textes gebraucht werden könnten. So dürften wir hoffen, daß wir erführen, wie unser jetziger Text entstanden wäre, aus welchen Ursachen er sich vom Originaltext unterschiede, was wir für Hülfsmittel hätten, um ihm den noch jetzt möglich bleibenden Grad von kritischer Richtigkeit zu geben. Was eine solche Geschichte, die in dieser Vollkommenheit wohl stets ein frommer Wunsch bleiben wird, aussagte, das müßte alles **zuverlässig** seyn, so daß es durch historische Beweise und Aussagen belegt, oder aus gewissen Angaben richtig gefolgert wäre, müßte **vollständig** gegeben werden, so daß man daraus lernte, wie Handschriften, Uebersetzungen und Ausgaben in den verschiedenen christlichen Ländern, im Orient sowohl, als im Occident beschaffen waren, müßte von dem wichtigsten einzelne Nachrichten geben; müßte endlich alles **in der gehörigen Beziehung** auf einander darstellen, so daß man das Verhältniß der einzelnen Hülfsmittel unter einander, und aller zu dem Hauptzweck richtig kennen lernte. — Wollen wir im Stande seyn, den recipirten Text des N. Test. richtig zu beurtheilen, die vorhandenen und uns zu Gebot stehenden kritischen Hülfsmittel gehörig zu benutzen, die Authentie und Integrität des Textes gründlich zu vertheidigen, und es endlich dahin zu bringen, daß wir eine vollkommne Theorie der Kritik des N. Test. aufstellen können, so bedürfen wir dennoch allerdings eine solche Geschichte, wie sie eben angegeben worden ist. Vergl. **Griesbach's** Curae in historiam textus graeci epistolarum Paulinarum, specimen primum, Sectio prima. Nun besitzen wir freylich keine solche Geschichte des neutestamentlichen Textes, und dürfen auch bey dem Mangel vollständiger Angaben, worauf sie zu gründen wäre, und dem Untergang wichtiger Zeugnisse, auch niemals hoffen, sie in diesem Grade von Vollkommenheit zu erhalten. — Indessen können wir doch dem Ziel der Vollkommenheit immer näher kommen! — Schon sind von Gelehrten sehr wichtige Bemerkungen hierzu gemacht und sehr gründliche und fruchtbare Untersuchungen darüber angestellt worden, würde man diese einer fernern Prüfung unterwerfen, sie in Ordnung bringen, durch Folgerungen erst noch mehr vollständig machen und also die gehörigen Resultate erst daraus ziehen, so könnte schon viel zu einer vortreflichen Geschichte des neutestamentlichen Textes gethan werden. Es fehlt auch nicht an Beyspielen von einer solchen Bearbeitung des bereits Vorhandenen, dergleichen uns die Griesbachischen Curae in historiam textus graeci epistolarum paulinarum geben. Männer aber, welche uns für eine solche Geschichte vorgearbeitet, und zu ihrer zusammen hängenden Behandlung Winke gegeben haben, sind vorzüglich **Richard Simon, Millius, Wetstein, Bengel, Semler, Michaelis, Matthäi, Griesbach, Eichhorn** ꝛc. Die, welche uns Beyträge zur Bearbeitung einzelner Theile dieser Geschichte gegeben haben, sind **Michaelis, Storr, Ridley, Adler, Knittel, Sabatier, Blanchini, Woide, Münter, Georgi, Bode, Birch, Alter** ꝛc. Quellen zu einer Geschichte des Textes des N. Test. sind theils Zeugnisse, theils Urkunden, theils Anzeigen, welche auf weitere Schlüsse leiten können, theils Vermuthungen nach einer gewissen Analogie. In den erwähnten Griesbachischen Curis in hist. text. graeci &c. werden die besten Regeln über die Beurtheilung der Beschaffenheit dieser Quellen und die Art ihres Gebrauchs gegeben.

Es mögen hier noch sehr wichtige abgebrochene Stücke, die zur Geschichte des Textes des N. Test., vorzüglich zur frühesten gehören, vorkommen, da uns doch ein solcher Entwurf einer Geschichte, wenn ich es so nennen darf, wie bey dem A. Test. gegeben worden ist, zu weit führen würde.

Die Urschriften des N. Test., welche man gewöhnlich **Autographa** nennt, waren wohl ihrem geringsten Theil nach von den Evangelisten und

Apo-

Aposteln selbst geschrieben. Wir können daher nur die theils von den Aposteln selbst unterschriebene, theils in die Feder diktirten ersten Exemplare darunter verstehen. Diese sind dann schon in den frühesten Zeiten verlohren gegangen, und selbst historische Nachrichten darüber, wie lange und wo sie aufbehalten worden seyen, auch wie sie dann eigentlich beschaffen waren, fehlen uns gänzlich. Die Stellen, worin man glaubte Nachrichten darüber zu finden, wie lange die Urschriften seyen aufbehalten worden, hat man entweder mißverstanden, oder sie beruhen auf unsichern Legenden. — Man darf nicht glauben, daß der Verlust der Autographen von großem Nachtheil für die Aechtheit des Textes seye, oder sehr gefährlich für den sichern Gebrauch der neutestamentlichen Schriften. Man bedenke nur fürs erste, daß die ältesten auf uns gekommenen Handschriften und Diplome nicht älter seyn können als 1000-1200 Jahre. S. Paläographie. Also hätten die Urschriften des N. Test. wohl nicht einmal bis auf unsre Zeiten bleiben können. Hätten wir sie noch, so würden wir sie nicht einmal mehr lesen können, also würden sie uns bey streitigen Stellen nichts helfen können. Man würde ihre Aechtheit nicht einmal, nach der Natur dieser Schriften, gehörig beweisen können, welches nämlich ihre erste Bestimmung, ihre wechselnde Schicksale noch weit weniger, als bey andern gleich alten Dokumenten erlauben würden. Alle Varianten könnten wir aus ihnen doch nicht bestimmen, weil sich auch schon in der Originalschrift eines Buchs oder Briefs Schreibfehler einschleichen können. Und wir dürfen endlich bey dem Verlust derselben uns um desto mehr trösten, da so viele Kopieen von den Schriften des N. Test. auf uns gekommen sind, als wir von andern Büchern nicht haben, so daß unser ganzer kritischer Apparat für sie alles übertrift, was wir von andern alten Werken besitzen! Schon aus dem Mangel aller historischen Nachrichten über die gedachten Urschriften hat man einen Beweis, daß sie nicht über das Ende des ersten Jahrhunderts geblieben seyn mögen. Im zweyten Jahrhundert finden wir doch Nachrichten von den biblischen Büchern des N. Test., und es würde dabey doch wohl auch etwas von den sogenannten Autographen erwähnt werden, wenn sie noch vorhanden gewesen wären. Man glaubte nun zwar aus dem 8ten Kap. des Briefs von Ignatius an die Philadelpher beweisen zu können, daß zu seiner Zeit die alten Originale noch übrig gewesen seyen; allein der Ausdruck τα αρχαια geht wohl nur aufs A. Test., s. Rößler's Biblioth. der Kirchenväter, Th. 1, S. 85-87. und *Griesbach.* curae in historiam epist. paul. Sect. II. §. 4. Die Stelle Tertullian's de praescript. haeret. c. 36. beweist auch nichts, wo er will, man soll die Ketzer an die Gemeinen weisen, welche von Aposteln selbst gestiftet sind, als nach Korinth, Rom, Thessalonich, Ephesus, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas ipsae *authenticae litterae* eorum recitantur, sonantes vocem, repraesentantes faciem. Gewiß sind nach Sprachgebrauch und Zusammenhang interpretirt, authenticae litterae weder die Urschriften des N. Test., noch auch der griechische Originaltext, sondern der Kirchenvater meint ächte, von Ketzern noch nicht verfälschte, Abschriften der BB. des N. Test. Tertullian hätte wohl Ursache gehabt, sich auch sonst, auf die Originalschriften des N. Test. gegen Ketzer zu berufen, welches aber nirgends geschieht. Dieses gilt auch von den Zeitgenossen desselben, welche gelehrter als er waren, und auf ihren Reisen mehr alles, was die Gemeinden der Christen betraf, kennen gelernt hatten, z. B. von einem Clemens von Alexandrien, einem Origenes. Hätten diese etwas von Originalschriften gewußt, sie würden gewiß die oft kühnen Aenderungen ihrer Gegner zurecht gewiesen haben. S. Richard Simon's kritische Historie des Textes des N. Test. Kap. 4. Ob nun gleich Eusebius (hist. eccl. 5, 10.) die Nachricht giebt, Pantänus aus Alexandrien habe in Indien das hebräische Evangelium Matthäi gefunden, das von Bartholomäus dahin gebracht worden sey, so kann uns dieses bey dem Stillschweigen der ältesten und wichtigsten Kirchenväter nichts beweisen. Noch weniger werden wir uns aber durch die Sage im Chronico Alexandrino, daß man noch im vierten Jahrhundert das eigenhändige Original des Evangelii Johannis zu Ephesus gehabt habe, in unserm Urtheil umstimmen lassen. Dahin gehören die Legenden vom Original des Evangelii Marci auf der Markusbibliothek zu Venedig, desgleichen vom Autograph des Evangelii Matthäi, das man unter dem Kaiser Zeno

in Cypern von Barnabas geschrieben gefunden habe. Eusebius giebt selbst seine Nachricht als eine Sage an, und läßts völlig unbestimmt, ob jenes Exemplar, das Pantänus vom hebräischen Evangelium Matthäi antraf, die Handschrift des Apostels selbst, oder des Bartholomäus, oder nur eine Abschrift davon war. Was die alexandrinische Chronik erzählt, gründet sich offenbar nur auf Aberglauben und elende Traditionen, wodurch sich schon von dem vierten Jahrhundert an manche Kirchen einen höhern Werth beylegen wollten. Die Legende von der Wiederfindung der Urschrift Matthäi auf der Insel Cypern trägt gar zu sehr das Gepräge an sich, daß sie aus politischen Gründen geschmiedet worden sey. Richard Simon zeigt a. a. O., daß die Absicht dabey war, den cyprischen Bischof von der Oberherrschaft des Patriarchen zu Antiochien frey zu machen.

Wie kam's aber, daß die Urschriften schon so frühe ihren Untergang fanden? Man hat dieses wohl der Diokletianischen Verfolgung, bey welcher die Schriften der Christen ausgekundschaftet und verbrannt worden, zugeschrieben; allein schon vor derselben wissen die oben genannten Kirchenschriftsteller nichts mehr von Autographen des N. Test. Es wird Niemand einer Auslieferung so wichtiger Ueberbleibsel zur Zeit dieser Verfolgung beschuldigt, noch irgendwo eines Untergangs zu dieser Zeit Erwähnung gethan. Auch hat man den Grund schwerlich in einer Zurücksendung der Originale an die Apostel, nachdem man Kopieen von ihnen genommen hatte, zu suchen. — Die ersten Christen begriffen vielmehr noch nicht, wie wichtig ihnen die sorgfältige Aufbewahrung derselben seyn konnte, da noch nichts auf die Kritik einzelner Stellen ankam. Im zweyten und dritten Sekulum fieng man erst mehr an, das Bedürfniß eines kritisch berichtigten Textes zu fühlen, da die Eingriffe von Orthodoxen und Ketzern die Gemeinden nöthigten, nach unverfälschten Abschriften zu forschen. Da einmal die Apostelschriften in ein Ganzes vereinigt waren, da achtete man auch die einzelnen Briefe weniger. Dazu kam ferner, daß die Verfassung der ersten Gemeinen sehr mangelhaft war, und daß ihre Lehrer immer einen unstäten Aufenthalt hatten. — Wegen der Verfolgungen, denen die ersten Gemeinden ausgesetzt waren, welche sie oft gänzlich zerstreuten, kamen dann die Originale in Privathände, und konnten darin nicht so sicher, als in öffentlichen Archiven aufgehoben seyn. Endlich trug wohl die Bestimmung mancher apostolischen Schriften das Ihrige zum frühen Verlust derselben bey, da sie theils an einzelne Personen geschrieben waren, und daher nicht eher, bis man sie in eine Sammlung mit mehreren Schriften der Apostel aufnahm, zu einem öffentlichen Gebrauch und öffentlicher Aufbewahrung kamen, theils in vielen Gemeinden herum geschickt werden sollten, da man denn endlich nicht wußte, wo das Original blieb, weil man vor der weiteren Versendung desselben sich überall erst Kopieen davon nahm, und sich um dasselbe nun nicht viel mehr bekümmerte. Eben dieses Herumsenden und öftere Abschreiben nutzte die Originale bald ab, daher sie williger der Vergessenheit überlassen wurden.

Fragen wir nach der Beschaffenheit dieser Originale, welche zu kennen nicht ohne Nutzen für uns in der Kritik seyn dürfte, so sehen wir uns auch hier von historischen Nachrichten verlassen. — Vermuthung kann allein uns diese Lücke einigermaßen ausfüllen. Es ist zu denken, daß die ältesten Handschriften, welche wir haben, in Ansehung der äussern Einrichtung den Originalen nahe gekommen seyn müssen. Also mögen diese wohl ohne Accente und Spiritus, ohne Wortabtheilung, und mit nur wenigen und selten gebrauchten Lesezeichen geschrieben gewesen seyn. Für die ersten Lehrer der Christengemeinden konnten sie dennoch lesbar seyn, welche andere Schriften auch nicht anders eingerichtet zu lesen gewohnt waren. Aber es bleibt uns aus allen historischen Gründen ungewiß, ob die Urschriften mit Uncialbuchstaben, oder mit Kurrentschrift, mit oder ohne Abbreviaturen, besonders bey Zahlworten, — mit Abtheilung der Hauptabschnitte und Perioden, mit Korrekturen und Randanmerkungen geschrieben waren, desgleichen ob sie kleine Anhänge am Ende der Briefe hatten. Alles, was uns auf eine solche Einrichtung derselben führen möchte, kann auch eben so gut aus der Beschaffenheit der ersten Abschriften und kirchlichen Exemplare erklärt werden. S. Hänlein's Einleitung ins N. Test. Th. 1. Abschn. 1. Kap. 1. §. 4. S. 20-29. Wir können ja nur spätere Abschriften, die von früheren Kopieen, nicht von den Originalen selbst genommen waren, und erst nach dem 5ten Jahrhundert sind, als

als Zeugen bey der Untersuchung über dergleichen Gegenstände befragen.

Die Art, wie die apostolischen Schriften in die Hände der Menschen gegeben und ausgebreitet wurden, sagen uns abermals keine historische Nachrichten. Wissen wir auch was in den damaligen Zeiten bey der Bekanntmachung anderer Schriften geschah, so läßt sich von diesen nicht mit Zuverlässigkeit analogisch auf die neutestamentlichen Schriften schließen. Sowohl die Verhältnisse der ersten Christen unter einander, als auch die eigenthümliche Bestimmung dieser Bücher verbietet uns dieses zu thun. Anfangs, nämlich hauptsächlich vor dem zweyten Jahrhundert wurden die Schriften der Apostel wohl noch wenig abgeschrieben, obgleich die Apostel schon Abschreiber unter ihren Begleitern hatten. Etwas anders war es in den damaligen Zeiten mit andern Schriften, mit welchen man ein litterärisches Gewerbe trieb. Die Schriften des N. T. waren aber meist nur für einzelne Gemeinden oder für einzelne Lehrer bestimmt, sie kamen daher auch nicht sogleich in vieler Menschen Hände, oder wurden an sehr vielen Orten gelesen. Solange man noch die Vorträge der ersten Lehrer des Christenthums genoß, die meist von den Aposteln selbst Unterricht oder Anweisung zur Ertheilung desselben erhalten hatten, schöpfte man die Religionserkenntniß noch nicht aus schriftlichen Urkunden. Die Vermehrung der Abschriften fieng erst im zweyten Jahrhundert an, wo die Lehrer anfangen mußten, die Beweise für die apostolische Richtigkeit ihres Unterrichts aus den Schriften der Apostel zu nehmen, und also auch Sorge zu tragen hatten, daß Abschriften genug veranstaltet wurden. Doch scheinen schon von den Aposteln selbst, durch ihre im Schreiben geübte Begleiter, Abschriften, wiewohl wenige, besorgt, und in mehreren Gegenden vertheilt worden zu seyn. Gemeinden, welche diese Abschriften bekamen, mögen dann wohl wieder andere Kopieen von denselben denjenigen Kirchen mitgetheilt haben, mit welchen sie in Bekanntschaft und Verkehr standen. Auch konnte es manchem Lehrer interessant genug seyn, eine Abschrift für sich selbst von einzelnen apost. Schriften zu nehmen. Und so gab's denn mehrere Veranlassungen zu immer stärkerer Vervielfältigung unsrer neutestamentlichen Schriften.

Was insonderheit die Briefe des N. Test. betrift, so läßt sich die Frage, wer der erste war, welcher sie einzeln oder in kleinen Sammlungen abschriftlich verbreitete, ob etwa Paulus selbst mehrere Exemplare gleich ursprünglich habe schreiben und austheilen lassen, oder ob eine solche Verbreitung mit Vorwissen und Mitwirken des Apostels geschehen sey, ob Petrus viele paulinische Briefe, einzeln oder in einer Sammlung, gelesen habe? so allgemein nicht beantworten. Das N. T. giebt uns nur wenige Data, nach welchen wir hier etwas mit einiger Gewißheit annehmen können. So wissen wir aus demselben, daß die Briefe an die Epheser, an die Galater, und die meisten katholischen Briefe von ihren Verfassern an mehrere Gemeinen gerichtet waren, wovon also wahrscheinlich gleich ursprünglich mehrere Exemplare verbreitet werden mußten. So finden wir auch, (s. nur Kolosf. 4, 16.) daß Paulus selbst die Verbreitung seiner Briefe an mehrere Gemeinen wünschte, daß schon bey dem Leben der Apostel die Begierde Briefe von ihnen zu lesen, unter den Christen zu der Täuschung einzelner Gemeinen durch erdichtete Briefe Veranlassung gab, deswegen auch Paulus eine eigenhändige Unterzeichnung seiner Briefe nöthig fand, (vergl. 2 Thessalon. 2, 2. 3, 17.) auch daß endlich manche Gemeinen, schon gegen das letzte Viertel des ersten Jahrhunderts, mit mehreren Briefen Pauli bekannt waren, und durch misverstandene Aeußerungen derselben irre geleitet wurden. (2 Petri 3, 15-17.) Man darf wohl annehmen, daß sich die Evangelien, so wie die Apostelgeschichte schneller, als die Briefe unter den Christen verbreiteten. Jeder Christ war begierig, den historischen Theil der Religion zu erfahren, jeder wird denselben gern aus zuverlässigen Schriften haben schöpfen wollen, weil historische Dinge leichter, als dogmatische und moralische Grundsätze verfälscht werden.

Da man nun die Abschriften immer mehr vervielfältigte, so entstanden schon frühe, und noch vor dem Ende des ersten Jahrhunderts, kleine Sammlungen von Religionsurkunden, welche unsre größern kirchlichen Sammlungen erst vorbereiten mußten. Freylich besteht Alles, was wir von denselben wissen können, nur aus Hypothesen. Es ist aber gar nicht wahrscheinlich, daß Paulus, oder ein anderer Apostel bey der ersten Sammlung mitgewirkt

wirkt haben sollte. — Auch läßt sich nicht einmal mit Gründen der Wahrscheinlichkeit darthun, daß es eine Ausgabe der Schriften des N. Test. gegeben habe, von welchen die eine vor, die andere nach dem Tode der Apostel besorgt worden wäre, woraus denn alle Verschiedenheiten des neutestamentlichen Textes erklärt werden könnten. Ehe mehrere Kirchen eine bestimmte Anzahl von Religionsurkunden autorisirten, wurden gewiß schon mancherley Abschriften zu verschiedenem Gebrauch und bald für einzelne Personen, bald für ganze Gemeinen besorgt. Die ersten Kopieen besorgten bisweilen die Apostel selbst durch ihre Begleiter, (s. oben) welches bey der ersten Versendung ihrer Schriften geschah, auf diese folgten wohl Kopieen einzelner Urkunden für den Gebrauch einzelner Lehrer in den Gemeinen, besonders wenn ohnedies diesen die Briefe vorzüglich bestimmt waren, hierauf dachte man auch wohl an Abschriften für die Lehrer fremder Gemeinen, nachher wurden Kopieen für christliche Privatgelehrte genommen, so wie daraus kleine Privatsammlungen erwuchsen, bis man endlich an öffentliche, von einzelnen Kirchen aufgenommene größere Sammlungen dachte. Dies ist uns deswegen wichtig, weil die ältesten Manuscripte, welche wir kennen, solchergestalt mit dem Originaltext des N. Test. zusammenhängen. Hätte Johannes, Paulus oder ein anderer Apostel die veranstaltete Sammlung geleitet, so wäre es wenigstens unbegreiflich, warum von Paulus nur 13, und eben diese, und keine andere Briefe von seiner Hand, aufgenommen wären, warum man doch von den Briefen der andern Apostel nicht mehrere beygefügt hätte, warum doch der Brief Jakobi, nebst dem zweyten Petri, der zweyte und dritte Johannis, der Brief Judä, und an die Hebräer, desgleichen die Apokalypse so vielen unbekannt, und so lange bezweifelt waren, und wie es doch wohl kam, daß vor der Mitte des zweyten Jahrhunderts, noch gar keine Spur einer öffentlich recipirten Sammlung von apostolischen Schriften in der Geschichte der Christen vorkommt? Ohne Leitung der Apostel mußten frühe genug Sammlungen, wegen der Verbindung der Christengemeinen unter einander, entstehen. Hierauf sah man sich immer mehr genöthigt, die Religion auf schriftliche Urkunden zu gründen, mithin sich stets mehr ächte apostolische Schriften zu verschaffen. Daß dann aus diesen schon um die Mitte des zweyten Jahrhunderts eine größere, von den meisten katholischen Gemeinen öffentlich recipirte Sammlung entstanden ist, wird weit wahrscheinlicher durch die wenigen Angaben der frühesten Kirchengeschichte, und reicht weit vollständiger zur Erklärung der ältesten Beschaffenheit des neutestamentlichen Textes und des Kanon der christlichen Urkunden zu, als wenn man mit **Michaelis** annimmt, es habe die erwähnte doppelte Ausgabe der Bücher des N. Test. im ersten Jahrhundert existirt. S. Griesbach curae in historiam textus graeci epistolarum paulinarum. Sect. II. §. 9-13. und **Hänlein's** Einleitung in's N. Test. Th. 1. Kap. 5. §. 2. und Th. 2. Abth. 1. Kap. 1. §. 3. S. 21. fg.

Wer die vorhergegangenen kleineren Privatsammlungen veranstaltete, welche nur bey Lehrern und einzelnen Gemeinen gefunden wurden, davon läßt sich doch wohl keine historische Nachricht erwarten, so wie wir über den Urheber jener größern Sammlung im zweyten Jahrhundert, wo sie erschien, welche Beschaffenheit ihr Text hatte, nur Muthmaßungen anstellen können. Lehrer von Ansehen, welche wohl bey sehr auf andere Kirchen wirkenden Gemeinen standen, müssen wohl der evangelischen und apostolischen Sammlung Eingang verschaft haben, weil dieselbe bald nach ihrer Entstehung schon in Europa, Asien und Afrika recipirt wurde, wenigstens daselbst bekannt war. Griechenland ist wahrscheinlich die Gegend, wo sie zuerst in Umlauf kam, wenigstens mußte man dort das Bedürfniß einer solchen Sammlung von christlichen Urkunden am ersten und stärksten fühlen, auch konnte man in Korinth und Ephesus wohl am leichtesten die Kopieen der apostolischen Schriften, welche an die römische, verschiedene griechische, und kleinasiatische Gemeinen geschickt worden waren, in größerer Menge zusammenbringen.

Gelehrte und geübte Abschreiber brauchte man wohl selten zu den ersten Priv. Sammlungen, dazu kam, daß im Occident, wo noch länger von diesen kleinen Sammlungen und einzelnen neutestamentlichen Schriften Kopieen im Umlauf blieben, die Abschreiber selten der griechischen Sprache recht kundig waren. Hieraus dürfen wir dann vermuthen, daß die Abschriften weniger rein wurden, daß sie mehrere und auffallendere Abbreviaturen erhielten, als die Exemplare, welche in Griechenland geschrie-

ben wurden, und es kann angenommen werden, daß wir uns daraus die vielen Varianten der occidentalischen Recension erklären dürfen. Unkunde der griechischen Sprache, nicht hinlängliche Bekanntschaft mit dem Stil der Apostel, erzeugten wohl auch erklärende Zusätze, am Rand sowohl als in dem Text der ältesten Exemplare. Verglich man mehrere ächte und apokryphische Erzählungen von dem Leben Jesu, so mußten diese Zusätze vorzüglich in den Evangelien entstehen, verglich man aber mit dem wirklichen Inhalt der Episteln dasjenige, was die Tradition von Lehren der Aposteln aufbewahrt hatte, so fehlte es auch in den Briefen nicht an dergleichen. Die Beschaffenheit der Allegationen bey Irenäus und Tertullian, welche noch aus den Exemplaren einzelner Apostelschriften schöpften, beweist dieses hinlänglich. Die ältesten Abschriften waren in Griechenland, oder in solchen Gegenden, wo man griechisch redete, verfertigt. In diese kamen nun wohl, weil die Kopisten der Sprache kundiger waren, weniger Fehler aus Misverstand, aber desto eher wurden Glossen, aus Begierde dem Autor bessere Worte unterzuschieben, gemacht, wie dieses noch jetzt aus der orientalischen Recension erhellt. S. hierbey die Artikel **Varianten, Handschriften** und **Glossen**.

L*.

Thaanach; Thaenach.

תַּעְנָךְ, LXX. Θαναχ.

Jos. 17, 11. — Eine Stadt in der Ebene Jisreel, (Esdrelom) eine Stunde von Megiddo südlich hin gelegen. Zu **Eusebius** und **Hieronymus** Zeit war sie noch ein beträchtlicher Flecken. S. Onomast. voc. Θαναχ. An einem Ort ad voc. Θαναχ setzen sie diese Stadt 4 Meilen von Legio, da sie dieselbe sonst nur 3 Meilen davon angeben. Weil sie aber die Meilen niemals in halbe Meilen theilen, so ist aus Vergleichung beyder Stellen zu vermuthen, daß sie etwa $3\frac{1}{2}$ Meile von Legio entfernt gewesen sey.

Ob diese Stadt gleich nach der letzten Vertheilung des Landes dem Kanton Manasse zufiel, so lag sie doch eigentlich im Kanton Issaschar. Keineswegs kann Thaenach in alten Zeiten ohne Ansehen gewesen seyn, da ehemals vor der Eroberung Kanaan's durch die Israeliten ein kananitischer Fürst, welchen Josua unterjochte, hier seinen Sitz hatte. S. Jos. 12, 21. Anfangs vermochten die Manassiten nicht die alten kananitischen Einwohner, nachdem ihnen die Stadt zugefallen war, zu bezwingen. Als sie nachher erobert wurde, so erhielten sie die Manassiten dennoch nicht, sondern sie wurde zu einer Levitenstadt bestimmt, und dem Geschlecht Kahath vom Stamm Levi eingeräumt. S. Jos. 17, 11. 21, 25.

Der israelitische Richter Barak erfochte hier einen glänzenden Sieg über ein kananitisches Kriegsheer. Wir finden daher im berühmten Liede der Debora Richt. 5, 19. folgende Stelle:

„Könige kamen zu streiten,
„Zu kämpfen Kanaan's Fürsten
„Zu **Thaanach** am Wasser Megiddo; —
„Ein Stückchen Silber erhielten sie nicht.
„Es stritt gegen Sisra der Himmel,
„Sterne aus ihren Bahnen mit ihm."

Sterne und Himmel bedeuten hier nach dem bey den Hebräern überaus gewöhnlichen Parallelism der Glieder einerley Sinn: die Natur stritte wider sie. Es ist wohl nicht zu leugnen, daß ein Gewitter, welches die Pferde ihrer Streitwagen und ihr Heer in Unordnung brachte, verstanden werde. — Uebrigens sieht man aus dieser Stelle, daß Thaanach der Mittelpunkt dieser Schlacht war. Weil dasselbe hier dem Wasser Megiddo, worunter wir den Bach Kison zu verstehen haben, nahe gesetzt wird, so folgt daraus, daß es nordwärts von Legio, und näher bey diesem Bach gelegen habe. Vergl. Richt. 18, 21.

L*.

Thabor. תבור, Θαβωρ.

Der Name dieses Berges, hat man gemeynt, bedeute **den Nabel**, oder überhaupt **eine runde erhabene Stelle**. Aber diese Ableitung, welche wohl ihre Existenz nur der Lage und Gestalt des Thabor's verdankt, ist schwerlich als richtig anzunehmen. Es ist noch nicht einmal gewiß, daß טבור der Nabel heißt, wobey auch eine vielleicht niemals statt findende Verwechselung der Buchstaben ט und ת angenommen werden müßte. S. **Michaelis** Supplem. ad Lexic. hebr. P. IV. sub. h. voc. N. 899. pag. 998. seq. **Simonis** glaubt in seinem Onomastic. V. T. pag. 300. תבור sey ein Nomen auctum vom rad. بسر der in der Conjug.

jug. IV. die Bedeutung hat, superior fuit, q. d. extol'ens se. Man könnte auch das ה als Radicale ansehen und den Namen des Berges von נבר herleiten, welches in der Conjug. VII. heißt, separatus, resectus, abruptusve fuit. — Bey Profanschriftstellern heißt der Thabor **Atabyrium** oder **Itabyrium**, wie ihn auch **Josephus** manchmal nennt. Bey den Arabern hat er den Namen **Gebel Tur.**

Der Berg Thabor liegt ganz abgesondert von andern Bergen in der Ebene Esdrelom, (Jesreel) und zwar am östlichen Ende derselben, etwa vier Stunden vom Berge Karmel südostwärts zu. — Nach Jos. 19, 22. lag er auf der Gränze des Kantons, Issaschar und Sebulon. Hiermit stimmt überein, was wir 1 Chron. 6, (7,) 77. von der Stadt Thabor finden, welche wahrscheinlich auf unserm Berge lag, oder sich doch wenigstens in seiner Nähe fand. In der angef. St. wird sie in den Stamm Sebulon gesetzt. Alle Nachrichten stimmen überein, daß der Berg Thabor ausnehmend schön sey. Man giebt uns von ihm die reitzendsten Vorstellungen. **Korte** sagt (Reisen, Th. 1. S. 331.): „Ist etwas schönes in der Natur, so ist es dieser Berg. Soviel gebirgige Länder ich auch durchreiste, so traf ich doch keinen Berg an, welcher mit diesem verglichen werden dürfte, nämlich einen Berg, welcher an sich selbst ein so schönes Ansehen hat, und durch seine herrliche Prospekte soviel Reitz hat.“ Eben so **Pococke** (Beschreibung des Morgenl. Th. 2. B. 1. Hauptst. 16. §. 85. 87. S. 94. 95. der Windheimischen Uebersetzung): „Er ist einer der schönsten Hügel, welche ich jemahls sahe.“ Der Thabor erhält dadurch ein schönes Ansehen, daß er von andern Bergen abgesondert da steht. Ob er nämlich gleich gegen Norden und Nordwesten an andere Berge stößt, so trennt ihn doch ein tiefes Thal ganz von denselben, und er erhebt sich aus seiner Fläche über alle umliegende Berge in der Gestalt eines Ovals, bis zu einer Höhe von 30 Stadien. — Diese Höhe giebt **Josephus** ausdrücklich an, (de bell. judaico IV. 1. 8.) und die Berichte der Reisenden kommen völlig damit überein. — Obgleich **Büsching** (neue Erdbeschreibung, Th. 5. Abth. 1. S. 368, der Ausg. von 1768.) sagt, man könne den Thabor von der Nordseite nicht besteigen, wiewohl von andern Seiten, so sagt dem ungeachtet **Pococke**, (a. a. O. §. 85. S. 94.) er sey auf der Nordseite hinaufgegangen, auf einem Wege, welcher sich an dem Berge hinaufschlingt. — Eine schöne Fläche befindet sich auf dem Gipfel, obgleich die Seiten felsicht und schroff sind. **Josephus** giebt diese schöne Ebene auf 26 Stadien im Umfange an. **Pococke** sagt, sie sey etwa ½ (englische) Meile lang, und ¼ Meile breit. **Korte** will, man könne sie in einer kleinen halben Stunde rund umgehen. Diese ist fruchtbar an Bäumen und Gesträuchen, welche der Spitze des Berges, nach der Erzählung des **Prinzen Radzivil**, ein schönes Ansehen geben, und dergestalt im Kreise um dieselbe stehn, daß es scheint, als umgebe sie eine grüne Krone. Sonst fand man auch Korn auf dieser Ebene, welches unter andern **Schulz** antraf. **Della Valle** sah den 26ten April einige arme Leute, welche auf diesem Berge wohnten und einiges Korn bauten. Wir bemerken, daß der Thabor auch wohl an einigen Orten Höhlen und hervorragende Höhen habe, welche man besonders auf der Süd- und Westseite antrift.

Von einer so beträchtlichen Höhe, als die des Thabor ist, ist die herrlichste Aussicht. Man sieht über dem Thal Esdrelom südlich hin das Gebirge Gilboa, so wie westlich den Berg Karmel und das Mittelländische Meer, an welchem dieser liegt, und gegen Norden den Anfang des Berges Libanon. Das alte Bethulien fällt an dem Abhang eines hohen Berges von fernher in's Auge. Gegen Osten sieht man über die Ebene von Galiläa, auch irgendwo auf dem Berge das galiläische Meer, und sogar noch über dasselbe hinaus einen Theil der Gebirge in den Stämmen Ruben, Gad und Manasse, so weit nur das Auge reichen kann. Gegen Südosten entdeckt man die Gegend von Samarien, oder wenigstens doch die Berge in derselben. S. **Korte's** Reisen, Th. 1.

Die Lage des Thabors ist ganz vortreflich für die Verschanzung eines Heers, und zur Anlegung einer Festung auf demselben, die, wenn sie gehörig versorgt würde, unüberwindlich seyn müßte. Ehedem fand sich auch eine Festung, welche bey Josephus **Atabyrion** heißt, auf der Höhe des Berges, wovon man noch jetzt einiges Gemäuer antreffen soll, das aus den größten Steinen besteht, welche wahrschein-

scheinlich aus dem Berge selbst ausgehauen worden sind. Schon in den alten Zeiten der biblischen Geschichte diente dieser Berg, wie wir aus Richt. 4, 6. 12. 14. wissen, zu einer Befestigung für ein israelitisches Heer. Nämlich Barak, von der Richterin Debora aufgemuntert, lagerte sich hier mit zehntausend Mann, um seine Nation von den Bedrückungen Jabin's und des Feldherrn desselben Sissera zu befreyen. Auch wissen wir, daß einige Brüder des israelitischen Richters Gideon auf diesen Berg ihre Zuflucht nahmen, und daselbst von den midianitischen Königen umgebracht wurden. S. Richt. 8, 18. fg. In noch weit spätern Zeiten wird einer Festung auf diesem Berge gedacht, welche der syrische König Antiochus, nach des Polybius Erzählung, mit List eroberte. — In dem Kriege gegen die Römer war es dem Josephus, welcher das Kommando in Galiläa führte, sehr angelegen, diesen Berg zu befestigen. Daher zog er um die gedachte Ebene auf dem Gipfel eine Mauer, welche schon innerhalb 40 Tagen aufgeführt war. Wirklich wurde auch diese Befestigung eine der stärksten. Im Jahr 1187 nahm der Sultan **Salaheddin** ein Kloster ein, welches zugleich eine Festung war, und die Muhämmedaner bauten im J. 1214 ein Kastell daselbst.

Wir bemerken noch, da wir von der Lage und Beschaffenheit des Thabors handeln, daß sich die Stelle Jerem. 46, 18. aus der im Freyen sich befindenden Höhe desselben erklären lasse. Es heißt von Nebukadnezar: „er wird kommen, wie ein Thabor unter den Bergen.“ Die Macht des Königs soll angedeutet werden. So wie der Thabor über alle umliegende Berge hervorragt, so ragt die Macht dieses Königs über alle Könige desselben Zeitalters hervor.

Mehrere alte Ausleger, z. B. **Hieronymus** glauben, auf diesem Berge sey die Scene der sogenannten Verklärung Jesu vor sich gegangen, deren Matth. 17, 1. Mark. 9, 2. vergl. Matth. 16, 13. Mark. 8, 27. 2 Petr. 1, 18. gedacht wird; allein wir wollen sehen, wie sehr unwahrscheinlich dieses sey.

Ungeachtet die Tradition und die Meinung mehrerer Kirchenväter allgemein war, man auch noch in neuern Zeiten dieselbe (s. unten) vertheidigt hat; so zweifelten doch **Lightfoot**, **Reland** und mehrere bis auf diese Zeiten mit Recht, daß der hohe Berg, dessen Matth. 17, 1. bey der Verklärung Christi Erwähnung geschieht, der Thabor in Galiläa gewesen seyn könne. Die Kirchenväter hatten selbst keine Gewißheit, sondern vermuthen nur, wenn sie hier den Thabor annehmen. Man glaubte sogar bemerkt zu haben, daß die Tradition allein auf einem Misverstande von den Worten: κατ' ἰδίαν Mark. 9, 2. beruhe, welche man auf den Berg bezogen habe, wohin Jesus seine Jünger führte, als welches sich vorzüglich gut auf den Thabor geschickt habe, der so ganz allein stünde. — Wer sieht aber nicht, daß κατ' ἰδίαν in der angeführten Stelle offenbar nicht auf einen Berg, worauf Jesus seine Jünger führte, zu beziehen sey, sondern darauf, daß Jesus seine Jünger mit sich nahm, sie von der andern Gesellschaft absonderte, und allein auf einen hohen Berg führte. Doch ist es nicht ausgemacht, daß man die gedachten Worte bey Markus dergestalt misbrauchte.

Wir müssen bedenken, daß sich Jesus, ehe die Verklärung vorfiel, nach Matth. 16, 13. zu Cäsarea Philippi aufhielt, einer Stadt, welche weit oben im Norden von Palästina an dem Fuße des Berges Paneas lag, der in der Bibel Hermon heißt. Nun aber lesen wir nirgends, daß er sich von hier wegbegeben habe, und sogar so weit südlich hin, da, wo der Thabor ist, gekommen sey. Es muß uns weiter auffallend seyn, daß, wenn sich auf dem Thabor die Scene der Verklärung ereignet hätte, derselbe als ein so bekannter und so oft in der Bibel vorkommender Berg gar nicht genannt worden sey, sondern daß die Evangelisten nur im Allgemeinen sagen, es sey auf einem **hohen Berge**, und Petrus, es sey auf dem **heiligen**, d. h. durch jene Erscheinung ausgezeichneten **Berge** vorgefallen. Warum, kann man billig fragen, wird der Thabor nirgends genannt? — Nun heißt es Matth. 17, 1. erst nach sechs Tagen habe Jesus seine Jünger auf den hohen Berg geführt, und man möchte etwa sagen, in dieser Zwischenzeit habe Jesus noch bis zu dem 16 Stunden südlicher gelegenen Thabor kommen können. Man bedenke aber wieder, daß Mark. 9, 30. gesagt wird, Jesus sey nach seiner Verherrlichung durch Galiläa gereist, und hernach nach Kapernaum gekommen. Der Thabor liegt aber von Cäsarea Philippi weiter

ent-

entfernt als Kapernaum; Jesus würde daher, wenn er von Cäsarea Philippi nach dem Berge Thabor gereiset wäre, bey Kapernaum haben vorbey gehen, und dann erst wieder rückwärts nach Kapernaum kommen müssen. Wer mag solche Unwahrscheinlichkeiten annehmen? Man denkt daher lieber an einen Berg in der Gegend von Cäsarea Philippi, welche ohnehin an lauter Gebirge stößt. Und will man denn einen gewissen Berg haben, so liegt gerade bey der gedachten Stadt ein hoher Berg, nämlich die höchste Spitze des Libanon's, unter deren Fuß der Jordan entspringt, und die mit ewigem Schnee bedeckt ist. Will man, — so kann — man annehmen, Jesus sey auf diesen Berg gegangen, wohl eben nicht auf den höchsten stets mit Schnee bedeckten Gipfel desselben; aber doch auf eine sehr beträchtliche Höhe des Berges. Näher läßt sich nichts bestimmen, da wir die Lage des Orts nicht genauer kennen, an welchen nicht leicht Reisende gekommen sind.

Man hat dennoch die alte Tradition von dem Thabor, als dem Verklärungsberge, noch in neuern Zeiten vertheidigen wollen, und unter andern damit, daß die Erzählung, Mark. 9, 14., Jesus habe nach dem Herabkommen vom Berge viel Volk, und darunter Schriftgelehrten bey seinen übrigen Jüngern angetroffen, sich besser zu dem Thabor, als zu einem Berg bey Cäsarea Philippi schicke. Man ordnet die Reisen Jesu so, daß daraus die Möglichkeit, daß er damals bey dem Thabor gewesen sey, erhelle. Allein diese bloße Möglichkeit ist gegen größere Wahrscheinlichkeit nicht hinreichend.

L*.

Thaenath-Siloh.

תַּאֲנַת שִׁלֹה LXX. Τηναθ-σηλω.

Jos. 16, 6. — Eine Stadt in Palästina, welche an der nördlichen Gränze des Stammes Ephraim lag. Sie wird in der angef. St. unter mehreren Städten genannt, welche der Stamm Manasse auf der Abendseite des Jordans zu seiner Portion erhielt. Die Manassiten eroberten aber weder diese noch die zugleich genannten Städte, daher zur Zeit des Verfassers des Buchs Josua noch immer Kananiter darin wohnten, wie ausdrücklich a. a. O. gesagt wird. Nach Eusebius lag diese Stadt, welche auch blos Thenath oder Thena genannt wird, 9 römische Meilen ostwärts von Neapolis. Ptolemäus nennt sie auch blos Thena; aber seine angegebene Breite von 67°5′ ist falsch. In der Bibel wird dieser Stadt weiter nicht gedacht, als daß sie im Buch Josua nur dem Namen nach genannt wird, daher läßt sich auch hier weiter nichts von ihr sagen. L*.

Thalmud.

I. Uebersicht und Namen der Haupttheile.

Zu den mosaischen und prophetischen Schriften des A. Test., als einer Quelle der jüdischen Religion und ihrer bürgerlichen und kirchlichen Gesetze, kamen noch bald nach Christo viele Ueberlieferungen aus den vorigen Zeiten, welche vorzüglich aus Kommentationen über die heiligen Schriften flossen. Sie erhielten immer wieder neue Zusätze, und wuchsen durch Erklärungen und Bestimmungen, die über sie selbst gemacht wurden, zu einem sehr großen Umfang an. Seit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil ließen sich nämlich die Juden das Studium des A. Test. sehr angelegen seyn; Schrifterklärungen wurden aber in der ältesten Periode, die wir uns in diesem Studium zu denken haben und noch fernerhin nicht niedergeschrieben, sondern nur mündlich vorgetragen. Erst spätere Gesetzlehrer stellten die Erklärungen und Meinungen ihrer Lehrer zusammen, und verzeichneten sie schriftlich; aber schwerlich stets nach ihrem wahren Sinn: sondern so, daß sie vieles, das sie vergessen, oder nicht recht gefaßt hatten, aus ihrem eignen Kopfe supplirten, und nach ihrer Vorstellungsart bestimmten. Die Ueberlieferungen erhielten hierdurch endlich ein ganz entstelltes Ansehen, und fast der größte Theil derselben artete in eine völlig monströse Gestalt aus. Die verschiedenen Veränderungen und Zusätze mußten nicht nur die jüdischen Gelehrten entzweyen, und den Grund zu den verschiedenen Sekten legen, welche wir zur Zeit Christi unter den Juden finden, so wie zu dem uns bekannt gewordenen Hasse zwischen den Schulen eines Hillel's und Schammai's, sondern mußten auch die ganze jüdische Religion, welche man größtentheils auf die sich oft widersprechenden Meinungen und Aussprüche der Rabbinen baute, sehr willkührlich und schwankend machen. Vgl. Matth. 15, 3. Mark. 7, 8. 9. 13.

Der

Der ganze Inbegrif der auf diese Art zu den Juden gekommenen Ueberlieferungen wird noch heutzutage der Thalmud, תַּלְמוּד genannt: d. h. die Lehre, oder der Inbegrif der wichtigsten Lehren und Gesetze. Das hebräische Wort ist ein Substantiv von der Wurzel לָמַד, lernen, nach der Form der Wörter תַּמְרוּק, תַּחֲלוּאָ, תַּבְנוּן, תַּרְבוּת und a., welche ihren Ursprung von der Form יִקְטוֹל des Futuri in Kal herleiten. Diejenigen giengen ganz irre, welche an das Participium Pahul der Konj. Kal mit einem prosthetischen ת denken wollten. Die Juden pflegen, das, was aus dem Thalmud erlernt wird, vorzugsweise eine gelehrte Kenntniß zu nennen, und unter תַּלְמִיד חָכָם oder auch תַּלְמִיד einen Gelehrten ihrer Nation zu verstehen, welcher seine Weisheit aus dem Thalmud, und vorzüglich aus der Gemara (der Erklärung des Textes) geschöpft hat. Ist im Thalmud von jüdischer traditionärer Gelehrsamkeit die Rede, so werden fast immer in Beziehung darauf die Worte לָמַד und לִמֵּד gebraucht. — Hierher gehört eine Stelle aus dem Cod. *Sota* f. 22. a. אחרים אומרים אפילו קורא ושונה ולא שמש תלמידי חכמים זהו עם הארץ קרא ולא שנה הז בור לא קרא ולא שנה עליו הכתוב אומר וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה זרע אדם וזרע בהמה. Die gemeinte Schriftstelle findet sich Jerem. 31. So sagt auch R. Jochanan Cod. Schabbath. f. 114. a. איזהו תלמיד חכם כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה.

Dieser Thalmud, worauf die so zahlreichen Rabbaniten ihre Religionsmeinungen und gottesdienstlichen und überhaupt gesellschaftlichen Einrichtungen gründen, besteht aus der **Mischna**, der Grundlage des ganzen Werks, ein Gesetzbuch, worüber die übrigen Theile als über ihren Text, freylich mit sehr großen Digressionen, kommentiren, und aus der viel weitläufigern **Gemara**, d. i. dem Werk, welches erst dem Thalmud seine Vollständigkeit giebt. Die letztere ist zwiefach, die **Hierosolymitanische** und **Babylonische**. Jene macht zusammen mit der Mischna und ihren Zusätzen den **Hierosolymitanischen**, diese nebst der Mischna, welche von Neuem zum Grunde liegt, den **babylonischen Thalmud** aus. Der letztere ist späterer Entstehung als der erste; steht aber doch bey den Juden in größerer Achtung. Oft findet man in jüdischen Schriften, daß nur ein Theil des ganzen aus diesen Hauptheilen bestehenden Werks den Namen Thalmud führt, da man dann erst aus der Konnexion sehen kann, von welchem eigentlich die Rede sey: so heißt bey **Elias Levita** die Mischna besonders der Thalmud, denn nicht anders läßt sich die Stelle: אין לומרין הלכה מפי תלמוד רוצה לומר מן המשנה erklären. Vorzüglich aber nennen die Juden, die Gemare, worauf sie ohnehin alle traditionäre Gelehrsamkeit beziehen, vorzugsweise ihren Thalmud. Mehrere Rabbinische Stellen zeigen dieses deutlich. So redet unter andern **Rabbi Salomo Ben Isaak** im Cod. *Megilla* f. 26. 2. von Leuten, die zwar schon in der **Mischna** und in den Baraithoth studirt haben; aber sich doch noch keine Gelehrsamkeit aus dem **Thalmud und der Gemare** erworben haben. Hier sind dem Rabbi, Thalmud und Gemare synonyme Benennungen, und beyde werden der Mischna entgegen gesetzt. Wir betrachten nun erst jeden Hauptheil besonders.

II. Besondere Theile.

1) Mischna. מִשְׁנָה.

Der Name Mischna, womit derjenige Theil des Thalmuds bezeichnet wird, welcher die Grundlage des ganzen Werks ausmacht, soll nach der meisten Gelehrten Meinung so viel als **Wiederholung des Gesetzes**, oder **zweytes Gesetz**, nach der bekannten Bedeutung der Wurzel שָׁנָה heißen. Schon ehemals hieß daher die Mischna bey lateinischen und griechischen Schriftstellern *δευτερωσις*. So sagt u. a. **Augustin** B. 2. K. 1. contra adversarium legis et prophet. „Nescit, habere, praeter scripturas legitimas et prophéticas, Judaeos quosdam traditiones suas, quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfundit, quam *δευτερωσιν* vocant.“ Einige Gelehrte giengen von dieser Bestimmung der Wortbedeutung ab, als **Hermann v. d. Hardt**, der die Bedeutung, **Lernen, Lesen** von שנה, welche es in Rabbinischen Schriften hat, zu Hülfe nimmt, und מִשְׁנָה durch studium et discendi operam erklärt, oder in gerichtlichem Sinn durch Lex, statutum, decretum &c. Wenn in einer Verordnung des Kaisers Justinian, welche das Lesen des Thalmuds verbietet, dieses namentlich blos von der *δευτερωσις* (מִשְׁנָה) gesagt zu werden

den scheint; so ist doch wohl nur der Haupttheil fürs Ganze genommen worden. — Daher denn unter dem griechischen Wort Lehre, Gesetz, insonderheit das traditionäre Gesetz, תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה, oder der ganze Thalmud angedeutet werden möchte. Was das Rabbinische שָׁנָה in der Bedeutung discere, oder legere betrift, so ist dieselbe wohl erst von מִשְׁנָה, und von dem fleißigen Studium der מִשְׁנָה entstanden. Bedeutet nun bey den Juden auch gleich dieses Wort: Gesetz, so ist es erst eine zweyte Bedeutung; als ursprünglich kann immer nur die oben angegebene gerechtfertigt werden. Einen jeden Abschnitt eines Kapitels der Mischna pflegen auch die Thalmudisten wieder eine משנה zu nennen, und von mehreren מִשְׁנַיּוֹת, oder nach dem chaldäischen Dialekt von מַתְנִיתָא, zu reden.

Der ganze Thalmud; vorzüglich aber die Mischna wird auch, wie schon beyläufig ist gesagt worden, תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה, lex oralis genannt, welches dem תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָב, dem legi scriptae, so wie es insonderheit die mosaischen Schriften enthalten, entgegen gesetzt ist. Eine Stelle aus dem Cod. *Schabbath* f. 31. a. zeigt uns diese Benennung sehr deutlich: תנו רבנן מעשה בגוי אחד שבא לפני שמאי אמר לו כמה תורות יש לכם אמר לו שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה איני מאמינך. Dieser Name gründet sich auf die Meinung, daß die Mischna sich ganz bis auf die Zeit des R. Juda Hakkadosch mündlich fortgepflanzt habe, Mose sey sie schon auf dem Berge Sinai außer dem geschriebenen Gesetze unmittelbar von Gott übergeben worden: niemals habe sie eigentlich schriftlich abgefaßt werden sollen. S. Pirke Abhoth C. I. in der Surenhusischen Ausgabe, P. IV. p. 409. und **Mose Ben Maimon**, zu Jad Chazakah, welcher 2 B. Mos. 24, 12. einen Unterschied zwischen תּוֹרָה und מִצְוָה macht und durch letzteres das in der Mischna enthaltene mündlich fortzupflanzende Gesetz versteht. Hierbey aber findet sich nicht geringe Mishelligkeit unter den Juden selbst. — Die Traditionen sollen hernach von Mose auf die Propheten, von diesen auf die Vorsteher der eingebildeten großen Synagoge, und endlich von denselben auf die Gelehrten, welche die Gesetze der Mischna zusammenstellten, gekommen seyn. Man sehe noch besonders hierüber die der Surenhusischen Ausgabe vorgesetzte Vorrede des Rabbi Mose Ben Maimon, zu dem **Seder Seraim**, so wie sie von Pocock in's Lateinische übersetzt worden ist.

Die Juden unterscheiden, wenn sie den Ursprung des Thalmuds, nach der Mischna und den Gemaren angeben wollen, sehr wohl den ersten Urheber von den nachherigen Kompilatoren. Jener ist, dem eben vorhin Gesagten gemäß, Mose, welches aus vielen Rabbinischen Stellen dargethan werden kann. S. **Wolfs** Bibl. hebr. P. II. p. 664. ff. Mehrere Rabbaniten eigneten doch nur einiges vom Traditionsgesetze Mose zu S. abermals die angeführte Vorrede des **R. Mose Ben Maimon** zu **Seder Seraim**. Dieser Schriftsteller will nicht, daß man denjenigen Ueberlieferungen, welche nur aus dem Sinn des Textes gezogen sind, und über welche noch gestritten wird, dem jüdischen Gesetzgeber zuschreibe. Er theilt daher die Traditionen in gewisse Klassen. **Morinus** zeigt in der Exercitt. bibl. B. 1. Kap. 6. S. 26. ff. aus sehr vielen Rabbinischen Stellen, daß die Juden viererley Arten von Gesetze statuiren: Gesetze, die von Mose niedergeschrieben worden sind; — Gesetze, die er nicht aufzeichnete, sondern nur mündlich fortpflanzte; — Gesetze, welche die Propheten, Schriftgelehrten und Rabbinen unter mancherley Umständen und in verschiedenen Zeiten noch hinzufügten, — und endlich solche, welche aus dem geschriebenen Gesetz, nach verschiedenen Arten der Rabbinischen Auslegung, hergeleitet werden konnten. Nach einer Stelle bey **Epiphanius** Haeres. XV. jud. nahmen die ältern Juden nicht nur Mosen, sondern auch noch andere Quellen ihrer Gesetze an. Eine andere Stelle bey diesem Schriftsteller kommt damit überein; aber in einer dritten scheint er von den beyden ersten abzuweichen, worin er nicht völlig die nämlichen Männer nennt, von denen die Juden ihre Gesetze empfangen haben wollen. Es scheint dieses aber zum Theil in einem Fehler im Epiphanischen Text zu liegen. **Epiphanius** mag sich auch in der Bestimmung der Zeit irren, indem der Akibas, welchen er unter den Männern nennt, von welchen die jüdischen Gesetze, nach der Meinung der Juden, herkommen sollen, erst im zweyten christlichen Jahrhundert gelebt hat, welchen er in die Zeit des babylonischen Exils versetzt, und es sehr wahrscheinlich ist, daß ein anderer von ihm genannter, Namens **Juda**, eben der berühmte Juda Hakkadosch

dosch sey. S. Wolfs Bibl. h. a. a. O. S. 667. f. Die Juden kommen, so wie über andere ihren Thalmud betreffende Dinge, unter sich selbst nicht überein. — Ob aber gleich nicht alle Juden Mosen als die einzige Quelle des Thalmuds annehmen, so legen sie doch dem ganzen Thalmud gemeiniglich göttliches Ansehen bey; wiewohl es jüdische Sekten gab, welche den Ursprung desselben aus einem hohen Alterthum geradezu leugneten. Nach R. Mose Ben Maimon im Kommentar über den Traktat אבות Cap. I. waren die Karäer dem Thalmud sehr entgegen. Diese behaupteten, derselbe stritte mit den heiligen Büchern des A. Test., er widerspräche sich selbst in manchen Punkten, und enthielte vieles lächerliche und Irreligiöse. Nach der Meinung dieser jüdischen Sekte soll der Thalmud erst unter Johann Hirkan, zu dessen Zeit Juda Tabbai und Simeon Ben Schetach lebten, seinen Ursprung genommen haben, wovon der erste bloß bey dem geschriebenen mosaischen Gesetze blieb; der zweyte hingegen noch mündlich fortgepflanzte Ueberlieferungen ihm an die Seite setzte. Dieser mag wohl schon zu der gedachten Zeit sich bey seinen Behauptungen auf mündliche Ueberlieferungen berufen haben, und dadurch mit den Scripturariis in Streit gewesen seyn. —

Die Juden stimmen darin überein, daß Rabbi Juda Hakkadosch die Mischna zusammengestellt habe. Von diesem Manne mußten sie daher sehr erhabene Begriffe, die sie so leicht von ihren Rabbinen faßten, hegen. Daher kömmts, daß er die Ehrennamen הַנָּשִׂיא, princeps, und הַקָּדוֹשׁ, Sanctus empfieng, und κατ' εξοχην Rabbi genannt wurde. Er lebte unter dem Kaiser Antonin dem Frommen, und genoß von ihm viel Gnade. Man will sogar aus einer thalmudischen Stelle, die im B. v. d. Abgötterey Kap. 1. F. 10. vorkömmt, (vergl. Buxtorf's Tiberias p. 22. edit. 1620. 4.) schließen, Antonin habe die Stadt Tiberias, bloß weil der hochgelehrte Rabbi darin gewohnt und gelehrt habe, zu einer ganz freyen Stadt machen, und sie von allen Abgaben befreyen wollen. Dieser Mann, dessen großes Ansehen verursachte, daß man übertriebene Nachrichten von ihm verbreitete, war es nun, der seinen Namen dadurch vorzüglich verewigte, daß er die Traditionen und Meinungen der alten Rabbinen zusammentrug, in ein gewisses System brachte, und also die Mischna oder den Haupttheil des Thalmuds verfertigte. Dieses sagt unter andern vorzüglich R. Mose Ben Maimon in der Vorrede zu יד החזקה. Er sagt daselbst, niemals sey das Mose von Gott übergebene mündlich fortzupflanzende Gesetz zum allgemeinen Gebrauch aufgeschrieben worden; wenn auch jede Periode ihren Propheten oder höchsten Vorsteher der Synagoge gehabt habe, so habe derselbe die Traditionen doch nur zu seinem Gebrauch aufgezeichnet, und sie dann mündlich vorgetragen: zu welchen Ueberlieferungen dann auch dasjenige gekommen sey, was die Gelehrten nach angenommenen hermeneutischen Gesetzen aus dem Legi orali hergeleitet hätten. So sey es bis auf Juda Hakkadosch geblieben, welcher alles, was zu den heiligen Ueberlieferungen und den ihnen an die Seite zu setzenden und aus ihnen richtig gefolgerten Urtheilen, Meinungen und Erörterungen gehörte, ordnete, es den Israeliten vortrug, worauf es andere mehrmals abschrieben, damit ein solcher Schatz der Nation nicht verloren gehen möchte. Was Maimonides zu Seder Seraim schreibt, läuft auf das Nämliche hinaus. Jos. Voisin hat in seiner Vorrede zu Raym: Martini Pugio fidei sehr viele hierher gehörige Zeugnisse aus Rabbinen und Thalmudisten gesammelt. Die Mischnische Kompilation des gedachten Jehuda geschah, ohne Zweifel, in der Mitte, oder wohl richtiger, in der zweyten Hälfte des zweyten christlichen Jahrhunderts. S. Leusdenii Philol. hebr. mixt. p. 87. desgl. Wolf's Biblioth. hebr. T. II. C. I. p. 669. Doch sind die Juden, die sich so leicht in der Chronologie zu verirren pflegen, über das Zeitalter ihres hochheiligen Jehuda, und also über die Zeit der Abfassung der Mischna unter einander nicht völlig einig, wiewohl der Unterschied der Zeitangaben nicht beträchtlich ist.

Nach der Meinung mehrerer Christen soll Juda die ganze Mischna aus dem Gedächtniß zusammengesetzt haben, welches sie deswegen annahmen, um dadurch die Unzuverlässigkeit der Sammlung desto auffallender zu machen, und wozu sie durch einzelne nicht recht verstandene Äußerungen des Thalmuds gebracht wurden. Die Juden haben eigentlich dieses niemals vorgegeben. — Nach dem zu urtheilen, was Maimonides in dem aus seiner Vorrede zu יד החזקה Erwähnten schreibt, so hatten schon lange

ge vor Juda die Lehrer des Gesetzes sich Privat-Aufzeichnungen von demselben gemacht, welche in der Folge R. Juda brauchte. In der Vorrede zu **Seder Seraim** sagt Maimonides noch, er habe deswegen die zerstreuten Schriften gesammelt, weil er gesehen, daß sich die Schüler des Gesetzes allmählig verminderten, daß neue Bedrängnisse seinem Volke bevorständen, und daß das Reich der Ungerechtigkeit immer stärker würde, so daß zu erwarten stünde, daß seine Landsleute weithin zerstreut würden. Der Thalmud selbst beruft sich ausdrücklich im Traktat תענית auf eine alte Schrift מגלת תענית, von welcher es heißt: כל הכתוב במגלת תענית דלא למספר לפניו אסור לאחריו מותר. Es scheint sogar, daß schon vor Christo die sechs Seradim der Mischna vorhanden waren. **Selden** sagt in der Vorrede zu der Abh. über die **hebräische Ehefrau** S. 17. Verum quidem est, deuteroses mosaicas, ut ipsi vocant, in quoddam ordinum sex compendium ab Hillele ante Christi natales conjectas fuisse, cum antea per sexcentos distraherentur, qua de re consulas *Sepher Juchasin* f. 19. b. et F. 30. b. praeter R. Gadaljam ben lechaja in Schalscheleth. f. 26. a. Da schon vor R. Juda Hillel, der eine eigne Sekte stiftete, ein großer Freund von Traditionen war, und sie auf das eifrigste vertheidigte, so widersetzte sich ihm unter andern auch in diesem Punkte die Schule des Schammai. Victor a Carben, ein bekehrter Jude konnte daher in seiner Schrift de moribus Judaeorum p. 67. a. sagen. Ante Christi adventum usus Talmudis fuit inter Judaeos, *sed tum libellus erat modicus*, qui nunc exercvit in tantam molem, et ut duplo major videri possit, quam Biblia. Das, was die Juden von schriftlichen Aufsätzen sagen, deren sich R. Juda bedient, und woraus er großentheils die Mischna zusammengesetzt habe, läßt sich auch aus innern Gründen, aus dem Vortrag des Buchs selbst kritisch darthun.

Das Alter der Mischna fällt, wie schon gesagt worden ist, in die zweyte Hälfte des zweyten christlichen Jahrhunderts, gleich nach A. 150. Die Juden nehmen gewöhnlich das Jahr 120 nach der Zerstörung des Tempels, welches in das Jahr Christi 190 fällt. Man hat keine Ursache von der durchgängigen Annahme der Juden abzugehen; nämlich daß zu der angeführten Zeit, oder etwas früher, Juda Hakkadosch den Anfang zur Mischnischen Sammlung gemacht, und seine Schüler ihm dabey behülflich gewesen, und vielleicht seine Arbeit erst zu Ende gefördert haben. Aber nicht alle Gelehrte nahmen diese Zeitangabe an, und wollten das Alter der Mischna bis ins sechste chr. Jahrhundert herabsetzen. **Morinus** insonderheit in den Exerc. bibl. führt mehrere sehr wichtig scheinende Gründe zur Widerlegung der gewöhnlichen Meinung an. Die Zeugnisse für die im zweyten Jahrhundert gemachte Sammlung sollen zu jung seyn: das Stillschweigen des Origenes, Epiphanius und Hieronymus soll viel dargegen beweisen. Es läßt sich in Ansehung des Origenes wieder dargegen sagen, daß, da schon vor Juda's Arbeit Privatsammlungen der Mischnajoth vorhanden waren, und die Bemühung des Rabbi Anfangs kein sehr großes Aufsehen erregte, der Kirchenvater sie kaum von frühern Kollektionen unterschieden, oder sie sich nicht als das, was sie seyn sollte, nämlich als eine Zusammentragung aller bisherigen Traditionen vorgestellt habe. Epiphanius spricht doch in den oben erwähnten Stellen von Leuten, welche außer Mose (nach jüdischer Meinung) den Juden ihre traditionäre Kenntnisse gegeben hätten, und wenn er darunter eines Juda gedenkt, so ist wahrscheinlich Niemand, als der berühmte Sammler der Mischna dieses Namens zu verstehen. Sollte aber ein Epiphanius, der im vierten Jahrhundert lebte, gar nichts von der Mischnischen Sammlung unter den Juden gewußt haben, so hat man sich darüber nicht zu verwundern, da er auch sonst wenige Bekanntschaft mit der eigentlichen Beschaffenheit der jüdischen Einrichtung und mit ihrer Litteratur zeigt. Was Hieronymus betrift, so findet sich in der Epistola ad Algasiam, quaest. X. eine Stelle, welche das Gegentheil von der Behauptung Morin's darthun zu können scheint. Es heißt daselbst: Quantae traditiones Pharisaeorum sint, quas hodie vocant δευτερωσεις, — et quam aniles fabulae, evolvere nequeo: neque enim libri patitur magnitudo, et pleraque tam turpia sunt, ut erubescam dicere. Das griechische δευτερωσεις ist das hebräische משניות und der ganze Zusammenhang der Stelle zeigt, daß der Kirchenvater, wenn er von einer libri magnitudine spricht, nicht der Epistola ad Algasiam, sondern die δευτερωσεις meyne. Und so konnte dann Hieronymus schon eine

so große Sammlung von jüdischen Traditionen, als gewiß keine Privatsammlung je gewesen war. Morin beruft sich auch auf das Dekret des Kaisers Justinian, welches das Lesen der jüdischen δευτερωσεις untersagt, und sich in der Novella 146 befindet. Man soll aus demselben einleuchtend sehen, daß von der Mischna als von etwas neu entstandenem die Rede sey. Allein es mögen sich Juden bey dem Kaiser beschwert haben, daß der allzugroße Eifer vieler Rabbinen für die Mischna dem Lesen der Bibel zum Schaden gereiche, und sein Edikt veranlaßt haben. Diese Beschwerden, welche die Mischna betrafen, waren damals neu: nicht deswegen die Mischna selbst. Man sieht nicht, wie das Edikt des Kaisers uns auch nur zu einem Urtheil der Wahrscheinlichkeit hierüber veranlassen könne. **Js. Vossius** will die Erscheinung der kaiserlichen Verordnung nach ihrer Veranlassung so herleiten, daß man erst zu seiner Zeit die jüdischen Traditionen, welche vorher griechisch gewesen wären, in's Hebräische übergetragen habe. Aber wo ist der historische Beweis für eine solche Behauptung? Das griechische Wort δευτερωσεις und der so sehr damals ausgebreitete Gebrauch der griechischen Sprache brachte Vossius zu einer solchen Meinung. — Gegen ihn schreibt **Rich. Simon** vorzüglich folgendes: Praeterea suo etiam gladio hic se ipsum jugulat bonus Vossius, qui ex eo, quod non alia in Imperio Romano audiretur lingua, quam graeca, concludit, ante Justinianum traditiones Judaeorum Graece scriptas fuisse. Si haec ratio valeat, necesse fuit, etiam Justiniani tempore illas scribi graeco sermone, cum tunc lingua graeca fuerit vernacula. Tamen Vossius affirmat, Judaeorum traditiones tunc temporis e graeco in ebraeum sermonem translatas fuisse.

Erwägt man Alles, so findet man keinen Grund von der gewöhnlichen Meinung, welche den R. Juda zum ersten Sammler der Mischna macht, abzugehen, und die Entstehung des Thalmuds, dessen Grundlage die Mischna wurde, später als in das zweyte christliche Jahrhundert, oder auf's späteste zu Anfang des dritten Jahrhunderts zu setzen. Für die gewöhnliche Meinung spricht folgendes sehr laut. Die Juden, welche sich sonst so leicht in der Zeitrechnung entzweyen, kommen hier, bis auf einen Unterschied, der etwa dreyßig Jahre betrift, mit einander völlig überein. Man sieht dabey nicht ab, was es ihnen für Vortheil verschaffen konnte, wenn sie ihren Thalmud um dreyhundert Jahre älter machten. Hierzu kommt die hebräische Sprache der Mischna, welche der vormaligen Reinheit derselben nahe kommt. Aber im sechsten Jahrhundert war das Hebräische schon so sehr durch fremde Sprachen verdorben, daß es nicht zu denken ist, daß irgend ein Schriftsteller so erträglich noch schrieb, wie die Mischna geschrieben ist. Die Beweise, welche man für's Gegentheil aus christlichen Schriftstellern und aus Justinians Verordnung nimmt, sind nicht von der Wichtigkeit, daß sie die hergebrachte Meinung vom Alter der Mischna aufheben, da sie auch zum Theil zu allgemein und zuviel beweisend sind; vielmehr gedenkt Hieronymus a. a. O. eines jüdischen Buchs, das Traditionen in einem großen Umfang — enthielt, und Epiphanius scheint den Rabbi Juda Sohn unter denen zu nennen, welche die Kenntniß der Traditionen auf die Juden brachten. S. **Wolf's** Bibl. hebr. T. II. p. 674. ff. Es ist bey dem Gesagten wohl zu bemerken, daß bloß vom Anfang der ganzen Sammlung behauptet wurde, daß sie auf's späteste in das Jahr 190 falle; wann das ganze Werk vollendet worden sey, läßt sich wohl schwerlich mit Gewißheit ausmachen. Vergl. **Buddeus** in histor. philol. hebr. §. 25. not. a. p. 120. sq.

Rabbi Juda theilte, wenn nicht eine solche Eintheilung früher angegeben war, die Mischna in sechs Haupttheile, סְדָרִים, ordines genannt, welche die Juden durch die sechs Buchstaben ס"ך ז"ם, um dem Gedächtniß zu Hülfe zu kommen, gewöhnlich andeuten. Sonst beziehen die Rabbinen den ganzen Inhalt der Mischna auf fünf Klassen, worunter sie alles bringen wollen. Man s. hierüber Maimonides in der Vorrede zu **Seder Seraim** und den Verfasser des הליכות עולם c. 1. §. 5. ff. Zur ersten Abtheilung werden Schrifterklärungen, פְּרוּשִׁים gerechnet; zur zweyten die mancherley Gebräuche, הֲלִיכוֹת genannt; zur dritten die Lehrsätze und Meinungen, welche aus dem Gesetz durch bloße Konjekturen herausgebracht werden können, חֶקֶשׁ genannt; zur vierten allerley Verordnungen der jüdischen Weisen, unter dem Namen גְּזֵרוֹת; endlich zur fünften Abtheilung gehören המנהגות וההקנות, von den Rabbinen eingeführte Gewohnheiten und

Ob-

Observanzen: ein guter Theil hiervon bezieht sich auf gerichtliche Einrichtungen. Diese Klassen gehen die Gemaren eben sowohl an, als die Mischna. Was jene Sedarim betrift, so haben sie wieder ihre Unterabtheilungen, welche מַסֶּכְתּוֹת heißen, welche abermals in Kapitel, פרקים genannt, zerfallen. Die letzten werden auch מִשְׁנָיוֹת oder הֲלָכוֹת genannt. Nach den jüdischen Gelehrten ist diese Abtheilung mit Nichten ein Werk des Zufalls, sondern sie ist nach den besten und weisesten Gründen so, und nicht anders, gemacht worden. Ich setze um der Kürze willen die einzelnen Bücher der sechs Sedarim nur nach lateinischen Namen hierher. Der erste Seder heißt זרעים i. e. *de seminibus*, er enthält zwölf Bücher, 1. de Benedictionibus, 2. de Angulo, 3. de Re dubia, 4. de Heterogeneis, 5. de Anno septimo, 6. de Certis Oblationibus, 7. de Decimis secundis, 8. de Placenta, 9. de Praeputio, 10. de Primitiis. Der zweyte Seder heißt מועד i. e. *de Festis*. Er besteht aus zwölf Büchern, nämlich: 1. de Sabbatho, 2. de Commixtionibus, 3. de Festo Paschatos, 4. de Siclis, 5. de Die Expiationis, 6. de Festo Tabernaculorum, 7. de Die Festo, 8. de Initio Anni novi, 9. de Jejunio, 10. de Festo lectionis Voluminis Esther, 11. de Festo parvo, 12. de Festivitate. Der dritte Seder kömmt unter dem Namen נשים, i. e. de Mulieribus vor. Er zerfällt wieder in zehn Bücher, nämlich: 1. de Fratriis, 2. de Contractibus matrimonialibus, 3. de Votis, 4. de Noziraeatu, 5. de Divortiis et libello Repudii, 6. de Muliere declinante, 7. de Sponsalibus. Der vierte Seder heißt נזיקין i. e. *de Damnis*. Dieser macht acht Bücher aus, welche vorkommen unter den Namen: 1. de Porta prima, porta media, porta postrema, 2. de Judicibus, 3. de Plagis, 4. de Juramentis, 5. de Testificationibus, 6. de Idololatria, 7. de Patribus, 8. de Documentis. Der fünfte Seder, der den Namen קדשים i. e. de Sanctificationibus führt, besteht aus elf Büchern, nämlich: 1. de Sacrificiis, 2. de Oblationibus, quae fiebant tum ex farina, tum ex pane, 3. de Profanis, 4. de Primogenitis, 5. de Aestimationibus, 6. de Permutatione, 7. de Excidio, 8. de Praevaricatione, 9. de Sacrificio Jugi, 10. de Mensuris, 11. de Nidis. Endlich der sechste Seder, der טהרות, i. e. *de Purificationibus*, heißt, hat zwölf Bücher, nämlich: 1. de Vasis, 2. de Tabernaculis seu domibus, 3. de Plagis, 4. de Vacca, 5. de Purificationibus, 6. de Fossis et Receptaculis aquarum, 7. de Menstruata Muliere, 8. de Disponentibus ad recipiendam citius pollutionem, 9. de iis, qui fluxum seminis patiuntur, 10. de eo, qui lotus est ante occasum solis, 11. de manibus lavandis, 12. de Petiolis fructuum.

Von den verschiedenen Ausgaben hier zu handeln, leidet der Raum nicht. Man sehe von ihnen und dem Thalmud selbst J. C. Wolfs Bibliotheca hebraica, Hamburgi 1715. Vol. I. p. 653. f. sonderlich 882. sqq. und Vol. IV. p. 320. f. 438. f. Man merke hier nur folgende Ausgabe, die Guil. Surenhusius zu Amsterdam in 6 Bänden besorgt hat. Sie führt den Titel: Mischna sive totius Hebraeorum Juris, Rituum, Antiquitatum, ac Legum oralium Systema, cum Clarissimorum Rabbinorum Maimonidis et Bartenorae Commentariis Integris, quibus accedunt variorum Auctorum Notae ac Versiones in eos, quos ediderunt, Codices. Latinitate donavit et notis illustravit Guilielmus Surenhusius. Pars I. 1698. II. 1699. III. 1700. IV. V. 1702. et VI. 1703. in Folio. Eine bessere deutsche Uebersetzung ist folgende: Mischna oder der Text des Thalmuds, aus dem Hebräischen übersetzt, umschrieben und mit Anmerkungen erläutert von Joh. Jacob Rabe, Onolzbach 1760.1763. in 6 Theilen in gr. 4. Der nämliche Verfasser hatte auch einen Anfang der Uebersetzung der Gemare gemacht. Ein starkes Verzeichniß von Ausgaben s. in Wolf's Bibl. h. P. II. p. 882. sqq.

2) Gemaren.

a) Die Hierosolymitanische Gemare.

Die Schüler des R. Juda Hakkadosch, insonderheit Rabbi Jochanan, Rab und Samuel, welche beyde letztern nach dem Tode ihres Lehrers nach Babylonien zogen, wollten dasjenige, was ihnen ihr Lehrer mündlich diktirt hatte, für die Welt, und insonderheit für ihre Nation nicht verlohren gehen lassen, und trugen es daher ebenfalls durch das Beyspiel des R. Juda bewogen, zusammen, und daraus entstand zuerst die Gemare. Es geschah dieses in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, gegen das Jahr 230. Beyde Werke,

die Mischna und diese Gemare, machen den Hierosolymitanischen Thalmud aus. Man bemerke aber, daß er nicht deswegen so heiße, weil er etwa in Jerusalem gemacht worden ist, (als welchem das eben Gesagte zuwider ist) sondern er führte den Namen, weil er für Palästinische Juden in Palästina, deren Hauptstadt Jerusalem war, verfertigt wurde. Durch diesen Namen unterscheidet sich dieses thalmudische Werk von der Babylonischen Gemare. — S. oben. Das Wort Gemara wird gewöhnlich nach der biblischen Bedeutung von גָּמַר: perficere, absolvere, durch **Ergänzung** erklärt. Andere denken an einen andern Sinn, nach der Bedeutung von לָמַד, da es heißt: discere, docere, und da soll Gemara heißen: eine Schrift, ein Buch, eine schriftliche Behandlung gewisser Gegenstände.

Nicht von allen wird die Hieros. Gemare in die angegebene Zeit gesetzt. **Mose Ben Maimon, Isaak Abarbanet, Johann Lightfoot** und andere setzen ihren Ursprung in das vierte, **Joh. Marsham** in das fünfte, **Johann Morinus** in das siebente und **Isaak Vossius** in das achte Jahrhundert. Allein diese haben weniger Gründe für ihre Meinungen, als **Buxtorf**, welcher (Tiberias p. 27.) behauptet, daß der Hierosolymitanische Thalmud gegen das Jahr Christi 230 verfertiget worden sey. Die Juden selbst, wie schon aus dem Gesagten erhellet, sind in der Bestimmung der Zeit dieser Gemare nicht so übereinstimmend, als bey der Angabe des Ursprungs der Mischna. **Lightfoot** beruft sich besonders auf die Erwähnung des Namens des Kaisers Diokletian, und führt dafür mehrere Stellen an, insonderheit aus **Avoda Sara** Fol. 39. 4. **Marsham** konnte diese Gemare nicht früher als im fünften Jahrhundert geschrieben werden lassen, weil er die Mischna, worüber die Gemare kommentirt, auch erst in dieses Jahrhundert setzte. Er äußert seine Meinung im Canone chronico p. 159. vorzüglich auf diese Art: Verosimile est, hunc Mischnae librum nondum A. C. 400 aut litteris mandatum fuisse, aut orbi saltem nondum innotuisse, quod volunt Magistri. Am weitesten setzten **Morin, Vossius**, und der Franzose **Pezron** diese Gemare in spätere Zeiten herab. Da Morin die Mischna erst ins fünfte Jahrhundert setzt, so konnte er nicht zugeben, daß man die erste Gemare so weit hinauf setzte, als Buxtorf, und die ihm folgten, thaten. Er beruft sich hier wieder auf das Stillschweigen alter christlicher Schriftsteller, insonderheit des Epiphanius und Hieronymus; nimmt aber auch weiter zum Grund seiner Behauptung an, daß Worte aus dem Gothischen Zeitalter, in der Hierosolymitanischen Gemare gefunden werden, so wie selbst der Name der Türken vorkomme. Selbst die Juden stellen es nicht in Abrede, daß spätere Zeiten dem Thalmud mehrmals Zusätze gaben, und so können auch allerley Lappen aus mehreren Sprachen späterhin eingeflickt worden seyn. **Pezron** in s. Antiquitate temporum defensa beruft sich auch auf die Einmischung Persischer, Babylonischer, Griechischer und Römischer Wörter. Persische Wörter konnten aber nicht vor dem siebenten Jahrhundert in die Sprache der Juden kommen, da sich die Perser erst im J. 614. der Stadt Jerusalem bemächtigten. Persische und Babylonische Wörter werden schwer zu finden seyn; daß Griechische und Lateinische nicht selten vorkommen, darüber wird man sich nicht zu wundern haben, wenn man bedenkt, in welcher Gemeinschaft die Juden, schon in den zwey ersten christlichen Jahrhunderten, mit Römern und Griechen standen. Schon in dieser Zeit mußten Römische und Griechische Wörter das hebräische Bürgerrecht erhalten. — Ueberhaupt ist, das Alter des Hierosolymitanischen Thalmuds betreffend, zu bemerken, daß alle Juden den R. Jochanan zum Urheber desselben machen: (s. insonderheit hierüber Rabbi Mose Ben Maimon in der Vorrede zur Mischna) es muß also dieser jüdische Gelehrte in so späten Zeiten gelebt haben, in welche viele diese Gemare versetzen wollen, welches doch schwerlich wird angenommen werden können, oder sie muß in ältere Zeiten gehören. S. abermals **Wolf** a. a. O. S. 682 ff.

Dieser Thalmud zerfällt in vier Haupttheile, nicht in so viele als die Mischna allein, weil er nicht über alle Sedarim derselben kommentirt. Die drey ersten haben ihre Gemare erhalten: zu dem vierten Seder fehlen die Kapitel de Tessificationibus und de Patribus. Von dem fünften Theil oder Seder trift man hier kein einziges Kapitel an; vom sechsten nur den Cod. נִדָּה i. e. de menstruata muliere. Außer dieser Abhandlung kann man also vier Theile der Hierosolymitanischen Gemare annehmen.

In jedem wird über die einzelnen Kapitel der Mischna kommentirt. — Von der ganzen Eintheilung handelt Morinus sehr umständlich in den Operibus posthumis p. 30-62., und giebt gute Excerpte aus den meisten und wichtigsten Codicibus und Capitibus.

Zwey besondere Ausgaben haben wir vom Hierosolymitanischen Thalmud, deren eine zu Venedig, in der bombergischen Officin, die andere zu Cracau erschienen ist. Bey der ersteren ist das Jahr nicht bemerkt. Die zweyte erschien Ao. 1609 in Ansehung der Mischna und der Gemara, mit Quadratbuchstaben, und in den Anmerkungen mit runder Rabbinischer Schrift. Der Name des Editors ist dabey nicht angegeben worden. Sonst sind auch einzelne Abhandlungen edirt worden.

Diese Gemare steht heutzutage bey den Juden in geringerem Ansehen, als die Babylonische, wahrscheinlich, weil sowohl wenigere Juden im Lande ihrer Entstehung waren, denen sie hätte können zunächst bekannt werden, als auch weil sie nicht ganz vollständig über die Mischna geht. S. Buxtorf in der Rabbinischen Biblioth. S. 229. Hierzu trug vermuthlich der gedrängtere Styl das seinige bey, sammt dem Bemühen der Babylonischen Lehrer, ihre Gemare über jene emporzusetzen.

b) Die Babylonische Gemare.

Als nach der Abfassung der Hieros. Gemare die politische Lage der jüdischen Nation immer härter wurde, und die berühmtesten Lehrer derselben nach Babylonien zogen, woselbst wichtige jüdische Akademien aufblühten, so dachten diese, besonders da das emporsteigende Ansehen der vorigen Gemare durch die stürmischen Zeiten war gehindert worden, auf die Verfassung einer neuen, indem sie abermals Kommentationen über die Mischna schrieben, aus deren Zusammentragung dann das ungeheure Werk der Babylonischen Gemare erwuchs. Sie erhielt ihr Ansehen vorzüglich durch die jüdischen Gelehrten Rabbi Asse und Rab Abina, wovon besonders der erstere den Anfang zum ganzen Werk machte. Er war Lehrer an der Schule zu Sora in Babylonien, deren Beschaffenheit Rabbi Benjamin in seiner Reisebeschreibung (vergl. Buxtorf. Tiberias p. 25.) beschreibt. Nach dem Tode des Rabbi, welcher im Jahr 427 erfolgte, übernahmen andere die unvollendet gebliebene Arbeit desselben. Dahin gehört vorzüglich Rabbi Jose, der die Bab. G. mit Beyhülfe des Rabbi Mar und Maremar gegen das Ende des fünften Jahrhunderts zu Stande brachte.

Diese Gemara ist ungleich weitläufiger, als die Hierosolymitanische, und das ist wohl unter andern ein Grund, warum sie die Juden höher schätzen, und warum sie öfter als die andere im Druck erschienen ist. S. unten.

Vom ersten Theil der Mischna, dem Seder *Seraim* hat nur die Abhandlung ברכות gemarische Anmerkungen erhalten. Ueber den zweyten Theil ist ganz, die Abhandlung *de Sicliis* ausgenommen, kommentirt worden. Dem dritten fehlt keine Abhandlung, so auch dem vierten nicht, außer den Abhandlungen *de Testificationibus* und *de Patribus*. Bey dem fünften Theil vermißt man die beyden Abhandlungen de mensuris et de nidis. In Ansehung des sechsten Theils geht diese Gemare wieder, wie die vorige, nur über die Abhandlung de muliere menstruata.

Der Babylonische Thalmud wurde zuerst zu Venedig, von Bomberg, im Jahr 1520 gedruckt. Hierauf wurde er zu Basel 1581 wieder aufgelegt. Allein diese Ausgabe ist mangelhaft, indem Mark. Marinus und Petr. Cevallerius auf Befehl des Tridentinischen Conciliums diejenigen Stellen, welche der Person und Gottheit Christi nachtheilig zu seyn schienen, wieder heraus werfen mußten. Daher wurde er im Jahr 1609 mit der Jerusalem'schen Gemare zu Cracau, auf Veranstaltung der Juden, wieder vollständig abgedruckt. Und 1645 wurde er zu Amsterdam aufs Neue wieder aufgelegt.

Vom Babylonischen sowohl, als Jerusalemischen Thalmud handeln weitläufig: Johann Christoph Wolf in Bibliotheca Hebraea Tom. II. L. 4, p. 657-993. *Joh. Buxtorfii* Operis Talmud. brevis recensio; stehet in dessen Buch de Abbrev. Hebr. p. m. 212-288. *D. Aug. Pfeiffer* Theol. Judaicae cet. princ. subl. Exerc. I. p. 1-36. und Critica S. p. 360-405. ed. *Nagelii*. *Joh. Leusdenii* Philologia Ebr. mixt. Disp. XII-XIV. u. a. m.

III. Sprache des Thalmuds.

Die Geschichte der hebräischen Sprache in der Zeit nach Christo sagt uns, daß sie bis auf die Zeit, da

da der Thalmud zu Stande gekommen war, in den Palästinischen Schulen stark getrieben wurde. Der Umsturz des jüdischen Staats durch die Zerstörung von Jerusalem drohte ihr freylich völliges Verderben; aber es blieben doch noch gelehrte Juden übrig, welche in Palästina und Babylonien das Hebräische studirten. Es waren nämlich hin und wieder Schulen angelegt, in welchen geiehrte Juden die Kritik der Bibel und ihre Sprache mit Eifer trieben. Diese Schulen waren **Jabne**, wo **Jochanan** und Gamaliel (von Jabne, יַבְנֶה genannt), der Sohn des bekannten Lehrers Pauli als Lehrer waren, dann **Zephoria**, dessen unter andern im Jerusalem'schen Thalmud Abh. Megill, K. 1. gedacht wird, **Cäsarea** (s. davon Buch **Juchasin** Bl. 74.) und vorzüglich **Tiberias**. Die letzte Schule erhielt ihren Glanz durch die berühmtesten Männer, welche in derselben lehrten. Als: **Rabbi Jose Ben Kisma, R. Chanina, R. Ammi, R. Asse, R. Akiba** und sonderlich **R. Juda Hakkadosch.** Nach der Zeit, daß der Thalmud zu Stande gekommen war, bearbeitete man die hebräische Sprache desto lässiger. In Babylonien hingegen wurden einige Schulen auch durch große Rabbinen ihrer Zeit berühmt. Es zogen daher die noch übrigen gelehrten Juden, unter welchen insonderheit die oben erwähnten Rab und Samuel waren, aus Palästina dahin. Hier waren vorzüglich drey Akademien, welche besonders empor kamen, **Nahardea** (vergl. **Josephs** Antiqq. judd. l. XVIII. c. 12. desgl. *Buxtorf.* Tiberias p. 24. f.), **Sora** (s. oben) und **Pumbeditha** (vergl. Buxtorf. a. a. O.). Eine Probe, wie man im dritten Jahrhundert und zu Anfang des vierten das Hebräische schrieb, giebt das um die Zeit verfertigte Targum der 5 BB. Mosis, welches unter dem Namen des **Pseudo-Jonathans** vorkömmt, worin die Umschreibungen bis zum Eckel weitschweifig und oft unrichtig sind, und zugleich ganz barbarische Wörter, wie in den Gemaren, gebraucht werden. In dem Zeitalter also, in welches die Mischna fällt, wurde die hebräische Sprache noch mit Eifer und Glück studirt; nicht aber in demjenigen, in welches wir die Jerusalemsche Gemare zu setzen haben, und noch weniger in dem der Babylonischen. So konnte dann die Mischna noch Hebräisch geschrieben werden; allein da schon die spätern biblischen Bücher von der reinen Sprache häufig abweichen, so ist dieses nach Christi Zeit, wo schon so lange die chaldäische Sprache die jüdische Landessprache gewesen war, — noch eher zu erwarten. — Der Ausdruck der Mischna ist gedrängt, und daher dunkel, welches selbst jüdische Gelehrte, z. B. der Verfasser von הליכות עולם c. I. §. 9. p. 45., bekennen.

Die Jerusalemsche Gemare ist in einer Sprache geschrieben, welche aus dem Syrischen und Chaldäischen vermischt ist; die Babylonische hält sich aber mehr an das Chaldäische. Die eigentliche syrisch-chaldäische Sprache ist unsern heutigen Juden weniger bekannt, und da diese die Sprache der Jerusalemschen Gemare ist, so ist's kein Wunder, daß sie denselben heutzutage das Lesen derselben weniger geläufig macht. Die Vermischung der Sprachen in der Gemare bildet eine eigne Sprache, die **Thalmudische**, welche äußerst verdorben und unrein seyn muß, und außer der Vermischung der Aramäischen Dialekte sehr häufig Wörter aus andern, auch abendländischen Sprachen einmischt, nach den mancherley Ländern, wohin die Juden zerstreut wurden, so daß diese Sprache viel Schwieriges und Zurückschreckendes hat.

IV. Inhalt des Thalmuds; besonders über die Fabeln in demselben.

Schon oben ist gesagt worden, daß die Juden die in dem Thalmud abgehandelten Gegenstände auf fünf Klassen reduciren, aus welchen man schon sieht, daß die Auslegungen der heiligen Schriften und die Erörterung über die Ceremonien und kirchlichen sowohl als bürgerlichen Gesetze den Hauptinhalt ausmachen. Außer dem kommen — aber nur beyläufig religiöse — dogmatische und moralische Sätze und Vorstellungen vor. Die Juden haben in ihren kabbalistischen Schriften mehr ihre religiösen Meinungen und mystischen Schriftauslegungen vorgetragen. Schon **Reuchlin** unterschied **Thalmudisten und Kabbalisten.** So müssen wir auch eine gemeine und eine höhere oder kabbalistische Theologie bey den Juden unterscheiden, und die erstere vorzüglich in den beyden Thalmuds suchen. Daher sind beyde auch in theologischen Gegenständen oft merklich verschieden. Nach der gemeinen Theologie ist z. B. der Messias, — sey er auch politischer oder moralischer König, ein Mensch; mag er auch höher als die Patriarchen und Mose seyn.

seyn. Aber die höhere Theologie, gewöhnt an Personifikation der göttlichen Eigenschaften, welche sie alsdann auch, nach ihren Vorstellungsarten von Mittheilung göttlicher Kräfte, in einzelnen Menschen wohnen ließ, — diese schuf auch den Messias zu einer personificirten göttlichen Kraft um, welche Kraft als Mensch erscheinen sollte. — S. Schmidts Bibliothek zur Kritik und Exegese des N. Test. St. 1. S. 4 ff. Doch genug hiervon! Der Hauptinhalt des Thalmuds besteht immer in Darstellung und Erörterung der vornehmsten Gebräuche, Ceremonien und Veranstaltungen unter den Juden, nach den Meinungen und Erklärungen ihrer angesehensten Lehrer: man kann ihn das Corpus Juris judaici nennen, aber auch zugleich als den Inbegrif der gesammten jüdischen Ceremonialreligion ansehen.

Im Thalmud finden sich viele Mährchen, Parabeln und andere allegorische Vorstellungen. Einige, darunter Rich. Simon, nahmen sogar an, der ganze Thalmud wäre aus Fabeln zusammen gesetzt, und giengen darin offenbar zu weit. Den Fabeln des Thalmuds sieht man sogleich das Abgeschmackte an, und erkennt sie als Produkte einer ganz zügellosen Einbildungskraft, und als Früchte der geschmacklosesten Beurtheilung. Dabey ist nicht zu leugnen, daß der Thalmud auch Allegorien enthalte, welche zwar meist äußerst schlecht abgefaßt sind; unter welchen aber doch moralische und andere wichtige Wahrheiten verborgen liegen. Die Juden wollten oft die Ehre ihres Thalmuds dadurch retten, daß sie alle lächerliche Erzählungen desselben allegorisch deuten, und da oft einen verborgenen Sinn finden wollten, wo der Erzähler wohl an keinen gedacht hatte. — Daß sich dieses wirklich oft so verhält, beweißt, daß die Schriftsteller oft sehr angelegentlich versichern, daß sie die erzählten monströsen Dinge selbst gesehen hätten, und daß sie die geglaubte Wahrheit der Sache gar zu stark vorstellen. So sagt z. B. ein Rabbine, nachdem er erzählt hatte, daß ein Rabe einen Frosch verschlungen hätte, und dann auf einen ungeheuer großen Baum geflogen wäre: „ich hätte es nicht geglaubt, wenn ich es nicht selbst gesehen hätte.“ Weiter suchen die Rabbinen ihre Fabeln und abgeschmackten Vorstellungen oft gegen den Vorwurf des Lächerlichen zu vertheidigen. Ferner findet man keine sogenannte Moral bey irgend einem Thalmudischen Lehrer hinzugefügt, und die Anwendungen späterer Juden sind oft abgeschmackter, als die Fabeln selbst. Endlich sind die Thalmudisten nicht selten bemüht, ihre Fabeln selbst aus der heiligen Schrift zu beweisen.

Will man sichs aus dem jüdischen Charakter erklären, wie dergleichen Fabeln und Hirngespinste ausgebrütet werden konnten, so kann das wohl als möglich gedacht werden. Die Juden waren immer zum Wunderbaren sehr geneigt, und da die Lehrer der Mischna bey ihnen das Ansehen der heil. Propheten der Vorzeit erhielten, so wollte man sie nicht gern ohne wenigere wunderbare Geschichten auftreten lassen, wie jene heiligen Männer. An so glänzenden Lehrern schien Alles groß, und die Sage der folgenden Zeiten erhöhte dieses Große gar leicht bis zum Wundervollen. Der Thalmud beschäftigt sich nur mit der gemeinen Vorstellungsart, und da konnten, da er ein Buch für Jedermann seyn sollte, Erzählungen von wunderbaren Begebenheiten, die sich mit Männern zutrugen, denen man so wichtig scheinende Lehrsätze verdankte, wenigstens die reine Fortpflanzung derselben zuschrieb, nicht wohl wegbleiben. Wenn der Thalmud Erzählungen der Bibel ganz verdreht, so werden Zusätze späterer Zeiten mit den biblischen Erzählungen vermischt: oft die Geschichte einer andern, in ganz andern Zeiten lebenden Person, die manchmal ebendenselben, oder einen ähnlichen Namen trug, hineingezogen. Chronologie und historische Richtigkeit war ohnedies dieser Juden Sache nicht. — Sie wollten gern etwas Großes in den dichterischen Stellen des A. T. finden: daß dergleichen in diesen göttlichen Schriften läge, war ihnen gewiß; da sie aber nicht Geschmack genug hatten, das wahre Große darin zu finden, so war sogleich ihre Einbildungskraft beschäftigt, etwas ihnen groß scheinendes, wenn es auch das Abgeschmackteste war, hineinzutragen.

V. Geschichte des Thalmuds.

1) Unter den Juden.

Nachdem die Sammlung der alten Ueberlieferungen von R. Juda gemacht war, fehlte es nicht an Lehrern der Juden, welche darüber kommentirten, und so den Stoff zu den beyden Gemaren hergaben. Diesen bald öffentlich vorzutragen und zu verbreiten, gaben die jüdischen Schulen die herrlichste Veranlassung. Diejenigen Lehrer, aus deren

Meinungen die Mischna zusammengesetzt worden ist, heißen bey den Juden תַּנָּאִים, Doctores mischnici, so wie diejenigen, aus deren Erklärung die Gemare erwuchs, den Namen der אֲמוֹרָאִים führen. Diese hatten ihre Benennung vermuthlich von den Disputen, welche sie über ihre Meinungen anstellten, oder der Name soll Lehrer bedeuten, denn ihre Lehre wird wohl מימרא genannt. Man kann annehmen, daß sie die Lehrer der Juden waren, welche bis in's fünfte christliche Jahrhundert blieben, und ihre Lehrsätze geltend machten.

Auf diese folgten die Seburäer, סְבוּרָאִים, deren Namen einige durch Opinisten, andere durch Skeptiker erklären. Von ihnen verdient besonders gelesen zu werden, was R. Gedalja in Schalscheleth Hakkabala, Bl. 34. 2. der Cracauischen Ausgabe schreibt, und welches Buxtorf auf folgende Art übersetzt: Secundum meam sententiam vocantur סבוראים Opinistae, quia obtigerunt tum Israelitis tribulationes variae, ut non possent academiae docere quiete, et ipsi disputarent de compositione Mischnajoth per modum סברות, opinionum probabilium ac disputabilium. Was B. durch compositio Mischn. giebt, das sollte de sensu Mischnajoth übersetzt worden seyn. Da die Amoräer die Mischna noch in großer Dunkelheit gelassen, und oft in noch größere Verwirrung gesetzt hatten, so bemühten sich diese nach ihnen aufgetretene Gelehrte über das Ganze mehr Licht und Gewißheit zu bringen. Sie brachten dieses durch ihre Disputen, bald für diese, bald für jene Meinung hervor, und erhielten auch hiervon ihren Namen. Der erste, welchen man von den sogenannten Seburäern findet, ist Rab Jose, der 38 Jahre, und zwar in der zweyten Hälfte des fünften Jahrhunderts, der Vorsteher der Schule zu Sora war. Nach ihm waren Rab Simona und Rab Jna, etwa 20 Jahre nach Jose, deren der erste die Schule zu Pumbeditha regierte. Nach diesem Mann erloschen die gedachte Schule auf etwa 50 Jahre. Sie erholte sich wieder und dauerte noch über 130 Jahre bis zum Jahr 689 weiter fort. —

Auf diese Lehrer, welche wohl allerdings von ihrer Weise die jüdischen Wissenschaften zu treiben den Namen hatten, folgten andere, welche gemeiniglich den Ehrentitel גְּאוֹנִים, Geonäer führen. גְּאוֹן, war ein Titel, welchen man einzelnen Rabbinen gab. Und so nannte man eine Zeitlang diejenigen mit diesem glänzenden Namen, welche sich mit dem Studium der jüdischen Ueberlieferungen, so wie sie in der Mischna gesammelt waren, abgaben. Der erste derselben war Rabbi Chanina, der gegen das Jahr 689 Rektor der Schule zu Pumbeditha gewesen seyn soll. Die Reihe dieser Lehrer geht bis auf den Hai Gaon, dessen Tod in das Jahr 1038 gesetzt wird, und dauerte 349 fort, und mit ihnen giengen die Schulen zu Ende.

Es fehlte aber nach diesem völligen Umsturz, welcher der jüdischen Gelehrsamkeit drohte, nicht an Lehrern, welche dem Unfall wieder aufzuhelfen aus allen Kräften bemühet waren. Man nannte sie seit der erwähnten Zeit, רַבָּנִים, magistros. Die jüdische Gelehrsamkeit wurde nun vorzüglich in Spanien getrieben, woselbst sich Rabbi Jsaak, R. Jsaak Ben Baruch und Rav. Jsaak Ben Jehuda auszeichneten. Unter diesem Namen hatten die Juden von dem elften Jahrhundert an bis auf unsre Zeit in einer Folge ihre Gesetzlehrer. Abraham im B. Cabbalä redet von allen Lehrern, welche die Juden zu verschiedenen Zeiten hatten. Seine Worte mögen um der Kürze willen nach einer lateinischen Uebersetzung derselben, wie sie Wolf in der Bibl. h. giebt, hier stehen: Decem sunt generationes inde a prophetis Haggai, Zacharja, et Malachja usque ad ר״יבנ i. e. R. Jochanan fil. Zachaei, et quinque generationes Mischnicorum, et septem Gemaricorum, quae junctae efficiunt 22 usque ad finem Gemaricorum. *Rabbanan Seburaei* continentur generationibus quinque, *Geonaei* totidem, tribus vero *Rabbanim*, quarum una est trium istorum Rav Nissim, Rav Chananel et Rav Schemuel Hannagid. Et in altera generatione quinque *Rabbanitarum* invenis Isaacos: praeter quam est generatio Rav Josephi Levitae et Rav Baruch Ben Rav Isaac. Ita prodeunt quatuordecim generationes inde ab obsignatione Talmudis usque ad obitum Rav Joseph Levitae. Summa tota constat generationibus 36. inde ab Haggaeo, Zacharia et Malachia usque ad Rav Joseph Levitam. Diese Stelle mag hier stehen, weil viele ihre historische Nachrichten über diesen Gegenstand daraus genommen haben, und sie die vorzüglichste Quelle aus jüdischen Schriften für die Folge der Lehrer der Nation ist. Freylich ist hier alles

so

so zu betrachten, wie es sich die Juden dachten. — Fast das ganze Studium derselben war auf den Thalmud gerichtet. Das Hebräische lag den gelehrten Juden mehr um des Thalmuds, als um der Bibel willen am Herzen, und studirten sie die letzte, so geschah es oft nur deswegen, weil sie ohne Kenntniß derselben ihre Traditionensammlungen nicht verstehen konnten. Die Amoräer schrieben ihre Vorträge meist ein, und daraus entstand eine große Sammlung, aus welcher die Gemare erwuchs. Was die Seburäer und Geonäer aber betrift, so schrieben dieselben, weniges ausgenommen, ihre Lehren nicht auf und vermehrten also das Corpus thalmudicum, das auch schon fast unübersehbar groß geworden war, nicht weiter. Sie standen auch schwerlich in so großem Ansehen, daß ihre Schriften, zum Thalmud gerechnet zu werden, leicht die Ehre erhalten hätten. Bey Zemach David finden wir daher, daß er dieses von den Seburäern schreibt: רבני סבוראי הם היו אחר חתימת התלמוד ולא הוסיפו על התלמוד ולא גרעו ממנו. „Die Lehrer unter dem Namen der Seburäer lebten erst, da schon der Thalmud geschlossen war, sie vermehrten durch neue Schriften denselben nicht; thaten aber auch nichts von ihm."

Um noch etwas über die Rabbaniten zu sagen, welche noch jetzt die Lehrer der Juden sind, so beschäftigten sich dieselben offenbar mehr mit thalmudischer Gelehrsamkeit in den ehemaligen Jahrhunderten als jetzt. Als viele Juden im 12ten Jahrhundert nach Spanien giengen, so traten sehr glückliche Zeiten für ihre Gelehrsamkeit und also auch für das Studium des Thalmuds ein. In Cordova waren mehrere geschickte und gelehrte Rabbinen; einer derselben, **Rabbi Joseph Ben Isaak Ben Schatnes** übersetzte den Thalmud, oder eigentlich nur die Mischna in das Arabische, wozu er, außer Gewandtheit im Arabischen Dialekt, günstige Umstände nöthig hatte. — Ein anderer **Rabbi Isaak Ben Jakob Alphes** machte seine Landsleute dadurch mit dem Thalmud bekannter, daß er das ganze allzugroße Werk in ein fruchtbares Kompendium zusammenzog. **Raschi** und andere kommentirten hernach über dieses Buch, welches sich viel Beyfall unter den Juden erwarb. Noch viele gab's, welche das thalmudische Studium zu befördern und zu erleichtern bemüht waren. Mehrere Schriften dieser Zeit wurden תוספות, additiones genannt; welche aber nicht zum Thalmud selbst gerechnet wurden, als welche Ehre nur den Kommentationen früherer Gelehrten wiederfuhr, sondern daß man sie nur stets als zur thalmudischen Gelehrsamkeit gehörig betrachtete, und auch daher בריתא nannte, d. h. Schriften außer dem Thalmud selbst. — Nachher schrieben im 11ten und 12ten Jahrhundert **Rabbi Gerson** in Frankreich ein Buch über die Ritualverfassung unter dem Titel: תקנות, **R. Salomon Ben Isaak, Jarchi**, oder besser **Raschi** genannt Kommentationen über den Thalmud, die noch großentheils vorhanden sind, **Rabbi Nathanael** ein Lexikon über den Thalmud, unter dem Titel ערוך, **Rabbi Mose Ben Maimon** in Spanien seine berühmte und hier oft angeführte יד חזקה, welches Buch die Lehren des Thalmuds kürzer und in bessere Ordnung zusammenfaßt, und zu einem Corpus juris judaici angelegt war. In den folgenden Jahrhunderten ragten **Rabbi Ascher**, der über die תוספתא schrieb, **Rabbi Jakob Ben Ascher** der über Arba Turim kommentirte und **Rabbi Joseph Karo**, der Schulchan Aruch erklärte, hervor, sammt andern, die wieder über die Produkte dieser Schriftsteller schrieben. **Buxtorf** schreibt kürzlich über die Schicksale des Thalmuds in diesen Zeiten in der Bibliotheca Rabbinica p. 203. folgendes: Post absolutum demum Talmud Babylonicum, cum per quingentos fere annos partim calamitatibus publicis, partim gravibus et ambitiosis doctorum dissidiis studia literarum turbata fuissent, circa tempora R. Salomonis fuerunt alii, qui etiam additiones ad Talmud conscripserunt, quae Rabbinis similiter dicuntur תוספות et alterum latus Talmudici textus occupant. Inde celebres sunt תוספות הר"אש Additiones R. Ascher, תוספות הר"י Additiones R. Joseph.

Das fortgehende Studium des Thalmuds fand aber auch in mehr als in einer Ursache Verhinderung. Unzeitige Ehrbegierde und daraus entstehender Neid und Feindschaft der Lehrer gegen einander erzeugte zum Schaden der bessern Bearbeitung der thalmudischen Kenntnisse die bittersten Streitigkeiten. Beyspiele hiervon gaben insonderheit **R. Jos. Ben Schatnes** und **R. Henoch Ben R. Mose**, desgleichen **R. Hunain** und **R. Anan.** Je-

ner Händel erwähnt David Zemach ad A. M. 4757. Der Zwist unter jenen findet sich im Schalscheleth Hakkabala S. 34. erzählt. Hierher gehört die Streitigkeit der Karäer mit den Rabbaniten, deren schon oben gedacht worden ist. Die Karäer machten eine eigne Sekte unter den Juden aus, welche alle Gültigkeit der mündlichen Ueberlieferungen aufheben wollte. Diese Sekte konnte aber doch niemals etwas gegen die stärkere Parthey ausrichten, und brachte die Rabbaniten und Anhänger des Thalmuds nur zu größerer Vorsicht, die sich insonderheit alle Mühe gaben, die stete Folge ihrer Lehrer, die Ueberlieferungen fortgepflanzt haben, durch neue Gründe darzuthun.

In den neuesten Zeiten schadeten Streitigkeiten unter den Juden dem Thalmud nicht so viel, als die Verfolgungen, welchen dieselben unter den Christen ausgesetzt waren. Sie hatten zur Folge, daß sich die Lehrer oft aus dem einen Lande in das andere begaben. Insonderheit giengen viele aus Spanien und Portugal, wo sie vorher einen sehr glücklichen Aufenthalt gehabt hatten, nach Afrika, nach Konstantinopel, nach Thessalonich, nach Italien. R. Salomon Ben Virga und Abarbanel in der Vorrede zu seinem Kommentar über d. BB. d. Kön. Bl. 188. beschreiben selbst die jetzigen Schicksale ihres Volks und der jüdischen Gelehrsamkeit. An diesen Orten fanden sie sichern Schutz, und als hernach die Buchdruckerkunst von den Deutschen auch zu andern Völkern kam, so wußten sie die Juden auf das vortheilhafteste zu benutzen, und übten sie sogar selbst mit Glück zum Nutzen ihrer Gelehrsamkeit aus. Im sechszehnten Jahrhundert wandte sich der Fleiß der Juden nach Pohlen, Böhmen, Lithauen, Deutschland und Holland, wo sie zur Herausgabe und Ausbreitung ihrer Werke durch Buchdruckereyen sehr unterstützt wurden. Was aber von jüdischen Büchern in den neuesten Zeiten gedruckt worden ist, betrift wenig die weitere Beförderung des thalmudischen Studiums, indem blos noch einzelne Abhandlungen des Thalmuds noch einmal abgedruckt wurden. Wenn auch im 17ten Jahrhundert noch einzelne Bücher des Thalmuds erläutert wurden, so schien dieses Bemühen doch wenig Sensation unter der jüdischen Nation zu erregen, und sich wenig Ruhm zu erwerben. Doch unternahm R. Schemuel Elieser Ben Jehuda in seinen Werken unter dem Titel חדושי הליכות und חדושי אגדות gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts den ganzen Thalmud zu erläutern, und seine Arbeit erhielt den Beyfall seiner Glaubensgenossen. Die Christen thaten im vorigen und dem jetzigen Jahrhundert für den Thalmud und für jüdische Geschichte und Alterthümer mehr als die Juden. — S. Wolfs Biblioth. hebr. T. II. pag. 914-930. über die Schicksale des Thalmuds unter den Juden.

2) Unter den Christen.

Von den ersten Zeiten des Christenthums an wurden die jüdischen Ueberlieferungen, die den Thalmud ausmachen, verworfen. Schon die Reden Jesu — und die Schriften der Apostel sind in vielfältigen Aeußerungen gegen dieselben. Den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte waren, wie die oben erwähnten Stellen aus Origenes, Epiphanius und Hieronymus zeigen, dieselben nicht unbekannt, und sie redeten auf eine verächtliche Art von denselben. In der folgenden Zeit widersetzten sich christliche Schriftsteller stets den Erdichtungen der Juden mit allem Eifer. Im sechsten Jahrhundert verbot der Kaiser Justinian, wahrscheinlich von Christen dazu vermocht, das Lesen der Mischna in den jüdischen Synagogen. Dieses Verbot steht Novell 146. und lautet so: Eam scripturam, quae secunda editio dicitur, interdicimus omni modo, utpote sacris non conjunctam libris, neque desuper traditam de prophetis, sed inventionem constitutam virorum ex sola loquentium terra, et divinum in ipsis habentium nihil. Es mögen in der folgenden Zeit mehrere dergleichen Verbote ergangen seyn, ob wir gleich keines in den Denkmahlen der Zeit lesen. Im dreyzehnten Jahrhundert vorzüglich brachte es der Pabst Gregor IX. dahin, daß thalmudische und andere jüdische Schriften verbrannt wurden. Es fehlte aber auch nicht an Christen, welche billiger vom Thalmud dachten, und späterhin nahm sich Reuchlin desselben an, und empfahl ihn als brauchbar für das theologische Studium der Christen. Unter den Christen gabs Gelehrte, welche das thalmudische Studium ihrer ganzen Bemühung würdig hielten, und in deren Druckereyen viele jüdische Bücher herauskamen. Grosse Litteratoren, und vorzüglich darunter Theologen, erwarben sich große Kenntnisse der jüdischen Wissenschaf-

schaften, und trieben vorzüglich das Studium des Thalmuds. Sie thaten in diesem und dem vorigen Jahrhundert, wo Gelehrsamkeit unter den Juden so selten zu werden begann, mehr als diese selbst. Und so kam es denn endlich, daß die Juden auch bey ihrem Thalmud ungestört verbleiben konnten, nachdem sie sich oft vorher durch zuviel Freyheit, die sie sich herausnahmen, Verfolgungen von den Christen zugezogen hatten. Von allen Bemühungen der Christen um den Thalmud hier einzeln zu handeln, würde uns zu weit führen. Dieses ist ohnedies auch zum Theil an andern Artikeln dieses Werks geschehen.

VI. Gebrauch des Thalmuds für das Bibelstudium.

Schon vorher ist gesagt worden, daß große Gelehrte unter den Christen, z. B. **Reuchlin** das Studium des Thalmuds ihren Glaubensgenossen empfahlen, und daß viele große Vortheile für ihre exegetische Gelehrsamkeit daraus zogen. In der zweyten Hälfte dieses Jahrhunderts beschäftigten sich wenigere christliche Gottesgelehrte mit dem Studium der Rabbinen und des Thalmuds. Aber gänzlich dürfen wir es für Schrifterklärung nicht bey Seite legen. — Es müssen es immer einzelne Gelehrte treiben, um die Vortheile, welche die Auslegung des A. und N. Test. daraus erhalten kann, mit Eifer herauszunehmen und gehörigen Orts zu gebrauchen.

So wie die Rabbinischen Schriften zum Theil, z. B. **R. Dav. Kimchi's דקדוק, der hebräischen Grammatik** viel Vortheil verschaft, und manche Grammatiker gebildet haben, so kann auch im Thalmud Manches dahin Gehörige gefunden und gebraucht werden. Besonders, wenn von der Entstehung der Vokalzeichen, der diakritischen Zeichen und Accente die Rede ist, so muß unter andern auch der Thalmud darüber befragt werden. Obgleich die **Exegetik des A. Test.** nach dem Thalmud sehr im Argen liegt, und nach besondern Absichten und Gesichtspunkten getrieben wird, die nicht die unsrigen seyn können, so läßt sich doch in dem ungeheuern Schutt, freylich sehr mühsam, und oft schlecht belohnend, etwas gutes finden. Vom Gebrauch der Rabbinen für die Auslegung der Bibel und von den Verdiensten derselben ist in dem Artikel: **Rabbinen**, gehandelt worden. Für die **Kritik des A. Test.** muß der Thalmud, besonders wegen darin allegirten Stellen zum kritischen Apparat gebraucht werden. Die Fragmente von ältern kritischen Recensionen des hebr. Textes sind in ihn eingetragen, als da sind die **Tikkun Sopherim**, die **Ittun Sopherim** und die mit außerordentlichen Punkten bezeichnete Wörter. Aber hiervon ist schon im Art: **Masora** gehandelt worden. Neuere Gelehrte stritten darüber, ob der Thalmud einen vom masorethischen hier und da verschiedenen Text citire? Da wirklich solche Varianten aus ihm ausgetragen worden sind, so ist die Sache so gut, als entschieden. — Es fragt sich nur noch, ob auch der Thalmud so genau citire, daß sich aus ihm Varianten mit Zuversicht borgen lassen? Nach den Ausgaben des Thalmuds bemerken wir allerdings eine sehr genaue Art zu citiren; doch läßt sich nicht leugnen, daß hier und da bloße Anspielungen auf's A. Test. vorkommen. Oft sind die Anführungen deswegen von keinem kritischen Gebrauch, weil der Thalmud nur soviel Worte anführt, als zu seinem Gebrauch nöthig sind, oder nur die Anfangsworte einer Stelle hinsetzt, und den Leser das Uebrige aus dem Gedächtniß zusetzen läßt. Dazu kommen die Spielereyen der Thalmudisten mit biblischen Stellen, und ihre allegorische Behandlung derselben. Hierbey darf man nur aufmerksam seyn, um nicht in Gefahr zu kommen. Dergleichen allegorische Stellen verrathen sich dem, der mit dem Thalmud bekannt ist, bald. Man hat hier die Lesearten, so wie aus den Kirchenvätern für die 70 Dollmetscher und das N. T. auszutragen, und man wird bey gehöriger Vorsicht nicht irre gehen. Die gedruckten Ausgaben des Thalmuds sind aber offenbar arm an wichtigen Lesearten. Joh. Gill, der für die Kennicottische Bibel die Mischna und Gemara verglichen hat, fand nicht völlig 1000 Abweichungen, wovon die meisten Kleinigkeiten betreffen. Obgleich der Thalmud nach vormasorethischen Handschriften citirt, so hat man doch in den gedruckten Ausgaben nach d. masor. T. geändert, und das ist die Ursache, warum der Thalmud uns so wenige Varianten zur Verbesserung des hergebrachten Textes giebt. Hieraus folgt, daß auch thalmudische Handschriften bey d. Vergleichung d. T. gebraucht werden müssen. Der Nutze, welchen **die historische Auslegung des N. Test.** vom Thalmud erhalten kann, verdient

dient vorzüglich geschätzt zu werden. Es ist ausgemacht, daß viele Vorstellungen des ursprünglichen Christenthums, so wie es in den Schriften des N. Test. enthalten ist, im Thalmud wieder gefunden werden. Freylich muß man hier mit Vorsicht und Behutsamkeit zu Werke gehen, um nicht Vorstellungen der Juden als schon zu Christi Zeit herrschend anzunehmen, welche es doch nicht sind. Doch haben wir zu bedenken, daß die Juden sehr getreu bey den Lehren ihrer Rabbinen blieben, daß sie selbst sehr wenig erfanden, sondern nur das Erhaltene fortpflanzten, und so wird man kühner für den Gebrauch des Thalmuds zu dem erwähnten Gebrauch. — Man setze sich nur gewisse geltende Regeln fest, nach welchen man unverrückt verfahre! Die Mischna kann hierher nicht gehören, denn sie ist ein blosses jüdisches Gesetzbuch; hier konnten nicht viele Messianische Ideen, um die es uns bey dieser Sache fast allein zu thun seyn kann, vorkommen. Desto mehr finden wir zu diesem Gebrauch in den beyden Gemaren. Aber welche Arbeit gehört nicht dazu, um das hierher Gehörige aus dem ungeheuer großen Werk auszuheben, und es vom Zufälligen gehörig zu sichten! Auf die verschiedenen Systeme, welche herrschen, muß dabey Rücksicht genommen werden. Manches Gute ist schon geschehen; allein in Zukunft kann noch mehr für das N. Test. aus dem Thalmud, und zuverlässiger fließen.

L*.

Thalthor.

Einige Gelehrte, als **Brochardus** und **Adrichomius** hielten dieses Thor der Stadt Jerusalem für einerley mit dem Schafthor, welches doch gerade auf der entgegen gesetzten Seite war. Das Thalthor war auf der Westseite der Stadt, und folgte, kam man von Norden her, sogleich auf das Eckthor. S. 2 Chronik. 26, 9. Es war das erste Thor, welches auf der Westseite, auf die breite Mauer, die gegen Norden lag, folgte, Nehem. 3, 8. 13. Zunächst auf dasselbe kam denn das Misthor, Nehem. 3, 14. 2, 13. Zwischen diesem und dem Misthor wird Nehem. 3, 11. noch der **Backofenthurm**, und Nehem. 2, 13. der **Drachenbrunn** genannt, der, wie es scheint, außer der Stadt lag. — Wenn die oben genannten Gelehrten das Thalthor für einerley mit dem Schafthor hielten, so war wohl ihr Grund kein anderer, als weil sie an das Thal Kedron an der Ostseite der Stadt dachten, und nun auf die Meinung hingeriethen, daß das Thalthor nothwendig seinen Namen von diesem Thal habe. Aber der ganze Hügel Zion war, außer auf der Nordseite, mit tiefen Thälern umgeben. Gegen Westen insonderheit war das Thal Gihon, wovon dieses Thor seinen Namen führte; nicht, wie **Bachiene** aus Uebereilung schreibt, von dem Thal Siloam.

Durch dieses Thalthor gieng Nehemia aus der Stadt, in der Absicht, die Steinhaufen Jerusalem's zu besehen. Es heißt, er setzte sich auf dies Thor, das heißt auf die Mauer dabey, als er die Wiederaufbauung Jerusalem's durch einen doppelten Umgang des Volks vornahm, wovon die eine Hälfte rechterhand, oder nach der Südseite; die andere aber linkerhand, oder nach der Nordseite gieng, um von Osten her zum Tempel zu kommen.

L*.

Thäler in Palästina.

Thäler, oder tiefer zwischen Bergen liegende Gegenden in der heil. Schrift verdienen alle Aufmerksamkeit des Geographen und Erklärers. Daher auch die einzelnen Thäler, Vertiefungen, Gründe, Ebenen und Gefilde in diesem Werk unter ihren Titeln vorkommen.

Der Hebräer braucht vornämlich vier Worte, die man gewöhnlich, das eine wie das andere durch **Thal** erklärt; da sie doch in den meisten biblischen Stellen besondere Bedeutungen durch den ziemlich bestimmten Gebrauch erhalten zu haben scheinen. Diese vier Worte sind עֵמֶק, גַּיְא, נַחַל, בִּקְעָה.

So viel ist gewiß, daß das Wort נַחַל ein solches Thal bezeichnet, das im Winter unter Wasser steht, und dann einen ganzen Bach ausmacht; im Sommer hingegen ein Thal ist, in welchem sich etwa nur ein kleines Bächelchen ergießt, dessen übriges Wasser jetzt durch die Sonnenhitze ausgetrocknet ist. Eben daher kömmt's, daß dieses hebräische Wort bald **einen Bach**, bald **ein Thal** bedeutet, weil das nämliche im Sommer ein wahres Thal ist, wo sich den Winter über ein Wasser befand. גַּיְא ist nun ein eigentliches Thal, welches niemals von einem Winterstrom bedeckt ist, und wo die vorige Zweydeutigkeit in keiner Stelle eintritt. עֵמֶק

ist

ist ein Grund, nämlich ein etwas breiteres Thal, so wie בִּקְעָה ein Gefilde oder eine Flur in einer Vertiefung.

Verschiedene Thäler in der heil. Schrift sind nach den Städten, bey welchen sie liegen, genannt, von welchen sich weiter nichts sagen läßt. Dahin gehört das **Thal Gerar**, welches seinen Namen von der dabey gelegenen Stadt Gerar trägt. 1 Mos. 26, 16 ff. In diesem Thal hielt sich Isaak eine zeitlang nomadisch auf, und ließ daselbst verschiedene Cisternen zum Bedürfniß für seine Heerden graben. Falsch ist's, wenn die lateinische Uebersetzung statt des Thals Gerar, **Bach Gerar** hat. Dieses gilt von mehreren Thälern, aus welchen auch andere Ausleger Bäche machen, weil sie an die andere Bedeutung von נַחַל (s. oben) nicht denken. Indessen können doch die Reisenden, die im Winter hierher kommen, daselbst auch einen Bach antreffen. — Auch das Thal Hebron ist von der bekannten Stadt dieses Namens benannt. Hier wohnte Jakob, als er seinen Sohn Joseph ausschickte, sich nach seinen Brüdern zu erkundigen. 1 Mos. 37, 14. — Das gilt auch vom **Thal Gibeon, Ajalon und Megiddo.** Jes. 28, 21. Jos. 10, 12. 2 Chron. 35, 22 ff. L*.

Thamar.

Die Schwiegertochter des Israelitischen Stammfürsten Juda, eine Kananitin, die, nachdem dessen beyde Söhne, Ger und Onan, mit denen sie in kinderloser Ehe gelebt hatte, todt waren, ihn, ihren Schwiegervater selbst, zur Hurerey und Blutschande mit sich auf eine hinterlistige Art verleitete, weil er ihr seinen dritten Sohn Sela, auf welchen sie vermöge des Levirats ein Recht hatte, vorenthielt. S. **Levirat**, Z. II. — Da ihre Schwangerschaft bekannt wurde, wollte Juda sie als eine Ehebrecherin verbrennen lassen, welches jedoch unterblieb, sobald sie ihm bewiesen hatte, daß er selbst davon die Ursache sey. Da die Thamar ihre Männer, ohne Kinder von ihnen bekommen zu haben, verlohren hatte; so gehörte sie nach dem Leviratsrechte, dem Bruder ihrer verstorbenen Männer zu. Da sie sich aber schwängern ließ; so war sie als Ehebrecherin anzusehen, und als solche mußte sie gesteinigt werden. Wenn sie indessen Juda verbrannt haben wollte; so schloß er dadurch die Steinigung nicht aus, sondern diese sollte erst vorher gehen, und dann das Verbrennen des Leichnams darauf folgen. Denn lebendig verbrannten die Hebräer keinen Missethäter. S. **Lebensstrafen.** — Aus dem Urtheile übrigens, welches Juda, als Vorsteher und zugleich Richter seiner Familie, über sie sprach, so wie überhaupt aus der ganzen Geschichte, siehet man, daß Juda die Thamar, als er sie beschlief, nicht gekannt habe. Etwas könnte wohl die von Mose bemerkte Verhüllung, die Ablegung ihrer Witwen- und Trauerkleider, die lange Zeit, in der sie Juda nicht gesehen hatte, und der Umstand dazu beygetragen haben, daß er sie als Hure an dem Ort, wo er sie fand, gar nicht erwartete: daß sie ihm aber deswegen ganz unbekannt sollte geblieben seyn, wenn sich Juda nur anders seiner bewußt war, ist gleichwohl unglaublich. Vermuthlich aber war er, welches am Fest der Schafschur, das er gerade feyerte, gar leicht geschehen konnte, betrunken, in welchem Zustand auch Lot (1 Mos. 19, 33. 35.) seine beyden Töchter beschlief, ohne zu wissen, daß es seine Töchter waren. — Die Geschichte stehet 1 Mos. 38. R*.

Thamna.

Dieser Name ist der neuere von der sehr alten Stadt Thimna, welche zwischen Ekron und Bethsemes lag. S. Jos. 15, 10. 57. vergl. Kap. 19, 43. Die Landschaft oder vielmehr Gegend Thanitika hat von Thamna den Namen. Sie lag in der Gegend des Ortes und war eine von den Toparchien, welche man bey **Josephus** Bell. J. 3, 2. und Alterthümer 14, 10., desgleichen bey **Plinius** Nat. Hist. 5, 15. findet, und welche nicht als specifische Theile von ganz Judäa, welche zusammen das Ganze ausgemacht hätten, sondern als gewisse einzelne Gegenden zu betrachten sind. S. die beyden Artikel **Thimna** und **Thamnitica.**

L*.

Thamnitica.

Unter den mehreren Eintheilungen, welche in dem Artikel **Judäa** bemerkt worden sind, wird dieses Land bey **Josephus** in eilf Distrikte κλήρους und von **Plinius** in zehn Toparchien getheilt. Die Eintheilung des erstern findet sich Bell. J. libr. 3, 2. In einer andern Stelle, nämlich Alterthümer

mer 14, 10. sagt dieser Schriftsteller, Judäa habe Anfangs nur aus fünf Toparchien bestanden, in welche es A. Gabinius getheilt habe: **Hierosolymitana, Gadarensis, Amaturitina, Hierochuntina** und **Samphoritika.** **Plinius** dagegen nennt (Hist. natur. 5, 15.) 10 Toparchien: Hiericuntem, Emmaum, Lyddam, Joppicam, Acrabatenum, Gophniticam, Thamniticam, Bethleptephenem, Orinem, Herodium.

Thamnitica ist unter denjenigen Theilen, welche man nur nicht specifisch als solche ansehen darf, so daß sie zusammen das ganze Judäa ausgemacht hätten, sondern als gewisse besondere Gegenden, die einen Namen führten, betrachten muß. Dieses lag wahrscheinlich zwischen Diospolis und Thamna. Es gehörte nebst der Ebene Saron, Akrabatene und Gophnitica größtentheils zu Samarien, bis es nebst diesen 3 Theilen zur Zeit des makkabäischen Fürsten Jonathan von dem syrischen König Demetrius Soter von Samarien getrennt, und mit Judäa vereinigt wurde.

Diese Landschaft, oder vielmehr Gegend wird auch namentlich bey **Eusebius** und **Hieronymus** in Onomast. voce Addara gefunden. Aus diesen Schriftstellern sieht man auch, was die Lage betrift, daß Thamnitika seinen Namen von dem Flecken Thamna oder dem alten Thimna, welches unter einem eigenen Artikel vorkömmt, hatte, (s. Josua 19, 43.) und folglich in der Gegend dieses Orts, der zum Kanton Dan gehörte, gelegen war.

L*.

Thamuz.

Ein Götze, dessen bey Ezechiel Kap. 8, 14. Erwähnung geschiehet. Nach **Selden** (de Diis syris syntagm. II. c. 11.) der Adonis, der bey den Phöniciern, Egyptern und Griechen göttlich verehret wurde. Alles, was man darüber sagen kann, beruht auf Hypothesen. Dieser Thammuz wurde eigentlich zuerst von den Egyptern, und nach der Hand auch von den Hebräern verehrt, und zwar auf die Art, daß zu bestimmten Zeiten die Weiber ihn mit großer Feyerlichkeit beweinten, wie man aus Ezech. 8, 14. siehet. Vielleicht ists noch das wahrscheinlichste, daß man unter ihm die Sonne verstand, deren Abschied man zu beweinen pflegte. *Macrobii* Saturnal. Lib. I. cap. 21. pag. 368. **Allgemeine Welthistorie** Th. II. S. 223 folg. Vergl. Versuch einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen von C. Ph. **Reinhard.** Erstes Kap. S. 29. f. —

H*st.

Thapanhes. תַּחְפַּנְחֵס.

Jerem. 2, 16. — Man denke an Tafne, eine ägyptische Stadt, die gegen Palästina zu, nicht weit von Pelusium liegt, wo gemeiniglich eine ägyptische Gränzarmee lag, und wo die Pharaonen einen Palast hatten. Memphis (Noph) und Tafne stehen bey Jeremias für Aegypten überhaupt. Es ist zu übersetzen: „Auch Memphis und Tafne's Bewohner (d. i. die Aegypter) weiden dir den Scheitel ab," d. i. raufen dir die Haare aus. S. 2 Könige 23, 29-33. Kap. 24, 7. S. Tafne.

L*.

Thappuach. עֵין תַּפּוּחַ. תַּפּוּחַ.

LXX. korrupt: Θαφθωθ, al. cod. Θαφεθ.

1) Jos. 16, 8. 17, 7. 8. — **Eine Stadt im Stamm Manasse;** doch gehörte sie den Efraimiten, obgleich ihr Distrikt zu diesem Stamm gerechnet wurde. Das Nämliche findet sich ja in Ansehung mehrerer im Stamm Manasse gelegener Städte. S. Jos. 16, 9. Ohne alle Verwirrung gieng es bey der Vertheilung des Landes nicht zu.

2) Jos. 15, 34. — **eine Stadt im Stamm Juda,** in der Ebene oder den niedrigen Gegenden gelegen. Eusebius und Hieronymus setzen dieses Thappuach, welches von dem im Stamm Manasse gelegenen gänzlich unterschieden werden muß, auf die Gränze von Palästina und Aegypten. Auch ist dieser Ort mit Beth-Thappuach, einem Ort, welcher unter den Städten dieses Stammes, so sich auf dem Gebirge befanden, vorkömmt, nicht zu verwechseln. S. Jos. 15, 33. Indessen ist bey Eusebius und Hieronymus dieses Thappuach im Stamm Juda und Beth-Thappuach einerley.

L*.

Tharah.

I. Abrams Vater, der anfänglich zu Ur in Chaldäa wohnte, nachher aber sich entschloß, entweder wegen Mangel an Weiden für seine Heerden, oder,

oder, wie Joseph (Jüd. Alterth. B. 1. Kap. 8.) will, weil er von den dasigen Einwohnern sehr verfolgt ward, — in das, wegen guter Weide bekannte Land Kanaan zu ziehen, und unter Wegs auf diesem Zuge, zu Haran, starb. 1 Mos. 11, 24. 26. 31. 32. „Gemeiniglich sagt man, schreibt Hezel in seiner Bibel Th. 1. bey d. St., Abram bekam ja ausdrücklichen Befehl, (Kap. 12, 1. f.) aus Ur in Chaldäa auszuziehen. Nein! Aus Ur in Chaldäa zog Tharah nebst dem Abraham aus freyer Entschließung weg; (denn anders kann Mose Kap. 11, 31. nicht verstanden werden) wiewohl die göttliche Vorsicht Veranlassung dazu gab, entweder durch Mangel an Weide oder durch Feindseligkeiten der Götzendiener in Chaldäa. Mose sagt (a. a. O. Kap. 11, 31.) ausdrücklich, Tharah habe seine Familie genommen, und sey mit derselben nach Kanaan zu gezogen, aber unterwegs, ohnfehlbar Alters und Schwachheits halber, in Haran geblieben, wo er auch nachgehends starb. Des Abrams wird hier, wie leicht erhellet, keineswegs als der Hauptperson gedacht, sondern Tharah zog aus, und da nahm er den Abram mit. Dagegen als Tharah gestorben war, und Abram ohnfehlbar in Haran bleiben und wohnen wollte; offenbarte er sich ihm, (Kap. 12, 1. f.) und befehligte ihn, aus Haran nach Kanaan zu ziehen. — Da heißt es: (Kap. 12, 4, 5.) „Abram zog aus nach Gottes Befehl," — und wird ausdrücklich angemerkt, daß Abram fünf und siebenzig Jahr alt gewesen, da er aus Haran auf göttlichen Befehl auszog. — Indem ich nun aber behaupte, daß Abram nicht zu Ur in Chaldäa, sondern eigentlich erst in Haran von Gott durch eine Offenbarung nach Kanaan berufen worden; so muß ich einigen Einwürfen begegnen: Es heißt z. B. 1 Mos. 15, 7. Neh. 9, 7. Gott habe den Abram aus Ur in Chaldäa berufen. — Folgt denn aber daraus, daß Abram auch die Offenbarung, welche er, wie Mose (Kap. 12, 1. f.) deutlich genug sagt, in Haran hatte, in Ur gehabt habe? Was Mose mit ausdrücklichen Worten sagt, kann doch nicht durch eine bloße Vermuthung zernichtet werden. — Da aber Mose Kap. 11, 13. den Ausgang Abrams aus Ur in Chaldäa beschrieb; so sagte er weiter nichts, als: „Tharah nahm Abram, seinen Sohn, und dessen Weib Sarah, und führte sie aus Ur, um nach Kanaan zu gehen." — Nichts von einer Offenbarung, welche Abram in Ur gehabt hätte! Wie kann es nun aber 1 Mos. 15, 7. Neh. 9, 7. heißen: Abram sey von Gott aus Ur in Chaldäa berufen worden? — Es versteht sich von selbst, daß dieses nichts anders heißen könne, als: die Vorsicht fügte es so, und gab ihm Bewegungsgründe an die Hand, daß sich Tharah nebst seinem Sohne Abram, entschließen mußten, das abgöttische Chaldäerland zu verlassen. — Sagen wir nicht selbst noch heutiges Tags: Die Vorsicht hat mich hieher oder dorthin geführt? ob wir es gleich selbst für gut befunden haben, hier oder dort zu wohnen. Aber freylich war auch da die Vorsicht mit im Spiele, indem sie uns Bewegungsgründe an die Hand gab, diese oder jene Gegend zu unserem bequemeren und vortheilhafteren Aufenthalte zu wählen. Eben so verhält sichs auch mit Abrams Auszug aus Ur nach Haran." — Für diejenigen, welche sich von Obigem nicht sollten überzeugen können, und aus Kap. 12, 1. schließen sollten, Abram habe zu Ur in Chaldäa die göttliche Offenbarung gehabt, giebt Hezel a. a. O. folgende Erklärung: „Tharah, Abrams Vater, befand es aus erheblichen, obgleich uns unbekannten Ursachen, ohnfehlbar aber auch wegen Mangel an Weide, für gut, Ur, oder überhaupt Chaldäa zu verlassen, und wo anders hinzuziehen. — Kanaan scheint auch in Chaldäa als ein eben so angenehmes als fruchtbares Land bekannt gewesen zu seyn. Es entschloß sich daher Tharah, nach und nach, nebst seiner Familie und Heerden, dahin zu ziehen. Eben damals, da Tharah sich mit dem Abzug aus Chaldäa beschäftigte, und seine Gedanken auf Kanaan gerichtet hatte, bekam Abram, sein Sohn, noch überdies die göttliche Offenbarung, durch welche ihm ausdrücklich Kanaan angepriesen und außerordentlich großer Segen versprochen ward. Um so viel lieber entschloß sich Abram, seinem Vater zu folgen und nach Kanaan zu ziehen. Sie zogen demnach mit ihren Heerden langsam aus, und kamen endlich nach Haran. Hier sah sich Abram gedrungen, ohnfehlbar wegen Schwachheit seines alten Vaters, eine Zeitlang zu bleiben: und nach immer zunehmender Schwäche starb endlich Tharah daselbst. Abram nun ungehinderter, dachte wieder an die erhaltene göttliche Offenbarung, vermöge welcher er nach Kanaan ziehen sollte, verließ also Haran, da er eben fünf und siebenzig Jahre alt war

wär, und zog, nebst seinem Weibe und seines Bruders Sohn, dem Lot, nebst seinen Heerden und Sklaven nach Kanaan." — Mir scheint diese letztere Erklärung wirklich besser als die erste mit der Bibel übereinzustimmen. Uebrigens aber glaube ich, ist es so ausgemacht noch nicht, daß Abram wirklich eine göttliche Offenbarung gehabt habe, wiewohl man sie, wenn eine angenommen werden müßte, leicht von einem Traum erklären könnte. Es ist wahrscheinlicher, daß Mose diesesmal sein: „Gott sprach zu Abram" blos von einem durch irgend eine Ursache veranlaßten Auswanderungstriebe nach Kanaan, den er vermämlich wohl von seinem Vater Tharah geerbt haben mochte, worin ihm zugleich der Finger der Providenz unverkennbar zu seyn schien, gebraucht habe; — weil er bald ausdrücklich versichert, Tharah habe schon den Vorsatz gehabt, nach Kanaan zu ziehen, sey aber an der völligen Ausführung desselben durch den Tod verhindert worden, — bald wieder sagt, Gott habe den Abram aufgefordert, sein Vaterland und seine Unverwandtschaft zu verlassen; welches doch, nach einer ungezwungnen Erklärung von 1 Mos. 12, 1. vergl. 15, 7. nirgends anders als gleichfalls zu Ur in Chaldäa geschehen seyn könnte. Haran war ja doch Abrams Vaterland nicht — und gleichwohl soll er nach der ersteren Stelle die vermeintliche Offenbarung in seinem Vaterlande bekommen haben! — Auch Stephanus (Apostg. 7, 2.) sagt: „Gott sey dem Abram erschienen — noch ehe er nach Haran gekommen ꝛc." — und man pflegt ihm dies entweder zu einem Gedächtnißfehler zu machen, oder es auf die Rechnung der jüdischen Ausleger seines Zeitalters zu setzen, die, wie die späteren Juden, wegen der beyden auf einander sich beziehenden Stellen 1 Mos. 11, 31. und 12, 1. zwo verschiedene göttliche Erscheinungen angenommen hätten, welche Abram zu Ur und zu Haran erhalten habe — weil sich diese Vorstellung schon bey Philo, (Auswand. Abrams S. 11. 16. vergl. Wetstein) der um die Zeit des Stephanus lebte, findet. — Allein Stephanus sagt von zwey Erscheinungen, die Abram gehabt habe, gar nichts und ihn eines Gedächtnißfehlers zu beschuldigen, haben wir keinen Grund, so lange die rechte Auslegung in diesem Stück noch so zweifelhaft ist. Wenn er ja einen Fehler gemacht hat, so ists kein Gedächtniß- sondern ein sehr verzeihlicher exegetischer Fehler.

II. Ein Ort oder Gegend in der arabischen Wüste, wo die Israeliten einst zelteten. 4 Mos. 33, 27. 28. R*.

Tharsis. תַּרְשִׁישׁ. Θαρσεις.

Es ist für die richtige Erklärung mehrerer Stellen des A. Test. wichtig, die Lage von Tharsis so genau als möglich zu bestimmen. Es kömmt vorzüglich vor 1 Mos. 10, 4. 1 Kön. 10, 22. 22, 49. 2 Chronik 20, 36. Jes. 2, 16. 23, 1. 6. Ps. 48, 8. Ezech. 27, 12. 25. und Jerem. 10, 19. desgleichen Jon. 1, 3. 4, 2. Aber so sehr man dem in diesen Stellen vorkommenden Tharsis mit Sicherheit seine Lage zu bestimmen glaubt, soviel fehlt noch an der völligen Gewißheit. Tharsis kömmt als ein sehr entfernter Ort für Seefahrer vor, welchen die ophiritische Flotte (s. Ophir) berührte. — Man kam auf einem Wege nach Tharsis und nach Ophir. —

Die gewöhnlichste Meinung war nun bisher, daß Tartessus in Hispania Bätica zu verstehen sey. Man nahm dieses, nachdem es einmal große Kenner der morgenländischen Erdbeschreibung gesagt hatten, mit der größten Ruhe an, ohne zu bedenken, daß ja Tharsis nicht allezeit an dem nämlichen Orte zu suchen seyn müsse. S. Spanien.

Bochart und Michaelis, jener im Phaleg lib. 3. cap. 7. Dieser im Spicil. geogr. ext. Hebraeor. P. I. pag. 82-103. halten Tharsis für Hispania Baetica. Doch fügt Bochart am Ende noch hinzu, Alia fuit Tharsis in Oceano, ad quam contendebant naves profectae ex Esiongaber 2 Chron. XX, 36. 37. Ophirae, ut videtur, i. e. Taprobane, proxima. Also dieser große Mann leugnete nicht, daß mehrere Orte in der Bibel Tharsis geheißen hätten. Schon vor Bochart nahm Grotius in der Anmerkung zu der Stelle Jes. 23, 1-6. unter Tharsis, Tartessus in Spanien an. Der gelehrte Hüet in seiner Histoire du commerce et de la navigation des anciens vertheidigte diese Meinung, doch nahm auch er dabey an, in weiterem Sinne sey Tharsis auch ein Name der ganzen westlichen Küste von Afrika und Spanien gewesen.

Andere, und darunter schon Josephus, glaubten, Tharsis wäre Tarsus in Cilicien, welches unter einem eignen Artikel in diesem Werk (vergl. damit Cilicien) vorkömmt. Aber vieles streitet gegen die-

diese Behauptung, auf welche wohl nichts als Namensähnlichkeit führte. Tarsus in Kleinasien hatte ja keinen Hafen, lag nicht an der See, und konnte die Waaren, die man von Tharsis brachte, nicht liefern. Wollte man es auch im Buch Jonas annehmen, so würde die Flucht des Propheten nach Tarsus sehr sonderbar herauskommen, weil er sich durch dieselbe Ninive mehr nähern würde, von welchem er sich doch entfernen wollte. Und wie wollte man sich die dreyjährige Reise der Hiramsalomonischen Flotte erklären? — Michaelis fügt a. a. O. noch den Grund hinzu, Tharsis könne Tarsus nicht seyn, weil die Verwechselung des hebräischen ת, oder griechischen θ, in ein hebräisches ש, oder griechisches τ ungewöhnlich sey. — Allein mit Tharsis und Tarteſſus, um hier weiter nichts zu sagen, würde der nämliche Fall seyn. Mehr hiervon in dem Artikel Spanien.

Bochart und Michaelis führen folgende Gründe für ihre Meinung an. 1) Tarteſſus und Tharsis sind dem Namen nach einerley, denn das erste ש geht bey den Chaldäern und Syrern in ein ת über. S. *Bochart* Phaleg. L. III. cap. 7. und *Michaelis* Spicil. P. I. pag. 82. sq. Eine solche Namensähnlichkeit kann aber zufällig seyn, und aus ihr allein wollen auch die beyden Gelehrten nichts beweisen. Sie sagen daher: 2) In Spanien gab's Gold, Silber, Blei, Zinn, Eisen, und also eben die Metalle, welche nach 2 Chron. 9, 21. Ezech. 27, 12. aus Tharsis geholt wurden. Bochart hat dieses hinlänglich aus Stellen der Alten dargethan, denen noch einige hinzugefügt werden könnten. Dadurch ist, wie so oft bey den geographischen Vermuthungen des Bocharts und Michaelis der nämliche Fall ist, gar nichts gewonnen. Es giebt gar viele Länder, wo man alle diese Metalle, die von Tharsis kamen, findet. Ein Land, das Tharsis seyn soll, muß freylich alle daher gebrachte Waaren liefern; aber nicht umgekehrt ein Land, das diese Waaren liefert, muß Tharsis seyn. 3) Tharsis lag westwärts von Palästina, denn Jonas reist (Jon. 4, 2.) von Joppe aus dahin, welches ein Hafen im Mittelländischen Meere war, ab. Man darf dieses nur einigermaßen beleuchten, um zu sehen, daß es für die Lage von Tharsis gar nichts thut. — Nun könnte man glauben, dieses verhinderte, Tharsis, wovon Jesaias, Jeremias, Ezechiel, die Bücher der Könige und Chronik reden, im östlichen Afrika, oder im südlichen Asien zu suchen. — Aber man denke, außer dem in der Bibel gewöhnlich gemeynten Tharsis konnte es gar wohl irgendwo am Mittelländischen Meere ein zweytes geben, wohin dann Jonas reisen wollte. Ein und ebendenselben Namen konnten doch ohne Zweifel mehrere Orte führen? Es konnte auch am rothen Meere, auf der arabischen Seite desselben, ein Hafen Namens Jafo seyn, der sonst gar nicht vorkömmt. Nimmt man dies letztre noch darzu an, so ist's auch begreiflich, wie einige Griechen auf den Einfall kommen konnten, den Hafen Jafo als den Schauplatz anzunehmen, wo sich die Begebenheiten der Andromeda der Tochter des Königs Cepheus ereigneten. Die wundervollen Begebenheiten sind dann etwa bey dem arabischen Jafo vorgefallen; weil dies aber weniger bekannt, das palästinische hingegen berühmt war, so ließ man die seltsamen Begebenheiten bey dem letztern vorfallen. Die wahrscheinlichste Hypothese bleibt hierbey wohl diese, daß der Name Tharsis in spätern Zeiten als ein Appellativum gebraucht worden sey. Die Schrift, worin Jonas der Held ist, gehört aber doch ohne Zweifel unter die neuesten des ganzen A. Testaments? Man wollte damit nicht etwa den Ocean, oder irgend ein Meer, wie es mehrere alte Ueberseßer, die Vulgata, der Chaldäer nahmen, bezeichnen, sondern eine jede sehr entfernte Gegend. So kömmt Indien nur gewissen asiatischen Ländern als Name zu; aber man nimmt's in neuern Zeiten überhaupt für eine entfernte Handelsgegend. Michaelis selbst gab zu a. a. O. S. 89., ein jeder sehr entfernter Hafen könne bey den Hebräern תַּרְשִׁישׁ geheißen haben. In dem B. Jonas scheint das Wort ganz und gar nicht anders zu nehmen zu seyn. Man denke doch, daß dieses Buch eine moralische Dichtung ist, mit welcher es sich sehr gut verträgt, wenn der Verfasser etwas nicht so genau geographisch bestimmt. 4) Mose macht den Stamm Tharsis 1 B. 10, 4. zu einer Kolonie von Japhet's Nachkommen: zu einer Kolonie von Griechen, sagt man; das Bätische Spanien nun, wo Tarteſſus lag, mag von Pelasgern, den ältesten Griechen bevölkert worden seyn. Die letzte Annahme ist eine bloße Vermuthung; die aber keinen einzigen geltenden Grund annehmen kann. Es ist auch gar nicht ausgemacht,

daß Javan die Griechen bedeute, sogar bey Daniel Kap. 8, 21. bleibt dieses noch völlig zweifelhaft. Man hat sich wohl von dem ähnlichen Schall des chaldäischen Worts יָוָן und des syrischen ܝܘܢ, das einen Jomer oder Griechen bedeutete, verführen lassen. In der Genesis findet diese Bedeutung nicht Statt. — Griechen waren doch, wie man alsdann annehmen müßte, mit Madai und Magog nicht eines gleichen Ursprungs. S. a. a. O. Zu ihnen gehörten, wie es doch wieder nach der angef. Stelle seyn müßte, gewiß nicht die Dedanim und Chittim. 5) Sagt man, und vorzüglich Bochart und Michaelis: drey Jahre wurden zu der Reise nach Tharsis und wieder zurück erfordert, also mußte 's sehr weit von Palästina, mehrere 100 Meile entfernt seyn. Man sieht noch nicht, wie dieses unwidersprechlich daraus herfließt. Man bedenke, daß Seefahrer in alten Zeiten langsam seegelten, und nur längst der Küste hinfuhren. Hierzu kömmt, daß es in alten Zeiten nicht so war, wie heut zu Tage, daß man die einzukaufenden Waaren alle an einem Ort zusammenbereit liegend antraf; nein, man mußte sie aus mehreren benachbarten Orten erst umständlich zusammenbringen. Es waren auch nicht sogleich andere Kaufleute da, welche die eingekauften Waaren wieder abnahmen; man brauchte gar lange Zeit, bis man sie wieder absetzte. Und gesetzt, hierdurch wäre es ausgemacht, daß Tharsis sehr weit von Palästina gewesen seyn müßte, muß es deswegen sogleich Tarteſſus in Hilpania Baetica seyn? Gegen die angeführten Gründe läßt sich noch mehr einwenden, wenn man sie, wie so eben geschehen ist, einzeln durchgeht; doch dies sey genug. S. hierüber Hensler's Anmerkungen zu der Genesis und den Psalmen bey 1 Mos. 20, 4. desgleichen zu seinem Jesaias S. 321. ff. Er macht noch die richtige Bemerkung, daß nicht Mose, oder wer sonst der Sammler der Genesis war, in dem zehnten Kapitel von dem so weit entfernten Spanien und der Abstammung seiner Einwohner Nachricht geben wollte, noch konnte. Und wenn auch die Phönicier schon zu Mose's Zeit nach Spanien hin gehandelt hätten, und zu den Israeliten durch sie Nachricht von diesem Lande gekommen wäre, so wäre ja doch der Verfasser der Urkunde im zehnten Kapitel älter, als Mose, und der hätte doch keine Nachricht von Spanien haben können. Eben so bemerkt dieser Gelehrte bey Jes. 23, 1. 6. 10. 14. daß ein asiatischer Sieger nicht mit Tyrus zugleich Spanien bekriegt haben werde, da doch in der angeführten Stelle von Angriffen, die ein Feind in einem Kriege auf Tyrus und Tharsis thue, geredet werde.

Zu allen diesen Gründen kömmt noch mehreres. Affen und Elfenbein wurden nach 2 Chron. 9, 21. aus Tharsis geholt; welche aber in Spanien nicht anzutreffen sind. Man sagt wohl, es giebt heut zu Tage Affen bey Gibraltar; (s. Carter's Reise von Gibraltar nach Malaga, Th. 1. S. 32. f.) aber man kann nicht anders annehmen, als daß diese erst in neuern Zeiten dahin gekommen sind, wie Zimmermann in der geographischen Geschichte des Menschen und der vierfüßigen Thiere bemerkt, s. Th. 2. S. 167. 176. Carter meynt auch, Elfenbein hätte wohl nach Tarteſſus im Bätischen Spanien am heutigen Quadalquivir hingebracht werden können, denn Elephanten hätte 's, wo nicht in Spanien selbst, doch in Mauretanien, und selbst auf dem Berge Abila am Meere, gegeben. Indessen ist doch diese Gegend nicht das eigentliche Vaterland von Elephanten gewesen; sie sind wohl erst durch die Karthaginienser, oder andre so weit nördlich verpflanzt worden. S. *Zimmermann* spec. zoolog. geogr. pag. 375. sq. Weiter wird das Land, oder die Stadt Tharsis noch in mehreren Stellen der Propheten des A. T. auch in historischen Büchern erwähnt, wo kein Gedanke an Spanien statt finden kann. Judith 2, 13. (wenn die Lesart der Vulgata ihre Richtigkeit hat,) führt Holofernes mit den Ismaeliten, also mit Arabern, und mit den Söhnen Tharsis zugleich und in einem Feldzuge Krieg. Hier kann man doch durchaus nicht an Spanien denken! Es ist endlich sonderbar, daß die Israeliten und Tyrier von Eziongeber, von rothem Meere aus nach Spanien schiffen. Man meynt, sie hätten Afrika umschift und wäre auf dieser weiten Fahrt dahin gekommen. Es ist aber vielleicht manchem noch unwahrscheinlich, welches auch nicht einmal, wenn Ophir Afrika ist, angenommen werden muß, daß dieser ungeheure Seeweg den Phöniciern bekannt gewesen sey, besonders da doch die Geschichte erst nach mehr als 350 Jahren einer Umschiffung Afrika's, die der ägyptische König Necho veranlaßte, gedenkt. Herodot IV, 42. Aber auch

ein-

eingeräumt, daß dieser für die damalige Zeit ungeheure Weg den Phöniciern bekannt gewesen sey, so entsteht die Frage, was konnte sie bewegen, nach Spanien, einen so großen und gefahrvollen Umweg, statt eines so weit kürzeren, bekanntern und sichern zu nehmen? S. Hensler a. a. O. bey'm Jesaias.

Obgleich Tharsis unter den bey den Hebräern bekannten Gegenden eine der entferntesten gewesen seyn muß, so war's doch wohl kein so sehr entfernter Platz, als man gewöhnlich annimmt. Bedenkt man, daß nach den gedachten historischen Büchern der Bibel, desgleichen nach Jesaias, Jeremias und Ezechiel, Tyrus ein sehr starkes Verkehr mit Tharsis trieb, so wird man nicht leicht an eine so ganz ferne Gegend denken wollen. Der Platz war wohl näher im Asien oder Afrika; nicht aber in Europa, nicht in Spanien. Dann bedenke man, daß sich die biblischen Stellen, worin von Tharsis geredet wird, nicht werden zusammen vereinigen lassen, ohne daß man mehrere Tharsis annehme. — Nach Indien setzte Bochart, wie schon erwähnt worden ist, noch ein Tharsis. In J. C. Jehring's Diss. de regione Tharschisch Biblioth. Bremens. cl. VIII. Falcic. 1. wird angenommen, Tharsis bedeute überall Ostindien. Schon Hieronymus sagte Commentar. ad Jerem. X, 9. epist. ad Marcell. T. II. Opp. pag. 623.: Tharsis, als Nomen preprium, sey eine regio Indiae: es sey nun, daß er unser Ostindien verstand, oder einen Theil des glücklichen Arabiens meynte, wohin bekanntlich die Alten auch Indier setzten. Aber nach Ostindien erstreckte sich damals die Bekanntschaft der Phönicier nicht, und tharsische Waaren konnten sie näher her haben. Da Arabien diese Waaren nicht einmal alle giebt, so ist an dieses auch nicht zu denken. Herr D. Hensler b. dem Jes. findet es in Aethiopien, oder auf einer Insel an der äthiopischen Küste. Alle tharsische Waaren sind daselbst Erzeugnisse des Landes. Man sagt, auch der Edelstein תַּרְשִׁישׁ, welcher der Hyacinth oder Chrysolith seyn soll, war aus Tharsis. Hat das seine Richtigkeit, so trift man unter andern auch den in Aethiopien an. S. Plin. 37, 47. Die äthiopische Gegend, wo Tharsis war, läßt sich freylich nicht angeben; aber viele Gründe der Wahrscheinlichkeit vereinigen sich doch für dieses Land. Hierhin war die Fahrt für die Phönicier näher, um einen starken Handel dahin zu unterhalten, und hier trift man alle die Produkte an, welche von Tharsis aus kamen. Doch ist dieses immer auch nur Wahrscheinlichkeit, auf welche sich nichts Gewisses bauen läßt.

Da Tharsis doch immer weit von Palästina entfernt war, da der Handel sehr important war, da man zu einer weiten Fahrt große Schiffe nöthig hatte, da des Hafens von Tharsis als eines dauerhaften und guten gedacht wird, so heißen bey den Dichtern beträchtliche Schiffe, wichtiger Handel, große Seereisen, alles tharsisisch. Eine sehr natürliche Metonymie, wenn man bedenkt, daß Tharsis eine so wichtige Niederlage, und die vorzüglichste Quelle des Reichthums war. Man sehe die Stellen Jes. 2, 16. 23, 1. 6. Ps. 48, 8. ꝛc.

L*.

Tharthack.

Ein Götzenbild derer von Ara, dessen 2 Kön. 17, 31. Erwähnung geschiehet, von dem sich, da unfruchtbare etymologische Untersuchungen nicht in den Umfang dieses Werks gehören, weiter nichts sagen läßt, als daß man es nicht genauer kennet.

H*st.

Thau.

Es ist eine sehr große Wohlthat der Natur, daß sie den Morgenländern den Thau, zur Erquickung der schmachtenden Felder und versengten Fluren, in weit größerer Anzahl geschenkt hat, als den minder heissen Abendländern. Dadurch ersetzt sie einigermaaßen in diesen trockenen und brennenden Gegenden den allgemeinen Wassermangel. Daher wird der Thau im ganzen Orient, was er auch wirklich ist, für die größte Wohlthat gehalten, 1 Mos. 27, 28. 39. Hiob 29, 19. wo der Dichter recht charakterisch singt:

> Meine Wurzel ist offen dem Wasser.
> Thau übernachtet auf meinen Zweigen u. s. w.

Vergl. Ps. 1, 3. Jer. 17, 5-8. und Niebuhrs Beschreibung von Arabien, S. 9. wo dieser Reisende die Bemerkung zu machen Gelegenheit hat: „denn der Thau fällt in heißen Ländern und dürren Gegenden ungemein häufig.“ „Der Thau ist dort, sagt Lüdecke Erläuterungen ꝛc. §. 5., das größeste

Geschenk, besonders wenn er bey sehr frühem Morgen in sehr großer Menge herunter fällt, alsdann mit seiner Nässe, Pflanzen und Sproßen erfrischt, die gleichsam brennende Luft abkühlt und alles vor der herein brechenden Hitze in Verwahrung setzt. Der Prophet Hoseas erhebt ihn deswegen Kap. 6, 4. auch im 14 Kap. V. 6. (Wobey man Stäudlins Anmerkungen in den Beyträgen zur Erklärung der biblischen Propheten 2tes Bändchen 1786 vergleichen kann.) Das Ausbleiben des Thaus hingegen wird als ein besonderer göttlicher Fluch angekündiget, 2 Sam. 1, 21." Bekannt ist es, daß Thau, aus diesen Ursachen, als das gewöhnlichere, beliebte Bild der Fruchtbarkeit vorkommt, z. B. 1 Mos. 32, 2. Psalm 110, 3. Jes. 26, 19. und in der so eben angeführten Stelle bey Hoseas Kap. 6, 4. — H*st.

Thebez.

תבץ. LXX. Θαιβαι. Vulg. Thebes.

Eine zu Samaria gehörige Stadt, welche 13 römische Meilen von Sichem, nach Skythopolis zu lag, wo Abimelech, jener Mörder seiner Brüder starb, Richt. 9, 50. 2 Sam. 11, 21. Die Einwohner von Thebez nahmen mit den Bürgern zu Sichem an dem Aufstand wider den Richter Abimelech Antheil. Da dieser nun Sichem erobert hatte, griff er auch Thebez an, und bemächtigte sich desselben. Nur ein zur Stadt gehöriger fester Thurm, wohin sich die Einwohner nach der Uebergabe der Stadt begeben hatten, und von welchem sie weiter Widerstand zu thun gedachten, war noch unerobert. Abimelech war willens diesen Thurm zu stürmen, und als er dazu die nöthigen Befehle ertheilte, wurde er von einem Weibe, da er sich zu nahe gewagt hatte, mit einem herabgeworfenen Stein tödlich verwundet, worauf er sich sogleich von seinem Waffenträger erstechen ließ. Das Schloß griff man hernach nicht weiter an. Die nämliche Begebenheit wird wieder in der oben angeführten Stelle 2 Samuel 11, 21. so erzählt, daß der Entleibung durch den Waffenträger gar nicht erwähnt, sondern bloß gesagt wird, Abimelech sey von einem Weibe getödet worden.

Die oben angegebene Lage findet man bey Eusebius und Hieronymus in Onomast. ad voc. Ονβνς. Dabey bleibt soviel richtig, daß zu ihrer Zeit noch ein Flecken dieses Namens, den sie für die alte Stadt Thebez ansehen mochten, gelegen war. — Dieser Meinung nach würde Thebez im Kanton Issaschar gewesen seyn. In dem Verzeichniß des Erbtheils Issaschar's steht nun kein Thebez, und man nimmt an, daß Abez oder Ebez daselbst für Thebez zu nehmen sey. — Neuere Reisende geben die Nachricht, daß man noch heutiges Tages, ungefähr eine deutsche Meile, von Neapolis, Trümmer dieses Fleckens finde. Man lese weiter bey Büsching nach. L*.

Thekoa.

תקוע. LXX. Θεκω; Θεκωε. Vulg. Thecue.

1) Stadt.

Thekoa in Judäa lag nicht weit von Bethlehem; nach Eusebius und Hieronymus 6 römische Meilen, so wie 12 von Jerusalem, und ungefähr eben so weit vom todten Meer. Pilgrime, die Bethlehem besuchten, sagen, daß sie daselbst von einem Hügel auch die Ruinen von Thekoa gesehen hätten. Damit stimmt überein, was Hieronymus, der geraume Zeit zu Bethlehem war, in dem Comment. in Jerem. 6, 1. sagt: Thecuam quotidie oculis cernimus. Im Prolog. ad Amol. sagt er: Sex millibus ad meridianam plagam abest a sancta Bethleem, so wie er es bey Jerem. 6, 1. zwölf Meilen von Jerusalem setzt. Die nämliche Entfernung von Jerusalem giebt Eusebius in Onom. an; nur daß er es gegen Morgen setzt, wofür Hieronymus mit Recht die Mittagseite annimmt. Dennoch darf man nicht sagen, daß Thekoa gerade gegen Mittag von Jerusalem gelegen habe. Die Lage desselben ist vielmehr von der Mittagslinie der Stadt Jerusalem etwas gegen Morgen abgewichen, (oder Thekoa lag beynahe gegen Südosten von Jerusalem, so daß sich Eusebius und Hieronymus noch einigermaßen vereinigen ließe). So wird man's auch auf mehreren Charten finden.

Thekoa vermißt man in dem Städteverzeichniß von Juda, Jos. 15, 49. so wie auch Bethlehem ꝛc. Doch ist es von den griechischen Uebersetzern eingeschaltet worden. In den sehr alten Zeiten, da die Vertheilung des Landes unter die Stämme Israel's geschah, war es wahrscheinlich nur ein Dorf oder höchstens ein Flecken, wenigstens zu klein und zu unansehnlich, um nebst andern Städten in das ur-

ursprüngliche Verzeichniß aufgenommen zu werden. Einige Zeit hernach kam Thekoa zu Ansehen, dergestalt, daß es nicht nur unter den Städten erwähnt wird, sondern daß auch der König Rehabeam beym Anfang seiner Regierung es befestigen ließ, weil er einen Einfall der Aegyptier befürchtete. S. 2Chron. 11, 6. S. Bachiene's Beschr. v. Palästi. Th. 2. B. 2. §. 218.

Aus Thekoa waren mehrere merkwürdige und wichtige Personen, welche in der Bibel genannt werden, gebürtig: unter andern die kluge Frau, welche nach 2 Samuel. 14, 4-9. dem wegen der Ermordung seines Bruders Ammon aus dem Lande entwichenen Absalom die Gnade des Königs David wieder zu erwerben wußte. Hier war nach 2 Samuel. 23, 26. Ira der Sohn Ikes einer von den mit vielem Ruhm genannten dreyßig Helden Davids geboren. Der Prophet Amos war aus Thekoa gebürtig und einer der Hirten der Wüste Thekoa, s. Amos 1, 1. 7, 14. 15. In der erstern Stelle, als der Inschrift der Orakel des Amos heißt er נֹקֵד, wobey wir an einen Schafhirten überhaupt denken müssen. Eine Tradition versetzt auch den Propheten Habakuk hierher. Aber weder von Habakuk's Lebensumständen, noch von seinem Geburtsort haben uns die heiligen Bücher der Hebräer auch nicht ein einziges Bruchstück, nicht einmal einen schwachen, dunkeln Wink gegeben. Es konnte daher nicht fehlen, daß uns die leichtgläubigen Alten mancherley apokryphische Erzählungen von diesem Propheten gaben. Sie widersprechen sich, eine der andern auf die gröbste Weise. Wie viel die Alten, die gewöhnlich Habakuk in eine zu späte Zeit setzen, von ihm erdichtet haben, s. im Art. Habakuk gleich zu Anfang, und in der Einleitung zu Wahl's Habakuk neu übers. mit — — Anmerkungen in der Einleitung S. 5. fg. Was aber den Prophet Amos betrift, so ist seine Herkunft von Thekoa nach der Ueberschrift seiner Weissagungen gewiß. Hier ist doch auch ohne Zweifel unser Thekoa gemeynt, und man muß sich wundern, wie der fast in Allem so unzuverlässige Epiphanius (in vitis Propher.) schreiben mochte, Amos wäre zu Thekoa in den Lande Sebulon geboren. Freylich müssen die gedachten Worte bey Amos nicht eben so genommen werden, daß er zu Thekoa geboren worden sey: er hätte sich etwa auch zu den Hirten zu Thekoa begeben können. Die syrische Uebersetzung will diese Zweydeutigkeit heben, indem sie sich so ausdrückt: „Er war einer von den Hirten der Kinder zu Thekoa.“ Man darf nun nicht glauben, daß Amos als Schafhirte ein Mann von geringer Herkunft gewesen seyn müsse. Man denke vielmehr an die Zeiten, wo unter Völkern, deren Reichthum vorzüglich in grossen Heerden bestand, der Hirtenstand auch in Ansehen war. Die gedachte Inschrift, an deren Richtigkeit wir nicht zweifeln dürfen, will nur sagen, Amos habe sich nicht von Jugend auf in Wissenschaften geübt, sondern sich mit ganz andern Beschäftigungen, mit der Aufsicht über die Schafheerde abgegeben, und habe also keine natürliche Geschicklichkeit zum Amt eines Propheten gehabt. So erklärt es der Prophet selbst, wenn er Amazia Kap. 7, 14, 15. antwortet: „Ich war kein Prophet, auch keines Propheten Schüler: sondern ein Hirte, der sich von wilden Feigen nährt. Da nahm mich Jehova weg von der Heerde, und befahl mir, ich sollte über sein Volk Israel weissagen.“ Eusebius und Hieronymus sagen im Onomast. ad voc. Ἐκβεκκε, das Grab des Amos sey noch zu ihrer Zeit zu Thekoa gewesen. Die Sage will, er sey zu Bethel, weil er zu frey wider die Einwohner weissagte, mit einem Hebebaume verwundet, nach Thekoa gebracht, und daselbst an seinen Wunden gestorben.

Die Stelle Jer. 6, 1. ist uns doch hier merkwürdig. Jeremias giebt wegen der südlichen Lage dieses Orts, wenn man von Jerusalem rechnet, den Benjaminiten den Rath, bey der Annäherung der Kriegsheere, die aus Norden kommen, nach Thekoa zu fliehen, und auf ihren Anhöhen Paniere oder Heereszeichen aufzustecken. Dies ist aus der vorher angegebnen Lage von Thekoa zu begreifen, welche zugleich durch diese Stelle bestätigt wird. Man sieht hieraus zugleich, daß die Unterthanen des Reichs Juda bey dem Anzuge des feindlichen Kriegsheers keine Anstalten zur Vertheidigung gemacht hatten: sonst würden sie gegen Norden dem Feind entgegen gegangen seyn, um ihn von ihren Gränzen abzuhalten; da sie nun der herbeyeilende Feind nöthigte, sich rückwärts gegen Mittag zu ziehen, um sich daselbst zu vereinigen, und in Vertheidigungsstand zu setzen. Eben deswegen sollten sie denn auf

den Höhen zu Thekoa, und Beth-Cherem Paniere aufwerfen und Feuer anzünden.

2) Wüste Thekoa.

Es ist merkwürdig, daß die vorhin gedachte Inschrift zum Amos in der mehreren Zahl von Viehhirten spricht: da man dadurch leicht auf den Gedanken kömmt, daß in der Gegend ganze Heerden, welche den wichtigsten Nahrungszweig der Einwohner ausmachten, gewesen seyn mögen. Da man sich überhaupt hier stark auf die Viehzucht legte, so geschah es wohl in dieser Gegend vorzüglich, weil in der Nachbarschaft eine Wüste war, oder eine Trift für Heerden, und insonderheit für Schafe. 2 Chron. 20, 20. und 1 Makkab. 9, 33. wird der Wüste Thekoa gedacht, welche den Namen von der Stadt Thekoa erhalten haben muß. Eusebius im Onomast. voc. Θεκω giebt die Nachricht, Thekoa habe bey der Wüste der Stadt Aelia, d. i. Jerusalem gelegen. Und so ist denn ohne Zweifel an die nämliche Wüste Thekoa zu denken, welche, da Thekoa selbst verfallen war, von Jerusalem, wohl aus keiner andern Ursache, als weil sie sich bis dahin erstreckte, benannt wurde. Die Nähe dieser Wüste oder Gegend, die zwar nicht gepflüget wurde; aber doch wegen des Ueberflusses an Gras und Kräutern zu Viehweiden brauchbar war, konnte die Ursache seyn, daß die Einwohner dieser Stadt sich weniger auf den Ackerbau; destomehr aber, wo nicht allein, auf die Viehzucht legten. Daher war es denn kein Wunder, daß sie größtentheils aus Hirten bestanden.

Die arabischen Geographen rühmen sowohl das Honig, als auch das Oel von Thekoa. S. Schultens Index. Das Honig soll nach diesem, weil es das köstlichste ist, das man finden mag, zum Sprüchwort geworden seyn, so daß man jedes gute Honig, Honig von Thekoa nannte. A. a. O. heißt es: Thecoa est e vicis Hierosolymorum; cujus mel, ut praestantissimum, proverbio celebratur. Daß auch das Honig, insonderheit in Wüsten, wo die Bienen gerne ihre Aufenthaltsörter haben, gefunden werde, lehrt die Erfahrung, und wird durch das Beyspiel Johannes des Täufers, dessen Nahrung in wildem Honig bestand, bestätigt. Matth. 3, 1. 4.

So hatte auch die Gegend von Thekoa einen Ueberfluß an Oelbäumen, deren Frucht auch für das beste Oel gehalten wurde, wenn anders das Zeugniß, welches Reland aus Mischna Menachoth zu diesem Zweck anführt, Glauben verdient.

Nach Jerem. 6, 1. gab's einen Flecken, oder einen Platz in dem Bezirke von Thekoa Namens Beth-Cherem, oder mit dem Artikel Beth-Hacherem, בֵּית־הַכֶּרֶם; wenigstens setzt der Prophet Beth-Hacherem nahe bey Thekoa, als einen dazu gehörigen Ort: „Blaset die Trompeten auf der Warte Thekoa, und werfet ein Panier auf zu Beth-Cherem.“ Man hat sich den Namen, Ort der Weinberge übersetzt, ob es gleich auch eine Gegend, wo sehr guter Boden, Gartenerde war, bedeuten kann, und daher geschlossen, daß die Gegend von Thekoa reich an Wein gewesen sey. Gewöhnlich ist man in Bestimmung der Lage dieses Orts der Charte des Bonfrerius gefolgt, und hat Beth-Cherem nordöstlich von Thekoa, und zwar ganz nahe dabey gesetzt. In der griechischen Uebersetzung heißt es bald Βαιθαχαρμα, bald Βηθαχαρ, so wie in den gemeinen lateinischen Uebersetzungen Bethachara und Bethacara.

Nicht weit von Thekoa sieht man den Berg der Franken oder Frankenberg, auf welchem ein Kastell stand, welches die Franken (der Name der abendländischen Christen im gelobten Lande) gebaut hatten. In diesem Kastell sollen sich die Christen zur Zeit des heiligen Kriegs noch vierzig Jahre, da Jerusalem schon von den Ungläubigen erobert war, vertheidigt haben. Dieser Berg ist wohl mit Thekoa verwechselt worden. L*.

Thekoa.

Dieser Name ist 1 Chron. 2, 24. vergl. 4, 5. nicht, wie man sonst geglaubt hat, ein Mannsname, sondern Name eines ganzen Stamms, und die Stelle muß übersetzt werden: „Hezrons Weib, Abia, gebar den Ashur, den Stammvater der Thekoiten;“ d. i. derjenigen, welche Thekoa, eine Stadt im Stamme Juda, unter Bethlehem, bewohnten. R*.

Thel-Abib. תל אביב.

Ezech. 3, 15. — Ist ohne Zweifel der Name einer Stadt am Chaboras. — Die 70 Dollmetscher nahmen's als ein Nomen appellativum. Die Vulgata übersetzt die Stelle: ad acervum novarum

rum frugum. Daß an den Namen einer Stadt aber zu denken sey, beweiset auch die Sylbe Thel, welche dem Wort Abib vorgesetzt ist. S. über die Bedeutung derselben bey syrischen und mesopotamischen Namen im Artikel Thel-Asar. — Luther folgte der Vulgata und setzte statt der zwey Worte, sieben Worte: „da die Mandeln standen im Monat Abib.“ Nach der Angabe des ganzen Zusammenhangs ist richtiger zu übersetzen: „Und ich kam zu den zu Thel-Abib, am Chaboras wohnenden Exulanten; und begab mich unter sie.“ Das Kthib liest וָאֶשֵּׁר, das Kri וָאֵשֵׁב. Die 70 Dollmetscher, τὰς ἐντὰς ἐκεῖ, der Chaldäer: וְנָחִית בֵּינֵיהוֹן, quievi inter eos, welcher doch אֵשֵׁב gelesen haben mag. So auch Hieronymus, welcher übersetzt: et sedi ubi illi sedebant. L*.

Thel-Asar. תלאשר, Θαλασσαρ.

2 Könige 19, 12. Jes. 37, 12. — Eine Stadt und Gegend, welche auch Thel-Aschur und Thel-Athur genannt wird. Sie war ehedem ansehnlich und lag auf der Südseite von Ninive oder Mosol. Die Könige von Assyrien eroberten sie. Thel ist die gewöhnliche Anfangssylbe mehrerer syrischer und mesopotamischer Städte, wie בית im Hebräischen, z. B. Thel-Chamdum, Thel-Chum, Thel-Minissus, Thel-Abib, (Ezech. 3, 15.) Thel-Basher ꝛc. Thel scheint meist den Begriff von Festung, Kastell, Thurm und dgl. in sich zu schließen. In Assemani Biblioth. orient. II. in der Abhandlung de Monophys. tsgl. III. 2. 784. findet man viele solche Namen, vergl. Schultens index geogr. Ein Theil des in den angeführten Stellen genannten Landes war Eden, das jetzt Diarbekr heißt. Von da mußte eine Kolonie nach Thel-Assur gegangen seyn. Andere finden ein Thel-Asar an dem Euphrath und setzen dieses dahin. S. den Artikel Rezeph im dritten Th. dieses Werks. L*.

Theman, Thema. תימן, תימא.

1) Name einer Landschaft in Arabien. 1 Mos. 36, 34. vergl. 1 Chron. 1, 45. Jes. 21, 14. Ein edomitischer Fürst, der aus dem Lande der Themaniter in Idumäa war, wird namhaft gemacht. Jes. 21, 14. heißt's: „Bringt ihr in Thema's Lande Wasser hin den dürstenden ꝛc.,“ vergl. 1 Mos. 25, 14. 16. Die Einwohner von Thema erfuhren wahrscheinlich mit ihren Kedarenischen Brüdern einerley Unglück; und waren nicht im Stande ihnen Hülfe zu leisten, und sie, bey ihrer Flucht vor dem Feinde mit Brod und Wasser zu erquicken. Brod und Wasser entgegen zu bringen ist eine Aeußerung allgemeiner Menschenliebe bey solchen Unglücksfällen; besonders in diesen wüsten Gegenden, worin man die gemeinen Bedürfnisse des Lebens, besonders Wasser, nicht leicht finden, oder sich verschaffen kann. Doch Thema ist wohl ein anderer Stamm, welcher von Ismael abstammte. 1 Mos. 25, 15, 1 Chron. 1, 30. Bey Plin. kommen auch Thimanaei vor.

2) Name einer Stadt, welche Hieronymus noch kannte, und welche nach ihm 15 römische Meilen von Petra lag. Jerem. 49, 7. 20. Wahrscheinlich wohnten Edomiter in derselben, und zwar von der Familie, welche von Theman dem Enkel Esau's von Eliphas abstammte.

Die Themaniter sind als kluge und einsichtsvolle Leute berühmt. So schildert die Bibel das Land Edom überhaupt, (Obad V. 8.) und insbesondere Theman. Wir finden daher unter den arabischen Philosophen, und den Freunden Hiob's auch einen Eliphas, der aus Theman gebürtig war. Daher heißt's bey Jeremias: „Ist denn zur Thorheit geworden der Verstand unter den Klugen? Ist ihre Weisheit so in Verfall gerathen?“ Jerem. 49, 7. vergl. Hiob 2, 11. 4, 1. 42, 7. 9. vergl. 6, 19. auch Baruch 3, 22. fg. 1 Könige 4, 30. Auch im Koran wird die Weisheit der Themaniter gerühmt.

Zur Zeit der römischen Herrschaft war Theman eine Festung, welche nicht ohne Beträchtlichkeit war.

Noch außerdem treffen wir die Namen Theman und Thema an Jerem. 25, 23. Ezech. 25, 13. Amos 1, 12. Obad. V. 9. L*.

Theodotion.

Das Alterthum hat uns nichts recht Zuverlässiges vom Leben dieses Bibelübersetzers hinterlassen. Epiphanius, der so gern Albernheiten nacherzählt, giebt uns folgende Nachricht sein Leben betreffend: Theodotion aus Sinope im Pontus gehörte zur Parthey des Ketzers Marcion; als ihn diese

aber beleidigte, verließ er sie, und ließ sich als Jude beschneiden. Bey den Juden lernte er erst die hebräische Sprache, und fieng sein Uebersetzungsgeschäft an. S. de mensuris et ponderibus, c. 17. 19. T. 2. Hiermit stimmt nicht überein, was andere glaubwürdigere Kirchenväter, darunter **Irenäus**, sagen. Nach diesem ist er (B. 2. Kap. 24.) ein Ephesier. Man will dieses mit der vorigen Nachricht so vereinigen, daß er von Geburt aus dem Pontus gewesen sey, und in Ephesus gewohnt habe; doch Epiphanius glaubt wohl ohne Grund, daß er aus dem Pontus gewesen sey, und zwar nur deswegen, weil er gehört hatte, daß er ein Anhänger des Marcion war. **Hieronymus** (epist. 89. ad Augustin. in Habac. III. s. Hodius de bibl. text. orig. pag. 580.) nennt ihn bald Hebionitam, bald Judaeum. Man will das Alles so vereinigen, daß er Anfangs ein Marcionite, weiter ein Ebionite und zuletzt ein Jude gewesen sey. Immer wird man übrigens lieber dem Irenäus und Hieronymus, als dem Fabelschreiber Epiphanius Glauben beymessen wollen, und man sollte sich keine Mühe geben, die Sagen dieses mit den Berichten jener Männer vereinigen zu wollen.

Das Zeitalter Theodotion's und seiner griechischen Uebersetzung des A. Test. ist eben so ungewiß. **Epiphanius** versetzt ihn in die Regierung des Kaiser Kommodus des zweyten, und nimmt zum Behuf seiner Meinung eine ganz andere Folge der römischen Kaiser an. In den nämlichen Irrthum geriethen mehrere. Was wir von seinem Zeitalter mit Gewißheit erkennen, läßt sich aus folgenden Datis abnehmen. Nicht nur Irenäus macht in seinem Buch wider die Ketzereyen schon gegen das J. Chr. 177 oder 178 Gebrauch von seiner Uebersetzung, sondern auch Justin der Märtyrer in seinem Gespräch mit dem Juden Tryphon, welches er im Jahr 160 aufsetzte. Und so müßte denn Theodotion schon vor dem J. Chr. 160 gelebt und übersetzt haben. Man sieht sogar, daß Justin's Text der Septuaginta nach Theodotion interpolirt gewesen sey; es müßte denn seyn, daß Justin selbst zuweilen mit Fleiß einzelne Lesarten, Sätze und Verse in die 70 Dollmetscher aufgenommen hätte, oder daß in dem Justin erst in spätern Zeiten eine Aenderung aus hexaplarischen Handschriften gemacht worden wäre. S. **Eichhorn's** Einleitung ins A. Test. Th. 1. §. 198.

Was die Beschaffenheit der Uebersetzung des Theodotion betrift, so ist er nicht ganz so wörtlich wie Aquila; aber doch auch weniger frey, als Symmachus. Er hielt sich meist an die 70 Dollmetscher, so daß man ihren Text, wo es angieng, Wort für Wort wieder bey ihm findet. Was wir aus den uns von seiner Uebersetzung gebliebenen Bruchstücken urtheilen können, das urtheilten auch schon die Alten, S. **Hieronymus** in eccles. II. praefat. in Evangel. praefat. in Psalmos, &c. Origenes epist. ad African. daß der Zusatz bey Hiob 42, 17. auch schon bey Theodotion befindlich war. — **Theodotion** zog freylich auch oft den hebräischen Originaltext zu Rathe und übersetzte aus demselben, besonders wo die alexandrinische Uebersetzung Lücken hatte, und hier zeigt sich's, wie dürftig seine Kenntniß des Hebräischen war. Oft sahe er sich aus Mangel der Sprachkenntniß in der Nothwendigkeit die hebräischen Worte beyzubehalten, und also eigentlich alles Uebersetzen aufzugeben, welches sogar da geschieht, wo der Grundtext ohne Schwierigkeiten ist. So hielt er für unübersetzbar 3 Mos. 18, 23. תבל, θαβελ, 3 Mos. 7, 13. פגול, φεγγελ; Jes. 64, 6. ערים, εδδειμ. — — Eben deswegen, weil Theodotion den Septuaginta so nahe kommt, so wollte Origenes in den Hexaplis die Lücken in den Septuaginta am liebsten aus ihm ausfüllen. Weil die Uebersetzung des Daniel nach den 70 Dollmetschern gar zu schlecht war, so nahm die alte Kirche die griechische Uebersetzung dieses Propheten nach Theodotion auf, und so wurde ein Theil von dessen Uebersetzung für den öffentlichen Gebrauch bestimmt. Wie einmal die Uebersetzung des Daniels nach Theodotion in die Manuscripte der Septuaginta aufgenommen war, so wurde dieser Prophet nach den Septuaginta wenig abgeschrieben. — Daher kömmt's denn, daß wir von ihm nur eine einzige Handschrift, **die Gigische**, aus welcher der Prophet 1772 zu Rom abgedruckt worden ist, noch kennen.

So wie von **Aquila** und **Symmachus** sind uns auch von diesem Uebersetzer nur Fragmente übrig geblieben. S. die Art. **Origenes** und **Aquila**. Diese sind nicht ohne Erheblichkeit für die Bibelkritik des A. Test., doch nur vorzüglich für die

Sep-

Septuaginta, denen sie so sclavisch folgen. Für die hebräischen Originalschriften wird der kritische Nutze nur eingeschränkt seyn können, denn, da Theodotion die LXX. auf das skrupulöseste befolgte, so kann er in der Kritik des A. auch mit denselben nur eine Stimme ausmachen; welches wenigstens größtentheils der Fall seyn möchte. Sollen die Bruchstücke des Theodotion brauchbar seyn, so müssen sie in Zukunft erst bearbeitet und dafür gesorgt werden, daß dem Theodotion nichts weiter zugeeignet werde, was doch in den Hexaplis dem Aquila und Symmachus gehört. S. Aquila. L*.

Theolog.

Θεολογος, scientiarum divinarum peritus, coelitus edoctus, oder interpres divinus, vates (ος εμαρτυρησε τον λογον του Θεου! Offenb. 1, 2.) — Ein gewöhnlicher Prophetenname, der nicht nur dem Johannes, als Verfasser der Apokalypse, in der, wiewohl wahrscheinlich unächten Ueberschrift, sondern auch den Propheten des alten Testaments von den Kirchenvätern öfters beygelegt wird. Vergl. Prophet Nr. 1. R*.

Theophilus.

Dieser Name, welchem Lukas seine beyden Bücher zuschreibt, soll bald ein Landpfleger, bald ein liederlicher Kerl zu Athen, von dem Tacitus Annal. II. 55. etwas meldet, bald ein vornehmer Mann zu Antiochien, bald einer zu Alexandrien gewesen seyn; und die Alten sind in Ansehung seiner so von einander verschieden, daß man sie nicht mehr als Zeugen betrachten kann. — Lukas nennet ihn κρατιστε, woraus man immer so viel mit Recht schließen kann, daß er kein gemeiner Mann gewesen sey. Man ist indessen wohl zu weit gegangen, wenn man hieraus (weil diese Anrede Apostg. 23, 26. 24, 3. 26, 25. gegen den römischen Landpfleger von Palästina vorkommt) hat beweisen wollen, daß Theophilus ein wirklicher Landpfleger, oder doch eine Person von eben dem Range gewesen seyn müsse. Denn es ist gewiß, daß dieser Titel im Orient, wo er so gewöhnlich war, daß er auch in die Palmyrenisch-Syrische Sprache aufgenommen worden ist, Personen gegeben ward, die weit unter einen römischen Feldherrn und Landpfleger herabsinken. Vergl. Michaelis Einleit. ins N. Test. S. 1085. der 4. Ausg. Daß Theophilus jedoch ein Mann von Ansehen gewesen seyn müsse, wie Hezel meynt, wird auch dadurch schon wahrscheinlich, daß Lukas seine Bücher zunächst um eines einzigen geringen Mannes willen schwerlich geschrieben haben wird, wohl aber für einen Mann von Stand und Ansehen, durch dessen wahre und dauernde Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums, die Lehre Jesu sehr viel gewann. — „Bey öfterem Durchlesen der Zuschrift Lucä Kap. 1, 1-4., setzt Michaelis a. a. O. hinzu, dringt sich mir der Gedanke auf, Theophilus sey kein Christ gewesen, κατηχηθης heiße, du hast vieles gehört, wahres und falsches, und εν ημιν, unter uns, stehe mit einem Gegensatz gegen Theophilus, der nicht zu den Uns, d. i. den Christen gehörte. Das ist doch aus dem 4ten Vers gewiß, daß er noch nichts zuverlässiges von der Geschichte Jesu wußte. Mir kommt es so vor: Theophilus war ein Untersucher, der viel von den Wundern Jesu gehört und gelesen, in den Erzählungen aber auch schwaches und unglaubliches gefunden hatte, das ihm die Sache verdächtig machte ꝛc.“ — Dies ist höchstens alles, was sich mit einiger Gewißheit vom Theophilus sagen läßt. Wir wollen nun noch kürzlich die vornehmsten Vermuthungen der Gelehrten über die Frage anhören: Wer er wohl eigentlich gewesen sey?

1) **Heumann** meynt, Theophilus sey ein Heyde und zwar ein Landpfleger gewesen, der Name aber sey von Lukas erdichtet und nicht der wahre Name des Staatsmannes gewesen, dem er sein Buch dedicirte. — Allein, mußte denn Theophilus gerade ein Heyde seyn, wenn er kein Christ war? Konnte nicht auch ein vornehmer Jude Κρατιστος heißen? — Der Name soll deswegen erdichtet seyn, weil, wenn Lukas einen solchen Staatsmann bey seinem Namen hätte nennen wollen, er ihn bey Heiden und Juden verhaßt gemacht haben würde. Nur daß hierbey nicht zu begreifen ist, wie es einem Heiden oder Juden hätte Haß und Verdruß zuziehen können, wenn eine Apologie für das Christenthum an ihn gerichtet ward!

2) **Theodor Hase** denkt an einen abgesetzten Hohenpriester, Namens Theophilus, von dem wir etwas weniges in Josephs 18ten, 19ten und 20ten Buch von den Alterthümern wissen. Er war ein Sohn des in der Geschichte Jesu so berühmten Ho-

henpriesters Hannas. (Alt. XIX. 6, 2.) Der Landpfleger Vitellius setzte ihn in eben dem Jahr, in welchem Tiberius starb, zum Hohenpriester ein, und dagegen seinen älteren Bruder Jonathan ab. (Alterth XVIII. 5, 3.) Dies Amt behielt Theophilus bis auf die Zeit, da Agrippas König ward; denn dieser setzte ihn wieder ab, und machte Simon Cantheras zum Hohenpriester. Allein auch der behielt sein Amt nicht lange: Agrippas trug es dem vorhin abgesetzten Jonathan von neuem an, der es aber abschlug, weil Gott ihn des Priesterthums unwürdig erklärt, d. i. seine Absetzung zugelassen habe. Er rieth aber dem Könige, seinen Bruder Matthias zum Priester zu machen. Dies geschah, und also war abermals ein Bruder des Theophilus das Haupt der jüdischen Kirche." (Alterth. XIX. 6, 4.) Nach einigen Veränderungen und Absetzungen ward noch ein Sohn Hannas, der Ananus hieß, und noch zuletzt an der Stelle des abgesetzten Jesu, des Sohnes Gamaliels, ein Sohn des Theophilus, der auch Matthias hieß, Hoherpriester, unter welchem der jüdische Krieg seinen Anfang genommen hat. (Alt. XX. 9. §. 1. 7.) An diesen Theophilus nun, der nun die Zeit ein Privatmann, aber doch wegen seines ehemaligen Amts, und wegen seiner Brüder und seines Sohnes, welche nach ihm dem Tempel vorgestanden haben, ein sehr ansehnlicher Privatmann war, soll, nach Theod. Hasens Meinung, Lukas sein Evangelium gleichsam als eine historische Apologie gerichtet und es um die Zeit geschrieben haben, da Paulus in Palästina gefangen saß. — Unter allen Meinungen, die man von dem Theophilus hat, ist diese ohnstreitig die wahrscheinlichste, daher auch Michaelis die in der dritten Ausgabe seiner Einleitung ins N. Test. dagegen gemachten Einwendungen, in der vierten sammt und sonders wieder zurückgenommen hat. Dieser Theophilus konnte sehr wohl κράτιστος genannt werden, auch sind die Umstände der Zeit nicht zuwider. Denn ein Sohn des zu Jesu Zeit lebenden Hohenpriesters Hannas und Bruder desjenigen Ananus, den wir noch nach des Landpflegers Festus Tod als Hohenpriester finden, konnte gar wohl die Zeit, in welcher Lukas die Apostelgeschichte geschrieben hat, d. i. das zweyte Jahr der römischen Gefangenschaft Pauli erleben. Ein Theophilus aus der Zeit, von der wir so sehr viel Nachrichten haben, im römischen Reich, (denn für einen im Parthischen Reich, oder auch nur im weitern Orient, in Edessa, Palmyra, schreibt Lukas gewiß nicht, der die ganze orientalische äußerst wichtige Kirchengeschichte übergehet, als wenn gar keine wäre) und von dem Range, daß ihm κράτιστος zukommt, kann doch schwerlich so ganz aus der Geschichte verschwunden seyn. Wenn wir nun in der Zeit einen Theophilus von dem Range finden, und nur den Einen, so ist es wirklich sehr wahrscheinlich, daß Lukas seine Erzählung von dem Leben Jesu und der Ausbreitung des Evangeliums an ihn gerichtet habe. — Noch einen merkwürdigen Umstand führt **Michaelis** S. 1089. der 4ten Ausg. seiner Einleitung für diese Meinung an, an den Hase nicht gedacht hat: „Paulus hat zu demjenigen Hohenpriester, der ihn nach Damaskus gesandt hat, die Christen zu verfolgen, wenigstens zu seiner Redlichkeit so viel Zutrauen, daß er sich öffentlich auf sein Zeugniß beruft, und glaubt, es werde ihm nicht entstehen. Apostg. 23, 5. Dieser Hohepriester ist nach der Zeitrechnung nothwendig einer von beyden, Jonathan oder Theophilus, vermuthlich der letztere: wenn er das ist, so lebte er gewiß um die Zeit, da Paulus zu Jerusalem gefangen genommen ward: und diesem billigen Manne, dessen Karakter auch bey Joseph so gut erscheint, der selbst Paulum nach Damaskus geschickt hatte, und dann über seine große Aenderung nicht wohl unterlassen konnte nachdenkend zu werden, hätte Lukas eine Geschichte Jesu sehr wohl zuschreiben können." Ist dies der Theophilus des Lukas, so ist das Ev. Lucä in Palästina geschrieben, wo Lukas Gelegenheit hatte, sich bey Augenzeugen zu erkundigen, (Kap. 1, 3.) um die Zeit, da Paulus in Cäsarea gefangen saß, und auch vornehme Juden auf seine Lehre neugierig wurden, Apostg. 25, 13. 26, 32. und zwar vermuthlich kurz vor Pauli Abfarth nach Rom. Theophilus, freylich selbst ehedem wie Paulus ein Verfolger des Christenthums, allein sonst ein Mann von gutem und redlichem Karakter, ward natürlicher Weise desto mehr auf diese Lehre aufmerksam, da er selbst Paulum ehedem zur Verfolgung des Christenthums nach Damaskus geschickt hatte, und dieser nun der größte Prediger des Christenthums geworden war. Die herumgehenden apokryphischen Evangelien, voller Fabeln, machten ihm die Sache verdächtig — er suchte von Lukas,

der

der frey herumgehen durfte, etwas gewisseres zu erfahren: dies übersandte ihm Lukas kurz vor der Abreise nach Rom, darauf verlangte aber Theophilus noch eine Geschichte von Ausbreitung des Evangeliums, und sonderlich von dem, was der gefangne Paulus gethan hatte: diese schickte ihm Lukas im zweyten Jahr der Gefangenschaft Pauli. — Wäre dies Faktum, so gewönne dabey auch die Glaubwürdigkeit der Geschichte sehr, die Lukas dem Sohn des Hannas und dem, der Paulo Vollmacht zur Verfolgung der Christen gegeben hatte, unter Augen zu legen den Muth hatte. — Uebrigens kann aus dem bisherigen das ergänzt und berichtigt werden, was oben unter **Lukas** von Theophilus ꝛc. gesagt ist.

3) Nach **Jakob Hase's** Meinung soll Theophilus ein angesehener Christ von jüdischer Herkunft zu Alexandrien in Aegypten und zwar der erste Glaubige daselbst gewesen seyn. So wenig gegen diese Meinung einzuwenden ist, (das abgerechnet, daß er der erste Glaubige seyn soll) so wenigen Beweis hat sie auch für sich; denn sie beruht blos auf dem Zeugniß eines im zehnten Jahrhundert von Josuas Bar Bahlul verfertigten syrischen Wörterbuchs, worin es unter dem syrischen Worte Theophilus heißt: primus credentium et celeberrimus apud Alexandrienses, qui cum aliis Aegyptiis S. Lucam rogabat, ut eis evangelium scriberet. Dies Zeugniß nimmt J. Hase als wahr an, weil es nichts widersinniges enthält, und setzt nur noch als eine eigne Vermuthung hinzu, daß, da die Juden zu Alexandrien so blühend waren, und daselbst ihre eignen sehr ansehnlichen Obrigkeiten hatten, Theophilus ein Jude, und eine obrigkeitliche Person unter den Juden gewesen seyn möchte. — Die Nachricht, daß Theophilus ein Alexandriner sey, schöpfte Bar Bahlul ohne Zweifel aus der syrischen Ueberschrift des Ev. Lucä, woraus er schloß, daß auch Theophilus zu Alexandrien gewohnt haben müsse, weil es darin heißt, daß Lukas sein Evangelium zu Alexandrien geredet, geprediget, und wie Ebedjesu sagt, s. Assemanni bibl. Orient. T. III. P. I. p. 9. — auch **geschrieben** habe. Das übrige hatte Bar Bahlul offenbar aus dem Ev. Lucä selbst, bis auf den Umstand, daß Theophilus der **erste Glaubige** zu Alexandrien gewesen sey, welcher das Ansehen einer nicht ungewöhnlichen Vermuthung hat, dadurch man einen Alten, von dem man nichts historisches wußte, gemeiniglich zu etwas großem, und in der Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts entweder zum ersten Bischof oder zum ersten Glaubigen seiner Gemeine zu machen pflegte. Doch es sey Vermuthung oder Anekdote, so ist sie so beschaffen, daß man sie, ohne einen besseren Zeugen namentlich zu kennen, nicht wohl glauben kann.

4) Man hat auch endlich noch den Gedanken gehabt, daß Theophilus der berühmte jüdische Schriftsteller **Philo** seyn möchte. Als Jude hieß dieser ידידיה (d. i. eigentlich Θεοφιλος vergl. R. Azarias in Meor Enajim cap. 32.) — statt dessen er, nach Zeitalters Sitte, den ähnlichen griechischen Namen **Philo** annahm. S. **Name.** — Allein Michaelis erinnert dagegen S. 1096., „daß man von einem Mann, welcher im vierten Jahr des Kaisers Kaius schrieb: (gleich im Anfange seines Buchs de legislatione ad Caium) „wie lange „wollen wir Alten Kinder seyn, und da wir dem Leibe nach wegen Länge der Jahre grau sind, doch „noch so unerfahrne Seelen eines Unmündigen haben?“ ohne ein ausdrückliches Zeugniß nicht eben erwarten dürfe, daß er noch im zweyten Jahr des römischen Gefängnisses Pauli, d. i. 24 Jahr nachher am Leben gewesen seyn sollte. Und früher habe doch Lukas, wenigstens die Apostelgeschichte, nicht schreiben können. Nimmt man dazu, fährt er fort, das völlige Stillschweigen der zum Theil so Geschichtkundigen Aegyptischen Kirchenväter, denen ein Philo, an welchen ein Evangelium Lucä gerichtet wäre, kaum entgangen seyn könnte; und daß doch Philo und Theophilus zwey verschiedene Namen sind: so wird man sich den angenehmen Gedanken, den berühmten Philo bey Lukas, und gleichsam zu seinen Füßen anzutreffen, wohl vergehen lassen müssen.“ — Es ist indessen wirklich zu verwundern, daß bey keinem der Alten diese Meinung, Theophilus sey Philo, angetroffen wird, da es doch von jeher so viele gegeben hat, die den Juden Philo, wo nicht zum Christen, doch wenigstens zu einem großen Freunde des Christenthums haben machen wollen. R*.

Therapeuten.

Da die dritte Hauptpartie der jüdischen Gelehrten zur Zeit Jesu und seiner Apostel, die Essäer,

Essener oder Therapeuten, im ersten Bande dieser Encyklopädie, wo unter Essener von ihr hätte gehandelt werden sollen, durch ein Versehen übergangen worden ist; so soll hier, als einem eben so schicklichen Orte, von ihr das Nöthige bemerkt werden.

I. **Was wir von ihr aus Nachrichten der Alten wissen können, finden wir in vier Schriftstellern beysammen.** — Philo gedenkt ihrer in dem Buche, in welchem er den Satz erweiset, **daß ein jeder Tugendhafter frey sey**, und ausführlicher in dem Buche de vita contemplativa. Er hat auch in seiner **Verantwortung der Juden** eine Stelle von den Essenern einfließen lassen, die uns Eusebius in seiner Praep. evang. VIII. 10. aufbehalten hat. Philo giebt ihnen im Griechischen den Namen therapeutae, d. i. Aerzte, der nichts anders als eine Uebersetzung des Aegyptischen Worts Essener ist. S. den Thes. epist. la Crozianum T. III. p. 168. Mehr hiervon unter Nr. II. Er redet von ihnen sehr vortheilhaft, worüber man sich auch nicht zu wundern hat: denn Philo lebte in Aegypten, und hatte die Aegyptische Denkungsart angenommen, was Wunder, wenn er die Essener lobt, welche die Aegyptische Weltweisheit mit den Sätzen der jüdischen Religion verbanden. Es scheint, daß er selbst da, wo er bisweilen den vollkommnen Weisen oder Tugendhaften beschreibt, der vom Geräusch der Welt abgesondert sich auf ein Landgut begeben hat, und daselbst immer philosophiren soll, das Urbild von den Essenern erborgt habe. — Fl. **Josephus** handelt von den Essenern am ausführlichsten **im zweyten Buch von den Jüd. Kriegen** Kap. 8., sonst aber giebt er einige kürzere Nachrichten von ihnen **Jüd. Alt.** B. XIII. Kap. 5. §. 9, B. XV. Kap. 10, §. 4. 5. B. XVII. Kap. 12. §. 3. und B. XVIII. Kap. 1. §. 5, welche Stellen zusammen werth sind, nachgelesen zu werden. Es ist zu verwundern, daß Josephus, der doch von Sekte ein Pharisäer war, von ihnen so gut urtheilt. „Allein er ließ sich, wie Michaelis meynt, vielleicht durch den Schein der äußerlichen Heiligkeit blenden, einer Heiligkeit, die übertrieben war, und die mit den Sätzen einer vernünftigen Sittenlehre nicht bestehen kann, daher sie auch von Paulo, welcher schärfere Augen hatte, („und nach der Meinung eben dieses Verfassers, seine Briefe an den Timotheus, an die Epheser und Kolosser gegen Essenische Irrlehrer gerichtet haben soll") „verworfen und verdammt wird." — Will man auch heidnische Schriftsteller von den Essenern oder Therapeuten reden hören, so kann man des **Plinius** hist. nat. l. V. c. 17. nachsehen, der ein Paar Nachrichten giebt, die man bey dem Philo und Josephus vergeblich suchet. **Solinus** wiederholt das, was Plinius schrieb, in seinem Polyhistore c. 35., mit einigen Irrthümern und einem fabelhaften Zusatz.

II. **Ursprung und Geschichte der Essener oder Therapeuten.** Ihr Ursprung ist sehr ungewiß. Nach der gewöhnlichen Meinung sollen sie unter der Regierung Johannes Hyrkans 200 Jahre vor Christi Geburt entstanden seyn, als von demselben, (der ein großer Anhänger der **Sadducäischen** Parthey war) die sogenannten **Chasidäer**, (eine ältere gottesdienstliche Parthey, die unter den syrischen Königen entstanden seyn soll) und die damals nicht lange aufgekommnen **Pharisäer** verfolgt wurden. Viele von denselben sollen sich zu der Zeit in die Wüste geflüchtet, und eine neue Sekte unter dem Namen der **Essäer** gestiftet haben. **Drusius** hat zuerst diese Meinung vorgetragen und **Basnage** (Histoire des Juifs T. 2. p. 225.) hält sie für die wahrscheinlichste unter allen, die man von dem Ursprung dieser Sekte hat. Dann müßten sie aber, welches Basnage doch selbst nicht will, von den Chasidäern oder Pharisäern ihren Ursprung haben. Allein in den Lehren und Sitten der Essener, sind durchgängig viele wichtige Stücke, die dieser Ableitung von Chasidäern und Pharisäern zu widersprechen scheinen. — Andere setzen ihren Ursprung ungleich höher hinauf, und halten sie für Nachkommen der alten Rechabiten. Schon **Suidas** scheint diesen Gedanken gehabt zu haben. Mit diesen haben die Essener zwar einige Aehnlichkeit; aber doch nicht eine solche, daß man sie um deswillen für ihre Nachkommen halten könnte. Die Rechabiten waren eine einzelne Nomadenfamilie, und alle ihre Institute, als: daß sie keinen Wein tranken, keine Weinberge, Aecker, Häuser, und überhaupt keine eigne Besitzungen hatten, — kamen aus dem Nomadenleben: (s. Michaelis Mos. Recht Th. 1. S. 221. 222.) aber, daß sie sich des Fleischessens enthalten und besondere Religionsgesetze gehabt haben, findet man nirgends. — Epi-

phanius setzt die Essener in das Register der Ketzer, und macht sie zu einer samaritanischen Parthey. Allein würden sie dann wohl ihre Gaben an den Tempel zu Jerusalem geschickt haben, wenn sie eine samaritanische Branche gewesen wären? Daß Epiphanius aber ein gewaltiger Ketzermacher war, dem es an gesunder Beurtheilung fehlte, ist bekannt. Am wahrscheinlichsten ist, daß die Essener solche Juden waren, die die ägyptische und morgenländische Philosophie in sehr genaue Verbindung mit der jüdischen Religion brachten. Sie haben vermuthlich ihren Ursprung aus Aegypten, wo sich auch, vornämlich in der Thebeide und um Alexandrien herum, die mehresten von ihnen befanden, da andere hingegen in den Wüsten am rothen Meer und am Jordan ihre Wohnungen aufgeschlagen hatten. Was Joseph von ihnen erzählt, daß sie unter der Regierung Joh. Hyrkans sich in die Wüsten geflüchtet, kann hiermit sehr wohl bestehen. Denn da sie sowohl in der äußern Strenge, als auch in einigen Lehrsätzen, mit den Pharisäern manches gemein hatten, so könnten sie, ohngeachtet aller andern großen Verschiedenheit, dennoch leicht einmal mit den Pharisäern verwechselt, und in die damalige Verfolgung derselben verwickelt worden seyn, und sich darauf in die Wüsten begeben haben, da sie vorher vielleicht überall ausgebreitet waren. Ob sie übrigens palästinisch, oder helleniſtisch-jüdischen Ursprungs sind, läßt sich mit Gewißheit nicht ausmachen. — — Da die Essener an Religionsstreitigkeiten und Staatsveränderungen gar keinen Antheil nahmen, wie Phärisäer und Saducäer, weil sie sich gemeiniglich in der Einsamkeit aufhielten, und ein sehr stilles Leben führten; so sind sie auch von allen Unterdrückungen, welche die andern Partheyen erfuhren, ganz frey geblieben. Von Herodes dem Großen wurden sie sehr begünstigt. Ob die von Josephus (Alterth. B. XV. Kap. 13.) erzählte Geschichte, daß er um deswillen sich den Essenern geneigt bewiesen, weil einer von ihnen, ihn in seiner Kindheit die königliche Würde prophezeihet habe, Glauben verdiene, ist schwer zu entscheiden; wiewohl von ihnen bekannt ist, daß sie sich mit Wahrsagerey und andern abergläubischen Künsten fleissig abgegeben haben. Herodes war ein Mann von vieler Staatsklugheit. Er kennte wohl die Essäer mit Grund, den beyden andern Sekten, die zu mächtig waren, vorziehen. Aber Leute, die in Wüsten vor sich in der Stille lebten, bedurften der königlichen Gnade nicht. Die größte Gnade war, wenn er sie in ihren Wüsten in Ruhe ließ, und sich nicht um sie bekümmerte. Sie haben sich noch lange unter der Herrschaft der Römer erhalten, ob sie gleich von denselben zuweilen mit vieler Härte behandelt wurden, bis sie endlich nach und nach bey den großen Revolutionen, die Palästina erfahren hat, gänzlich untergegangen sind. Im neuen Testament wird ihrer namentlich gar nicht gedacht, ob gleich auf ihre Grundsätze hier und da angespielt zu werden scheint. Auch sogar der Talmud, wo sonst doch häufig genug von den verschiedenen Sekten Meldung geschieht, gedenkt ihrer nicht. (Abraham Jacuth, der im 16ten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung lebte, ist unter den Rabbinen der erste, der der Essener Meldung thut!) Ihre stille solitaire Lebensart, vermöge deren sie zu keinen Zänkereyen Gelegenheit gaben, mag wohl die vornehmste Ursache dieses Stillschweigens seyn. Daß aber im neuen Testament diese Sekte nicht namentlich bestritten wird, könnte auch noch eine andere Ursache haben. Denn, wenn auch die Behauptung zu gewagt scheinen sollte, daß das Christenthum aus der essenischen Schule hervorgegangen — und eigentlich ein gereinigter Essäismus sey; so ist doch dieses unverkennbar, daß die ersten Stifter desselben manches von den Essenern hergenommen oder entlehnt haben. Johannes der Täufer lebte und lehrte in der Wüste; Jesus selbst gieng, ehe er öffentlich zu lehren anfieng, auf einige Zeit eben dahin — er weissagte, heilte Kranke, trieb Dämonen aus ꝛc. Und wie viel Aehnlichkeit hat nicht auch manches in Philo's Schriften mit der Lehrart Johannis, des vertrautesten Jüngers Jesu, in Absicht auf Vorstellungsart sowohl als Ausdruck? Auch an die Gütergemeinschaft bitte ich zu denken, die wir bey den ersten Christen sowohl, als bey den Essenern finden! ꝛc.

III. So dunkel und ungewiß der Ursprung der Essener ist, so zweifelhaft ist beynahe auch die Ableitung ihres Namens.

1) Einige deriviren ihn von dem syrischen Wort chesjo, welches fromm heißt, und meynen die Essener wären deswegen so genannt worden, weil sie sich einer besonderen Heiligkeit beflissen. S. Scaliger's

ger's Elench. Trihaeref. pag. 401. Ein Name, der alsdann ihrer Ableitung von den Chasidäern noch einige Unterstützung darbieten würde.

2) Andere wollen, daß sie von סתר, verborgen seyn, ihren Namen erhalten hätten, weil sie in den Wüsten, entfernt von der menschlichen Gesellschaft und von dem Umgange mit andern gelebt hätten.

3) Noch andere leiten den Namen von חזה, betrachten, schauen, her, weil sie sich eines beschaulichen Lebens (vitae contemplativae) oder der Philosophie und eines beständigen Nachdenkens beflissen hätten. — Allein weder Philo noch Josephus, die uns die besten Nachrichten von den Essenern geben, haben ihren Namen mit einem χ geschrieben.

4) Der Name der Essäer scheint nichts anders, als eine Uebersetzung des griechischen Namens Therapeuten zu seyn, den sie unter den Griechen hatten. אסא und θεραπευειν sind gleichbedeutende Ausdrücke, die so viel als heilen anzeigen. Man kann ihnen denselben theils wegen ihrer Einsichten in die Arzneykunst, und weil sie sich viel mit Krankenheilungen abgaben, — theils in Rücksicht auf ihre Philosophie gegeben haben; denn es ist bekannt, daß die moralischen Schriften der Aegyptier auch den Titel medicina animae führten. Einen gleichen Gedanken hat schon La Croze (s. den Thesaurus Epist. La Crozian. T. 3. p. 168.) gehabt, nur daß er den Namen Therapeuten für eine griechische Uebersetzung des ägyptischen Namens hält.

IV. Grundsätze, Hauptlehren, Uebungen, Lebensart und Verrichtungen der Essener.

Von den Grundsätzen der Essener, sagt Michaelis in seiner Einleitung S. 1247. f. der 4ten Ausgabe: „Was Philo und Josephus von den Essenern zerstreut melden, läßt sich alles aus den Lehrbegriffen derjenigen Philosophie entwickeln, die ich kurz die morgenländische, oder gnostische nennen möchte; jedoch so, daß die Essener nicht alles angenommen haben, was dieser Philosophie eigen war, sondern mehr das moralische und zwar das finstere und mönchische der Moral. Wenigstens ist ihr grosser Lobredner, Philo, in andern dogmatischen Dingen ein heftiger Gegner der Gnostik: und wer ihm den Schöpfer der Welt so weit herunter setzen will, daß er einer Reue fähig sey, der ist ihm ärger und gottloser, als das Geschlecht, welches die Sündfluth vertilgt hat. — Sie hielten die Namen ihrer Engel heilig und verschwiegen: vermuthlich gebrauchten sie diese Engel als Mittler in ihren Unterhandlungen mit Gott, worin ihnen die übrigen ägyptischen Juden und selbst der Philo beystimmten. — Sie enthielten sich aller blutigen Speisen, und die, welche in Aegypten wohnten, wollten nicht einmal Opfer bringen, weil sie das Schlachten der Thiere für sündlich ansahen. Den Wein hielten sie für ein Gift, das uns unsinnig mache. Sie genossen nichts als Brodt, Salz, Wasser und höchstens Ysopen. Solinus zwar giebt vor, sie hätten Datteln gegessen, allein er scheint Plinium, den er ausschreibt, nicht recht verstanden zu haben. Dieser nennet das Volk der Essener sociam palmarum, d. i. ein Volk, das bey Palmbäumen wohnte. Sie hielten sogar die Sättigung des Leibes für eine Gefahr der Seele. Manche aßen nur alle drey, und einige alle acht Tage, und zwar nur des Nachts, weil sie die Nothdurft des Leibes für ein Werk hielten, das sich blos für die Finsterniß schicke. Sie hielten sich für sehr befleckt, wenn sie Oel oder einen jungen Menschen berührt hatten, und mußten die Stelle sorgfältig abwaschen. Die meisten unter ihnen enthielten sich der Ehe, und glaubten, man würde dadurch gehindert, der Weisheit nachzuforschen. Die Oerter, in denen sie ihren Betrachtungen oblagen, und die sie für heilig hielten, nennten sie *monasteria*. Aller Kleiderschmuck war ihnen verhaßt. Sie hatten eine völlige Gemeinschaft der Güter und eine Gleichheit des äußeren Standes, indem sie die Leibeigenschaft für eine Verletzung des Naturgesetzes ansahen. Sie glaubten ein ewiges Leben der Seele, allein, wie es scheint, keine Auferstehung des Leibes, als der die Seele nur sündlich machen würde, wenn sie wieder mit ihm vereiniget würde. — Sie schrieben dem Sabbathtage eine natürliche Heiligkeit zu, weil er der siebente Tag sey; die Zahl sieben aber entstehe, wenn man

die

die Seiten eines Vierecks und Dreyecks zusammen zähle. Sie feyerten daher den Sabbath viel strenger, als andere Juden; sogar daß sie sich scheueten, an diesem Tage zu Stuhle zu gehen — ! — Ihre meiste Zeit brachten sie mit Betrachtungen zu, die sie philosophisch nennten, und rühmten sich einer väterlichen Philosophie, davon alle Blätter der angeführten Stellen des Philo und Josephus voll sind." Was Michaelis noch sonst merkwürdiges a. a. O. von den Essenern gesagt hat, wird man unten in der Einleitung in den ersten Brief an den Timotheus unter Nr. 2. finden. Er meynt auch, a. a. O. S. 1122. 1123. daß sich Lukas (weil er der einzige Evangelist ist, der den Befehl Jesu Kap. 12, 33. 34. hat, und weil er die Gütergemeinschaft unter den ersten Christen zu Jerusalem Apostg. 4, 32. 5, 11. und Kap. 6. so ausführlich beschreibt, obgleich dieses mit dem Hauptzweck der Apostelgeschichte gar nichts zu thun habe) in seinem Evangelium und der Apostg. Essenern widersetzt habe. Allein man kann eben sowohl annehmen, daß Lukas seine Schriften zunächst für Essener bestimmt und jenes zur Empfehlung des Christenthums angeführt habe, weil ja auch die Essener ohne Eigenthum und in einer Gemeinschaft der Güter lebten.

Das Uebrige, was von den Grundsätzen und der Lebensart der Essener noch merkwürdig seyn möchte, will ich aus Starks Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts B. 1. S. 168. f. noch hierher setzen: „So strenge sie über die Lehre vom Daseyn eines einigen Gottes hielten, so war doch diese Lehre nicht frey von unrichtigen, aus der morgenländischen Philosophie hergeleiteten Nebenbegriffen. Josephus giebt ihnen schuld, daß sie ein fatum und unbedingte Vorherbestimmung geglaubt, welches aber aus dem, was Philo von ihnen erzählt, unerweislich ist. Es ist wahrscheinlich, daß ihre Begriffe von der Vorsehung denen der Pharisäer sehr ähnlich gewesen, nur mit dem Unterschied, daß die von ihnen angenommene höchste Gottheit noch mehr als von diesen, in ein unzugängliches Dunkel gehüllt ward. Daher kam nicht nur ihre Lehre von den Geistern und deren Einfluß in die sensuelle Welt, sondern, daß sie auch eben diese Geister als Mittler zwischen Gott und den Menschen ansahen; ein Grundsatz, der aus der ägyptischen und morgenländischen Philosophie auf sie gekommen, und in den Platonismus gleichfalls aufgenommen war. Plato in sympos. sagt: Παν το δαιμονιον μεταξυ εστι θεου και θνητου και διαπερθμευων θεοις τα παρ' ανθρωπων, και ανθρωποις τα παρα θεων. Τον μεν τας δεησεω και θυσιας, των δε τας επιταξεις τε και αμοιβας των θυσιων. — Die Essener wußten auch die Namen dieser mittleren Naturen genau zu nennen; und diejenigen unter ihnen, die zur höchsten essenischen Vollkommenheit gelangt waren, gaben vor, mit ihnen in einem genauen Umgang zu stehen." — (Daß sie Unsterblichkeit der Seele glaubten, ist schon von Michaelis in der angef. Stelle bemerkt!) „Die Seele selbst dachten sie sich als ein aus den allerfeinsten ätherischen Partikeln gebildetes Wesen, das schon vorher existirt hätte, allein durch ein gewisses trauriges Schicksal in den Körper, als in ein Gefängniß, verbannt wäre. Ob sie gleich wahrscheinlich keine Auferstehung des Leibes annahmen, so glaubten sie doch an Strafen und Belohnungen eines zukünftigen Lebens, die beyde von ewiger Dauer seyn würden. Vergl. Joseph Jüd. Kr. B. II. K. 7. — Sie beobachteten zwar den Sabbath aufs strengste, verwarfen hingegen den ganzen äußeren Opferdienst der Juden, und sandten dafür Geschenke an den Tempel zu Jerusalem, die die Stelle der Opfer vertreten mußten. Dies kam theils daher, daß sie die mosaischen Opfergesetze allegorisch erklärten, theils daher, daß sie einen großen Abscheu vor allem Blutvergießen hatten. Ihre Sittenlehre selbst war im höchsten Grad strenge. Sie schränkten sie auf drey Hauptsätze ein, nemlich auf Liebe Gottes, Liebe der Tugend und Liebe des Nächsten, und wenn das Bild, das Philo von ihnen entwirft, getreu und richtig ist, so sind sie unter allen jüdischen Partheyen diejenigen gewesen, die noch die würdigsten Grundsätze in der Sittenlehre gehabt, und sie am besten befolgt haben. Nur blickt aus ihrem System etwas viel Aberglaube durch. Ihre äußere Verfassung betreffend, so lebten sie zwar in einer Gesellschaft, die aber aus verschiedenen Klassen bestand. Um in ihre Societät aufgenommen zu werden, mußte man eine Probezeit oder ein Noviziat von drey, oder wie andere wollen, von einem Jahre ausstehen, und beym Eintritt sich anheischig machen, alle Vorschriften

und Sätze der Sekte genau zu beobachten, nichts darin zu ändern, und sie vor allen Feinden geheim zu halten. Diejenigen, welche die höchste Stufe der Vollkommenheit unter ihnen erreicht hatten, und die **Reinen** (**Catharen**) oder **Vollkommnen** genannt wurden, giengen ganz weiß gekleidet. — Wer zu ihnen trat, mußte sein ganzes Vermögen entweder seinen Anverwandten überlassen, oder es zum allgemeinen Nutzen ihrer Gesellschaft hergeben, daher sie auch **Eusebius** schon mit den ersten Christen in Absicht der Gütergemeinschaft vergleicht. Sie theilten ihre ganze Zeit zwischen Arbeit, Betrachtung und Gebet, und giengen mit keinem um, der nicht zu ihrer Gemeinschaft gehörte, so daß sie auch nicht einmal nach Jerusalem kamen, aus Furcht verunreinigt zu werden. Dies waren die sogenannten **praktischen Essener**, die in Syrien und Palästina ihre Wohnungen aufgeschlagen hatten. Einige von ihnen (vermuthlich die Reinen!) pflegten ein ganz eheloses Leben zu führen; andere aber lebten zwar im Ehestand, hatten sich aber dabey die bloße Fortpflanzung des Geschlechts zum Endzweck gemacht, und enthielten sich ihrer Weiber, sobald sie schwanger waren. — Die sogenannten **contemplativischen Essener** oder **Therapeuten**, die in Aegypten wohnten, scheinen die Strenge noch weiter getrieben zu haben, als die palästinischen. Diese lebten in einzelen in der Wüste aufgeschlagnen Hütten, oder kleinen Häusern, und kamen nur am Sabbath in einem gemeinschaftlichen Oratorium zusammen. Bey ihrem öffentlichen Gottesdienst, der in Gebet, in einem öffentlichen Vortrag ihres Vorgesetzten, in Vorlesung der heiligen Bücher, und alter, ihrer Sekte eigener Schriften und in Hymnen bestand, hatten sie auch ein heiliges Gastmahl — („Wer denkt hierbey nicht an die Liebesmahle der ersten Christen!") und einen Tanz, bey welchem die Weiber und Männer erst allein unter einander, nachmals aber, wenn sie in Enthusiasmus gerathen waren, beyde Geschlechter mit einander tanzten. (Eine sonderbare aus dem älteren israelitischen Gottesdienst beybehaltene Reliquie, bey ihrer sonstigen Strenge!) — Sie hatten auch sehr **strenge Fasten**, um dadurch den Körper, als das Gefängniß der Seele, zu schwächen, worin manche so weit giengen, daß einige nur nach Untergang der Sonne, und andere nur alle drey Tage Speise zu sich nahmen. („Mir fällt hierbey Jesus ein, von dem es auch heißt, daß er kurz vorm Antritt seines Lehramts vierzig Tage lang — **in der Wüste — gefastet** habe. Worunter man sich sehr natürlich dieses denken kann, daß Jesus mehrere Wochen jene essenische Uebung des Fastens, so wie sie eben beschrieben worden ist, angestellt habe — denn daß er in den 40 Tagen **gar nichts** gegessen habe, ist unglaublich! — Auch an die Jünger Johannis, des Täufers, denke ich hierbey, von denen es gleichfalls heißt, daß sie viel gefastet hätten!") Wahrscheinlich werden sie, in Ansehung ihrer Diät, besondere religieuse Gesetze gehabt haben, wie die ägyptischen Priester und Philosophen. Denn wenn **Joseph** von ihnen erzählt, daß diejenigen, welche wegen eines Verbrechens aus ihrer Gesellschaft ausgestoßen waren, oftmals eines elenden Todes starben; so fügt er dies als eine Ursache hinzu, daß sie, durch Eidschwüre und Gelübde gebunden, anderer Leute Speise nicht genießen durften, und also zu verschmachten genöthigt wären.

Wenn man die ganze Einrichtuug dieser Leute ansieht, so findet man eine sehr große Aehnlichkeit zwischen ihnen und den **Anachoreten** der Thebeide, und einige sind daher auf den Gedanken gerathen, sie gar für wirkliche Christen zu halten, und das Mönchsleben von ihnen abzuleiten. Das letztere kann man thun, ohne das erstere zuzugeben. Wenn schon **Eusebius** die Therapeuten für christliche Mönche hielt, die von dem heiligen Markus gestiftet wären, so bedachte er wohl nicht, daß zu der Zeit, da **Philo** sein Buch de vita contemplativa schrieb, gewiß noch keine Christen in Aegypten vorhanden waren.

Mehr Nachrichten von den Therapeuten oder Essenern findet man in Fr. Chr. *Zinck's* Diss. de Therapevtis Lipf. 1724., in *Lange's* Diss. de Therapevtis et Essaeis 1725., bey *Pfeiffer* de Trihaeresio Judaeorum, bey *Leusden* in Philolog. Hebr. mixto, in *Basnage's* Histoire des Juifs T. 2., in *Petiti* variis lectionibus, im 9ten Theil der allgemeinen Welthistorie, in Baumgartens Geschichte der Religionspartheyen und in dessen Auszügen aus der Kirchengeschichte ꝛc.

R*.

Thessalien.

Dieses Land, welches einen Theil des nördlichen Griechenlands (s. **Griechenland**) ausmacht, gränzt **in Osten** an das ägäische Meer; **in Süden** an das Gebirge Oeta; **in Westen** an das Gebirge Pindus; **in Norden** wieder an ein Gebirge, an den Olympus. Der Olympus macht zwischen ihm und Macedonien die Scheidewand, so wie der Pindus zwischen ihm und dem Epirus.

Namentlich kömmt nun Thessalien nirgend in der heil. Schrift vor; aber sowohl, weil man in Ansehung Griechenlands, wenn etwas weniges von ihm gesagt wird, (da doch die wichtigsten Theile desselben alle in diesem Werk vorkommen,) eine vollständigere geographische Erkenntniß erhalten kann, als auch, weil die alten Sagen dieses Landes mit alten Mythen der Genesis sehr übereinkommen, und die Vergleichung wichtig seyn kann, so mag es nicht übergangen werden.

In Thessalien hatten die Griechen ihren ersten Aufenthalt, und daher ists kein Wunder, daß so viele Nationalsagen sich von daher schreiben. Zuerst soll es den Namen **Pyrrhäa** von Pyrrha der Frau des Deukalion, dann **Aeolis**, von Aeolus, Hellens Sohne, ferner **Pelasgia**, noch ferner **Aemonia**, und endlich zuletzt **Thessalien** erhalten haben. Die **Aemoner** sind eigentlich die ersten bekannten Einwohner Thessaliens, welche etwa mit den Pelasgern oder auch Hellenen von einem Stamm waren; mit der Zeit aber errichteten die Pelasger und nach ihnen die Hellenen vielerley Staaten in Thessalien. Man hat es daher auch oft für gut gefunden, die thessalische Geschichte nach Verschiedenheit dieser beyden Hauptvölker, der Pelasger und Hellenen, abzutheilen.

Heut zu Tage heißt Thessalien **Janna**. Es war Anfangs größtentheils ein See, woraus nachgehends ein sehr angenehmes und fruchtbares Land wurde. Es ist, wie schon aus der Bestimmung der Gränzen erhellt, auf allen Seiten mit hohen Bergen umgeben, und durch viele zum Theil merkwürdige Flüsse, insonderheit den Peneus durchströmt.

Thessalien bestand aus 5 Landschaften, **Thessaliotis**, **Estiäotis**, **Pelasgiotis**, **Magnesia** und **Phthiotis**. Die Pferde- und Ochsenzucht war vortreflich; aber es gab hier auch eine Menge von giftigen Kräutern und Erdgewächsen. Die Ebenen von **Pharsalus**, wo Cäsar den Pompejus besiegte; das Thal **Tempe**; (s. unten) die Städte **Hypata**, **Larissa** und **Pegasa** sind zu bemerken.

Thessalien ist so recht, wie schon gesagt worden ist, das Land der Mythologie für Griechenland, und kömmt darin mit andern Ländern, welche die Wiege eines angehenden Menschengeschlechts in einer gewissen Gegend wurden, überein. So wie aus solchen Urländern, — so aus Thessalien sind uns viele Mythen übrig geblieben. Man denke an die vielen mythischen Personen, die man aus Thessalien kennt, welche besonders die Bevölkerer dieser Gegenden waren, und deren Leben gar sehr mit Wundern durchwebt ist. Hierher gehört die Ueberschwemmung zu Deukalions Zeit, die über die höchsten Berge stieg. Deukalion wußte sich bey der Sündfluth zu retten und glücklich auf dem Parnaß zu landen. Der Olympus, der Sitz der Götter befand sich in diesem Lande; das Thal Tempe war hier das Paradies. — Die wunderreichsten und ungeheuersten Volkssagen kommen aus Thessalien. Dahin gehören die Kriege, welche die Centauren mit dem Lapithen führten; die Erzählungen von den bekannten Himmelstürmern, welche die größten Berge des Landes, den Oeta, den Ossa und den Pindus auf einander thürmten, und von den Blitzen Jupiters erschlagen wurden. Auf dem Berge Otheys wohnten die Titanen, diese Feinde und Rebellen gegen Jupiter, desgleichen die Centauren und Lapithen. Auch die Flüsse **Phönix**, **Melas**, **Dyras** ꝛc. gaben zu vielen Mythen Veranlassung. Mythische Erdichtungen entstanden, wie freylich auch noch lange hernach an andern Orten, noch in spätern Zeiten, als den Homerischen. Thessalus z. B. einer der jüngsten Fürsten, von welchem Thessalien seinen Landesnamen bekommen haben soll, den Homer noch nicht kennt, ist als Sohn des Jason und der Medea ganz fabelhaft gezeichnet.

Auf die Art könnte Thessalien dem Erklärer der alten biblischen Urkunden wichtig seyn. Die ältesten Urkunden aller Völker, und so auch der Hebräer, enthalten historische Sagen, die sich auf die Geschichte der Welt überhaupt, oder auf die älteste Geschichte ihres Stammes beziehen, und durch die

Tradition mit der Zeit sehr entstellt worden sind. Darunter sind historisch dargestellte Philosopheme, Dichtungen, insonderheit über den Ursprung des Menschengeschlechts und über Gegenstände der übersinnlichen Welt. S. Mythen, Mythologie.

L*.

Thessalonich. Thessalonicher.

(Briefe Pauli an dieselben.)

I. Die Stadt Thessalonich, welche ehedem Thermae geheißen hatte, und von ihrem Erweiterer, dem Macedonischen König Philippus, wegen seines großen Sieges über die Thessalier, Thessalonich genannt war, ist zu den Zeiten Pauli die Hauptstadt von Macedonien gewesen. Außer den heydnischen Einwohnern, waren auch die Juden zu Thessalonich sehr zahlreich; daher Apostg. 17, 1. gesagt wird, es sey η συναγωγη των Ιουδαιων, d. i. eine vor andern bekannte und berühmte große Synagoge der Juden, daselbst gewesen. Es ist auch Saloniche bis auf diesen Tag noch eine rechte Judenstadt.

II. Bekehrung eines Theils ihrer Einwohner zum Christenthum durch Paulus und dessen Gehülfen.

Paulus predigte, ohngefähr im Jahr 51 nach Christi Geburt, kurz darauf, nachdem er die Stadt Philippen verlassen hatte, das Evangelium zu Thessalonich, und stiftete, während eines kurzen Aufenthalts, eine christliche Gemeine daselbst. Apostg. 17, 1. ff. Er gieng, da, wie gesagt, viele Juden zu Thessalonich wohnten, nach seiner Gewohnheit, zuerst in die dasige Synagoge, zeigte den Juden aus ihren heiligen Büchern, verglichen mit der Geschichte Jesu, daß Jesus der wahre Messias sey, und predigte ihnen seine Lehre. Nur wenige Juden gaben ihm Beyfall, aber desto mehr Proselyten, oder religieuse Heiden, (σεβομενοι ελληνες) d. i. solche, die nach Art der Juden den einzig wahren Gott verehrten, ob sie gleich unbeschnitten blieben. Vergl. Apostg. 17, 3. 4. mit 1 Thess. 1, 9. Vermuthlich hatte sich das Christenthum durch die letzteren auch unter den noch ganz heydnischen Einwohnern von Thessalonich ausgebreitet. — Hierüber wurden die Juden neidisch und aufgebracht — so wohl die, welche dem Christenthum ganz abgeneigt waren, (weil es diese, zumal von der neupharisäischen Partey, (S. Proselyt, Proselytenmacherey,) lieber gesehen hätten, wenn das Judenthum die schon bekehrten heydnischen Proselyten behalten, und die neuen auch noch dazu bekommen hätte!) als auch diejenigen, die schon halb zu ihm übergetreten waren, (weil es sie verdroß, daß die Heyden gleiche Rechte mit ihnen haben sollten!) Sie suchten daher den Apostel für einen verdächtigen und für den Staat gefährlichen Mann auszuschreyen; empörten Volk und Obrigkeit, und brachten es dahin, daß Paulus, nachdem er sich drey Wochen zu Thessalonich aufgehalten hatte, nebst seinem Gehülfen Silas oder Silvanus, diese Stadt verlassen und nach Beröa flüchten mußte. Allein die Feindschaft der Juden wirkte auch bis nach Beröa; sie wiegelten auch hier das Volk auf, daß Paulus seinen Weg weiter, nach Athen, zu nehmen sich genöthiget sah. Doch ließ er den Silas und Timotheus zu Beröa zurück, mit der Weisung, so bald als möglich, nachzukommen: Apostg. 18, 14. 15. Daher er sie auch zu Athen erwartete, V. 16. Nach 1 Thess. 3, 1. 2. sind sie auch daselbst angekommen, obgleich Lukas nichts hiervon meldet, welches freylich sehr begreiflich ist, wenn dieser Evangelist, wie Michaelis (Einleitung ins N. T. S. 1083. 1084. der vierten Ausg.) nicht unwahrscheinlich vermuthet, damals gar nicht in des Apostels Gesellschaft, sondern noch zu Philippen gewesen wäre. — Timotheus blieb indessen nicht lange bey Paulo, sondern ward gleich wieder zurückgesandt, um zu erfahren, wie es um das Christenthum der Thessalonicher stehe, und sie darin zu stärken. 1 Thess. 3, 1. 2. 5. Als Timotheus wieder zurück kam, (V. 6.) traf er Paulum nicht mehr zu Athen, sondern zu Korinth an. Apostg. 18, 5.

III. Die beyden Briefe dieses Apostels an die dasige Christengemeine.

1) Zeit, — oder, wann sie geschrieben sind?

a. Der Erste. Da Paulus das eben Erzählte, 1 Thess. 3, 1-6. erwähnt, so folgt daraus, daß sein erster Brief an die Thessalonicher erst nach der zweyten Zurückkunft des Timotheus, und also zu Korinth geschrieben sey; nicht aber, wie die Unterschrift besaget, zu Athen. Paulus hat sich zu Korinth anderthalb Jahre aufgehalten, und in der Zeit mag dieser Brief geschrieben seyn. Doch braucht

man

man ihn eben nicht in die erste Zeit des Aufenthaltes Pauli zu Korinth zu setzen, sondern es ist wahrscheinlicher, daß er in die etwas spätere gehöre, nachdem Paulus schon einige Nebenreisen von Korinth aus gethan hatte, und wieder zurückgekehrt war. — 1 Thess. 1, 7. haben die Thessalonicher schon **allen Glaubigen in Macedonien und Achaia** (dem eigentlichen Griechenlande, worin Korinth lag) **ein Beyspiel gegeben, dem sie nachfolgen sollen.** V. 8. scheint auch schon Paulus in andern Ländern außer Macedonien und Achaia gewesen zu seyn, wo er von ihrem Ruhm hörte, und nichts hinzuzusetzen hatte — daher er schreiben konnte: „von euch erschallte das Wort des Herrn; nicht blos in Macedonien und Achaia, überall ist euer Glaube an Gott bekannt geworden, so daß wir nicht nöthig haben, etwas davon zu sagen, denn sie selbst reden davon, was für einen Eingang wir bey euch gehabt, und wie ihr euch von den Götzen zu Gott bekehret habt, so daß ihr nun dem lebendigen und wahren Gott dienet, und seinem Sohn ꝛc.“ — Daß Paulus, von Korinth aus, mehr als eine Nebenreise gethan hat, vermuthlich auch eine nach Creta, wird unten unter **Titus**, in der Einleitung des Briefs Pauli an denselben, gezeigt werden. Auch 1 Thess. 2, 17. 18. zeiget, daß der Brief nicht in den ersten Wochen oder Monathen nach der Ankunft Pauli oder Timothei zu Korinth geschrieben seyn kann. Ein oder zweymal hatte ja doch schon Paulus zu ihnen kommen wollen. Wie ihn der Satan gehindert habe, läßt sich nicht gewiß sagen, — vielleicht durch Verfolgungen, Besorgnisse, oder durch Unglücksfälle, Schiffbrüche, deren er vor seinem bekannten bey Malta schon vorhin drey erlitten hatte, (2 Kor. 11, 25.) und deren einer, oder zwey, in diese Zeit fallen kann. Kurz in den ersten Wochen — vielleicht im ersten Jahr des Aufenthalts Pauli zu Korinth, ist der erste Brief an die Thessalonicher nicht geschrieben. Das Jahr Christi, in welches er fällt, läßt sich nicht bestimmen. Einigen gefällt das Jahr 51, andern das Jahr 52 besser. Ueberhaupt pflegt man in diesen Jahrbestimmungen sehr willkührlich zu verfahren. Vergl. Michaelis Einleitung ins neue Testament §. 173. der vierten Ausg.

b. **Der Zweyte.** Wann und wo der zweyte Brief an die Thessalonicher geschrieben sey, ist zweifelhaft. Paulus scheint ihn indessen bald nach dem ersten, und daher gleichfalls zu Korinth verfasset zu haben. Die Unterschrift läßt freylich auch ihn zu Athen schreiben; allein diese Unterschriften sind nur Vermuthungen späterer Leser, nicht auf strenge Untersuchungen gegründet, und gar oft erweislich falsch. Doch kann diese Vermuthung noch eher beym letzten als beym ersten Brief angenommen werden. — Zwar will Grotius, daß der zweyte Brief an die Thessalonicher, eigentlich der erste sey, weil am Ende desselben gemeldet werde, durch welches Zeichen man die ächten Briefe Pauli von den unächten zu unterscheiden habe. Allein dieser große Mann hat sich hier gewiß übereilt: denn wie will er beweisen, daß ein Briefschreiber gerade in dem ersten Schreiben lehren müsse, was das Kennzeichen seiner ächten Briefe sey? Vermuthlich wird er dieses nicht früher thun, als bis ihm einige Briefe untergeschoben sind, und nicht bey dem Anfange seines Briefwechsels.

2) **Die vornehmsten Umstände der Thessalonichischen Gemeine, die zur Erläuterung der beyden an sie geschriebenen Briefe etwas beytragen können,** sind folgende:

a. Sie war, wie schon oben bemerkt ist, meistentheils aus Heyden gesammelt; doch so, daß auch einige Juden Glieder derselben waren. Da es nicht glaublich ist, daß Paulus bey seiner Abreise solche habe zu Lehrern bestellen wollen, denen vor drey Wochen die Religion des wahren Gottes noch ganz unbekannt war; so ist sehr wahrscheinlich, daß die Lehrer, deren Kap. 5, 12. Meldung geschiehet, Bekehrte aus den Juden, oder zum wenigsten solche Griechen gewesen sind, die schon vorhin zu der jüdischen Religion übergetreten waren.

b. Die kaum gepflanzte Gemeine hatte zwar im Glauben sehr zugenommen. Da sie aber noch in ihrer Jugend war, und von den zu Thessalonich viel vermögenden Juden sehr bedränget ward; so stand sie in einiger Gefahr, und hatte nöthig, in der angenommenen Lehre bevestigt zu werden. Dieses thut Paulus in den drey ersten Kapiteln des ersten Briefs, und sucht die Thessalonicher, sowohl durch die mitgetheilten Geistesgaben, als durch sein eignes Beyspiel unter ihnen, zu überzeugen, daß sein Evangelium wahr und göttlich sey.

c. In Absicht der Lehre vom jüngsten Gericht herrschte ein Irrthum, der diese Gemeine verwirren konnte, und ohne Zweifel auf jüdischem Grund und Boden erwachsen und gediehen war. Die Thessalonicher glaubten mit den meisten alten Christen, daß das jüngste Gericht sehr nahe bevorstehe, und noch in ihre Tage fallen werde. Dabey bildeten sie sich ein, daß diejenigen, die das jüngste Gericht erlebten, vor den verstorbenen Glaubigen einen grossen Vorzug haben würden, von dem sich die ersten Christen bisweilen Vorstellungen machten, die wir im gröberen Verstande chiliastisch nennen können. Daher kam es auch, daß sie sich über den Tod der Ihrigen allzusehr betrübten. Paulus sucht diesem Irrthum in der letzten Hälfte des vierten Kapitels seines ersten Briefs zu begegnen. Wir finden 2 Thess. 2, 2. deutliche Spuren, daß man nicht allein Paulo Briefe untergeschoben hat, um diesen Irrthum auszubreiten, sondern daß man sich auch gewisser Rechnungen und falscher Weissagungen zu dem Ende bediente. Mehr davon s. bey **Michaelis** a. a. O. S. 1208. 1210.

d. Wahrscheinlich durch diesen Irrthum verleitet, hatten sich mehrere Mitglieder dieser Gemeine dem Müssiggang ergeben; weil sie, wenn die Zukunft Jesu zu erwarten stehe, und das irdische Messiasreich bald anbräche, dann keine irdische Bedürfnisse mehr hätten. Gegen diese ist 1 Thess. 4, 11. 12. 2 Thess. 3, 6-16. gerichtet.

So wie der erste Brief zum Theil gewiß durch die Nachrichten veranlaßt ward, welche Timotheus von der Lage der Thessalonichischen Gemeine mitbrachte; so mag auch Paulus, da er den zweyten Brief schrieb, Nachricht gehabt haben, daß, in Absicht der beyden zuletzt berührten Mängel der Gemeine, sein erster Brief noch nicht völlig den erwünschten Erfolg gehabt habe, sondern daß dennoch einige das jüngste Gericht und tausendjährige Reich für nahe bevorstehend ansahen, und ihren Müssiggang fortsetzten.

3) Hauptinhalt und Uebersicht der beyden Briefe.

Des Ersten.

Dieser kann in vier Kapitel oder Hauptstücke eingetheilt werden.

Erstes Hauptstück. Weil die Gemeine zu Thessalonich sehr bald nach ihrer Stiftung von dem Apostel wieder hatte verlassen werden müssen, und den Verfolgungen der Juden mehr als andere Gemeinen ausgesetzt war; so war Paulus für sie besorgt, daß sie sich — wenigstens manches ihrer Mitglieder — von dem Christenthum wieder möchte abwendig machen lassen. Er sucht daher vor allen Dingen (in den drey ersten Kapiteln dieses Briefs — nach der gewöhnlichen Abtheilung!) die Wahrheit der christlichen Lehre, die er verkündigt hatte, zu bekräftigen und sie im Glauben an dieselbe zu bevestigen. Was er im ersten Hauptstück sagt, kann in **vier Unterabschnitte** zerlegt werden:

Erster Abschnitt. Nach der gewöhnlichen **Ueberschrift** und vorhergegangenem Gruß, (V. 1.) macht er unvermerkt den **Uebergang** zu dieser Materie, indem er über die Bekehrung der Thessalonicher zum Christenthum und über ihre in demselben bereits gemachten Fortschritte seine Freude bezeugt. (V. 2-4.)

Zweyter Abschnitt. Indem Paulus im Lobe der Thessalonicher fortfährt, erinnert er sie zugleich an die außerordentlichen Wirkungen, welche seine Predigt der Lehre Jesu unter ihnen hervorgebracht, und wodurch sich dieselbe hinlänglich als göttlich legitimirt habe. (V. 5-10.)

Dritter Abschnitt. Er erinnert sie hierauf auch daran, daß er bey Verkündigung des Evangeliums ohnmöglich unlautere Absichten auf Vergnügen, Ehre oder Reichthum gehabt haben könne; bey welcher Gelegenheit er mehrmals seine reine und innige Liebe und Sorgfalt für sie bezeugt. (Kap. 2, 1-16.)

Vierter Abschnitt. Er versichert sie endlich, daß er sehr besorgt gewesen sey, sie möchten sich als Anfänger im Christenthum durch die Trübsale und Verfolgungen, die sie so früh erfahren mußten, zum Abfalle verleiten lassen, — und daß er sich sehr über die Nachricht von ihrer Beständigkeit gefreuet habe. (Kap. 2, 17 — Kap. 3, 13.)

Zweytes Hauptstück. Paulus ermahnt die Thessalonicher zu einigen christlichen Tugenden, besonders zur Keuschheit und Arbeitsamkeit. — Er warnt sie

1) nach einer kurzen Einleitung, oder allgemeinen Ermahnung zu einem tugendhaften, den Ge-

setzen

seßen des Christenthums gemäßen, Wandel überhaupt, (Kap. 1, 1. 2.)

2) vor den heidnischen Lastern der Unzucht; (V. 3-5.) und ermahnt

3) zur Gerechtigkeit (V. 6-8.)

4) und Liebe gegen den Nächsten, (V. 9. 10.)

5) worauf er diejenigen bestraft, die sich einer unordentlichen Lebensart und dem Müssiggang ergeben hatten. (V. 10-12.)

Drittes Hauptstück. Belehrung über die Wiederkunft Christi, welche einige Thessalonicher für sehr nahe hielten, die von Errichtung eines irdischen Messiasreichs träumten, — und — über die Auferstehung der Todten. — Sehr natürlich geht der Apostel, von der eben gerügten unordentlichen Lebensart und bestraften Müssiggange, zu dieser Materie über; weil sie eigentlich die Quelle davon war, indem dadurch das praktische Vorurtheil erzeugt ward, daß man sich um sein irdisches Auskommen nicht weiter zu bekümmern brauche, da das chimärische irdische Messiasreich so nahe sey, darin in allen Stücken der vollkommenste Ueberfluß herrschen würde. Mit diesem irdischen Reiche dachte man sich die Auferstehung der Todten und ein jüngstes Gericht in genauer Verbindung, und glaubte, daß jenes hiermit beginnen würde, woraus, bey der Meinung, daß dies alles ganz nahe sey, der Zweifel entstand, daß diejenigen, welche jetzt stürben und dies irdische Christusreich nicht erlebten, gegen diejenigen, welche es erlebten, ungemein viel verlieren würden. Hieraus aber floß eine unanständige Furcht vor dem Tode und eine übermäßige Traurigkeit beym Hinsterben geliebter Personen, wovon die Thessalonicher, bey deren Begräbniß, allerley heidnische Zeichen gegeben zu haben scheinen. — Dieses Vorurtheil mag theils durch falsche Auslegung der Vorherverkündigung Jesu von der Zerstörung Jerusalems, theils — und wohl vornämlich — durch jüdisch-christliche Irrlehrer, die noch immer von einem irdischen Messiasreich träumten und eben darum auch jene Weissagung leicht mißverstehen konnten, veranlaßt worden seyn. —

Deswegen sucht nun Paulus die Thessalonicher hier durch den Unterricht zu beruhigen,

1) daß diejenigen, welche Christus bey seiner Zukunft lebendig antreffen würde, keinen Vorzug vor den selig verstorbenen haben würden. Diese würden von ihm erst auferweckt werden, und darauf mit jenen zugleich zu seiner Herrlichkeit eingehen. (Kap. 4, 13-18.)

2) daß diejenigen irrten, welche sich unterfünden, die Zeit des jüngsten Gerichts zu bestimmen, wovon sich doch weiter nichts mit Zuverlässigkeit sagen lasse, als was sie ohnehin schon wüßten, daß ein solcher Tag der Rechenschaft vor Gott gewiß bevorstünde, daß es aber ungewiß sey, wann er einbrechen werde. (Kap. 5, 1-3.) Der Apostel nimmt hiervon Gelegenheit, die Christen zur Wachsamkeit und steten Vorbereitung auf die Ewigkeit zu ermuntern. (V. 4-11.)

Viertes Hauptstück. Paulus beschließt den Brief mit einigen Ermahnungen vermischten Inhalts. Er ermahnt

1) zur Achtung, Liebe und Dankbarkeit gegen die Lehrer (V. 12. 13.)

2) zu wechselseitigen brüderlichen Belehrungen und Bestrafungen (V. 14.)

3) zur Großmuth gegen Feinde und Beleidiger (V. 15.)

4) zur Fröhlichkeit und Ablegung des Trübsinnes, in welchen viele Thessalonicher, durch ihren sonderbaren Auferstehungsaberglauben, versunken waren, und zum Gebet, als einem der wirksamsten Mittel zur Behauptung eines frohen Muthes (V. 16. 17.)

5) zur Dankbarkeit gegen Gott. (V. 18.) — Hierauf bittet er sie,

6) den freyen Gebrauch der Geistesgaben, (womit hier wegen V. 20. und 21. besonders affektvolle Religionsberedsamkeit gemeynt zu seyn scheint) unter sich (etwa durch Tadel, Spott, Lachen ꝛc.) nicht zu hindern; (V. 19. 20.)

7) die Religionsvorträge der Begeisterten aber auch mit Beurtheilungskraft anzuhören, um nicht, wenn einer im Affekt zu weit gienge, oder irrige Gedanken vortrüge, dadurch zu Irthümern verleitet zu werden; (V. 21.)

8) auch bösen Schein zu meiden, wodurch sich besonders die in manchen Stücken, besonders in Absicht des jüdischen Gesetzes, freyer denkenden Christen aus dem Heidenthum leicht in den Augen der aus dem Judenthum Bekehrten, verhaßt und verdächtig machen konnten. (V. 22. vergl. Röm. 14.)

Schluß-

Schlußwunsch, durch die in diesem Briefe enthaltene Belehrungen über das jüngste Gericht veranlaßt — noch einige Bitten und Aufträge — und dann der gewöhnliche apostolische Segen. (V. 23-28.)

Uebersicht und Hauptinhalt des zweyten Briefs an die Thessalonicher.

Segenswunsch und Gruß (V. 1. 2.)

Erstes Hauptstück. Weil der vorige Brief noch nicht völlig die Irthümer der Thessalonicher gehoben hatte, sondern noch immer einige das jüngste Gericht als sehr nahe bevorstehend ansahen; so unterrichtet Paulus sie hiervon noch deutlicher und vollständiger. Er hatte im vorigen Brief nur gesagt, daß niemand die eigentliche Zeit des jüngsten Gerichts wissen könne: nun aber geht er noch weiter und zeigt, daß der Tag des Gerichts noch weit entfernt seyn müsse.

Erster Abschnitt. Eingang und Uebergang zu dieser Materie. Paulus lobt die Thessalonicher und bezeugt seine Freude über ihre Standhaftigkeit und ausharrende Geduld bey ihren Leiden und Verfolgungen; und indem er sie an die Vergeltung erinnert, welche sie und ihre Verfolger künftig dafür zu gewarten hätten, so kommt er unvermerkt wieder auf die Lehre vom jüngsten Gericht. (Kap. 1, 3-12.)

Zweyter Abschnitt. Er zeigt aus der Lehre, die er ehedem unter den Thessalonichern über diesen Punkt selbst geführt hatte, daß der jüngste Tag nicht so nahe seyn könne, als vor welchem noch ein sehr merkwürdiger Abfall und große Sittenverderbniß hergehen werde, wozu sich der Anfang erst zeige — und bittet, sich in diesem Glauben, weder durch schiefe Weissagungen begeisterter Redner, noch durch falsche Schriftauslegungen und ihm untergeschobne Briefe, irre machen zu lassen. (Kap. 1, 1-17.)

Zweytes Hauptstück. Nachdem der Apostel hier bezeuget hat, daß er von gewissen Leuten wünsche, daß sie das Christenthum durch ihren Uebertritt und äußerliches Bekenntniß zu demselben nicht verstellen und entehren möchten; so gebiethet er den scheinheiligen Müssiggängern zu Thessalonich auf das nachdrücklichste, sich der Arbeit zu befleißigen — zum offenbaren Beweis, daß auch diese durch den ersten Brief Pauli von ihrem Irwahne, als ob der Anbruch eines irdischen Messiasreichs, Gericht und Auferstehung nahe seyen, noch nicht alle waren geheilt worden. (Kap, 3, 1-15.) Hierauf folgt endlich

der **Beschluß** des Briefs, nebst einem von Paulus mit eigner Hand geschriebenen Gruß und Segenswunsch, woran man seine ächten Briefe von den ihm untergeschobnen unterscheiden sollte. (V. 16-18.) R*.

Theudas.

Apostg. 5, 36. erwähnt Gamaliel in einer, noch im Todesjahre Jesu gehaltenen Rede, also unter Pontius Pilatus, eines Theudas, der lange vorher, noch vor der ersten Schatzung der Juden, Unruhen gemacht (und wahrscheinlich für den Messias sich ausgegeben) habe. Joseph hingegen setzt den Aufrührer Theudas um ohngefähr 11 Jahre später, als jene Rede Gamaliels seyn kann, unter den Landpfleger Fadus, (Alterth. XX. 5. 1.) erzählt den Aufruhr auch so, daß er selbst in Hauptsachen eine ganz andere Geschichte wird. Denn Theudas in der Apostelgeschichte hat 400 Anhänger, Josephs seiner aber wiegelt eine große Menge Volks (τον πλειστον οχλον) auf, ihm bis an den Jordan zu folgen: jener wird von Gamaliel als ein Beyspiel der Klugheit angeführt, die gegen den Betrüger nicht Gewalt gebraucht, sondern ihn sich ruhig überläßt, um sich selbst zu zerstören; von seinem Theudas hingegen schreibt Josephus: „Fadus aber überließ sie (Theudas Anhänger, welche hofften, der Jordan solle sich theilen) ihrem Wahnwitz nicht, sondern schickte ein Corps Reuterey gegen sie ab, die sie unvermuthet überfiel, viele tödete, und eine große Anzahl Gefangener machte. Unter den letzteren war Theudas selbst, dem sie den Kopf abschnitten, und nach Jerusalem brachten.“ — Was zu Jerusalem geschehen war, insonderheit Gamaliels Rede konnte freylich Lukas nicht als selbst zugegen gewesener wissen, sondern hat es vermuthlich von seinem damals zu Jerusalem anwesenden und als Jude eine große Rolle spielenden, vieljährigen Reisegefährten, Paulus, einem Schüler desselben Gamaliels, der die Rede gehalten hat. Man sollte denken, der hätte wissen können, was Gamaliel gesagt hatte; und es ist gar nicht denkbar, daß er in Versuchung gekommen

men sey, einen erst eine gute Zeit nach seiner Abreise aus Palästina aufgestandenen Theudas dem Gamaliel in seine Rede zu flicken. — Ganz anders ist es mit Josephus. Dieser war, als Fadus die Provinz verließ, erst — neun Jahr alt! — Man hat sich also die Sache wohl so vorzustellen: Theudas hat wirklich in der Zeit gelebt, in die ihn Gamaliels Rede setzt, und sich einen Anhang gemacht, um einen Aufstand zu erregen; allein da man die Sache gehen ließ, ward er und sein Anhang uneins, und der Anführer ward umgebracht, — hiermit hatte alles ein Ende, und von dieser kleinen Unruhe hat Joseph in seiner Geschichte nichts: hingegen war unter Fadus eine viel größere Unruhe gewesen, deren sich Josephus aus seinem achten oder neunten Jahr erinnern konnte, sie auch erzählt, aber er begeht das Versehen, weil er etwas von einem Theudas gehört hatte, diesen Namen hier zu setzen, und beyde Betrüger, die Unruhen erregten, mit einander zu verwechseln. — So hat **Michaelis** diesen Widerspruch zwischen Lukas und Joseph sehr glücklich gehoben. Indessen haben wir an Quirinius ein Beyspiel, daß doch auch Lukas ähnlicher Versehen fähig war. Vergl. **Landpfleger** und **Quirinius**. — Am nämlichen Orte (in seiner Einleitung ins N. T. S. 61. 62. der 4ten Ausg.) macht Michaelis die noch daher gehörige Bemerkung, die zugleich ein schätzbarer Nachtrag zu den Art. **Josephus** ist: „Joseph scheint wohl von den ihm neuesten Zeiten keine jüdische Schriftsteller vor sich gehabt zu haben. Hier entsteht also ein Zeitlauf von ungefähr vierzig bis funfzig Jahren, in dem es ihm bey allem Fleiß noch leichter begegnen konnte, einmal zu irren, sonderlich in der Chronologie, als weiter hinauf, wo er schon mehr schriftliche Nachrichten vor sich hatte. Im ersten Jahr des Kaisers Kaligula, also ein wenig vorher, ehe Paulus den 2 Kor. 11, 32. 33. erwähnten Nachstellungen zu Damaskus entfloh, ist er geboren, und daraus wird man diese Periode leicht bestimmen können. Vielleicht geht sie 20 bis 30 Jahre vor seiner Geburt an, zwölf Jahr blieb er ein Kind, und konnte wohl nicht Nachrichten zu einer jüdischen Historie, an die er damals gar nicht dachte, sammeln: — erst von seinem 18ten oder 20sten Jahr an wird man ihn völlig als einen gleichzeitigen Schriftsteller gelten lassen können. Doch hat er die drey letzten Jahre dieser Zeit in der Wüste bey einem ascetischen Schwärmer, Banun, zugebracht, und ist erst im 21sten Jahre wieder zurückgekommen, d. i. etwa drey Jahre vor der Apostg. 21, 22. beschriebenen Reise Pauli nach Jerusalem."

R*.

Theurung.

In einem Zeitalter, wo man von so vielen trefflichen Anstalten, welche durch eine gesunde Staatsökonomie und Politik vorgezeichnet werden, noch keinen rohen Begriff aufzufassen im Stande war, wars nicht anders möglich, als daß öfters, und ohne daß eben besonders **außerordentliche** Ursachen dabey zu Grund lägen, **Theurungen** und wohl gar die fürchterlichste Hungersnoth, entstehen mußten. Man kannte die Anhäufung von Proviant in Vorrathshäusern, und so vieles, was mit diesem Gegenstande in Verbindung steht, nicht, (zum mindesten nicht **allgemein** und nicht in dem gehörigen, wohlthätigen Gesichtspunkte, denn freylich, einige Spuren finden wir davon, besonders, wie so gleich bemerkt werden wird, in den, in Staatsökonomischer Rücksicht sich so sehr auszeichnenden Verordnungen der Mosaischen Gesetzgebung.) und so war es dann kein Wunder, daß, wenn nur die Erndte Ein oder höchstens zwey Jahre nicht völlig ergiebig ausfiel, sogleich die nächste Folge davon eine allgemeine Landtheurung war. Daher finden wir in der ältern Geschichte dieser erschrecklichen Plage so oft erwähnt, als z. B. zur Zeit Abrahams 1 Mos. 12, 10. Isaaks Kap. 26, 1. Josephs in Egypten und dem Lande Canaan Kap. 41, 36. 54. f. der Richter, Ruth 1, 1. Davids, 2 Sam. 21, 1. Eliä zu Samaria 1 Kön. 18, 2. Elisä 2 Kön. 4, 38. 7, 4. des Kaisers Claudius, Apostg. 11, 28. Die Geschichtschreiber gedenken unter diesem einzigen Kaiser einer **vierfachen** großen Theurung. Die **erste** derselben fällt in das erste Jahr seiner Regierung. Dieser Theurung thun **Dio Cassius** Hist. Lib. LX. p. 949. (der **Reimarischen** Ausgabe) und **Aurelius Victor** Caesar. cap. IV. Erwähnung. Die **zweyte** ins vierte Jahr derselben, und dieser gedenken **Josephus** Antiq. jud. Lib. XX. cap. 2. und **Eusebius** Histor. eccles. lib. II. cap. 8. Sie betraf sonderlich Judäa. Die **dritte** in das neunte Jahr dieses Kaisers. Dieser thut

thut **Eusebius** (Chron. grac. Lib. I. pag. 79. ed. Scaligeri) Meldung. Der **vierten** endlich, im eilften Jahr deſſelben, wird von **Suetonius** (Claud. cap. XIX.) gedacht. — In der angezeigten Stelle bey Joſephus thut man am beſten, wenn man mit J. **Walch** (Diſſert. de Agabo vate. Jena 1757. §. 9.) die zweyte angegebene Theurung, welche ſich hauptſächlich über Judäa erſtreckte und von Agabus ohne Zweifel aus guter Sachkenntniß vorher geſagt worden war, verſtehet, Apoſtg. 11, 28. 30. vergl. Kap. 12, 25. Die Vorherverkündigung dieſer Hungersnoth hatte eben Paulum und die Antiochier bewegen, die nothleidenden Juden mit Geld und den nothwendigſten Lebensmitteln zu unterſtützen. —

Um nun der, eben ſchon im Vorbeygehn berührten, weiſen Verordnungen Moſis, die **Aufſchüttung des Getraides** betreffend, um durch dieſe Vorſichtsmaßregeln der Theurung und Hungersnoth möglichſt vorzubeugen, noch mit einem Worte zu gedenken; ſo ſuchte der kluge Geſetzgeber dieſen intereſſanten Zweck ohne Widerrede durch die, in Rückſicht des ſogenannten Sabbathsjahres gegebenen Geſetze zu erreichen, die, wenn ſie gehörig befolgt wurden, allerdings ein ſehr bequemes und wohlthätiges Mittel wider Theurung und einreiſſenden Mangel abgeben mußten, 3 Moſ. 25. S. **Getraide** und **Michaelis** Moſ. Recht Th. II. S. 41. f. §. 74. — H*ſt.

Thier.

Von Thieren **überhaupt** — iſt hier ſo gar viel nicht zu ſagen, da von den einzelen Thierarten, die in der Bibel vorkommen, unter den Namen derſelben, in dieſem Werke beſonders gehandelt wird.

Daß die Aegyptier **gewiſſe Thiere göttlich verehrt** haben, iſt bekannt, und wegen verſchiedener Bibelſtellen, unter andern z. B. wegen 2 Moſ. 32, 4. Röm. 1, 23. merkwürdig. Bey der erſteren Stelle entſteht natürlich die Frage: „Wie kam es, daß Aaron gerade einen (vermuthlich aus Holz geſchnitzten, und dann mit Goldblech — wie der Rauchaltar! — überzogenen) Ochſen, zum Sinnbild der Gottheit machte?“ — Antw. Die Iſraeliten kamen aus Aegypten, wo man, auſſer andern Thieren, vorzüglich den Apis, einen Ochſen, von dem man glaubte, daß die Seele des Oſiris in ihn gefahren ſey, göttlich verehrte, und den auch ſelbſt die Iſraeliten in Aegypten mit verehrt haben mochten. (vergl. Joſ. 24, 14. Ezech. 20, 7. 8. Kap. 23, 19.) Von dieſem ägyptiſchen Ochſengott, Apis, ſollte alſo der goldene Ochſe, den Aaron machen ließ, eine Nachahmung ſeyn, nur mit dem Unterſchied, daß er nicht den Oſiris, ſondern den wahren Gott der Iſraeliten, der ſie aus Aegypten geführt hatte, vorſtellen ſollte. Vergl. V. 5. — Daher, daß die Aegyptier gewiſſe Thiere göttlich verehrten, kam's nun natürlich, daß ſie ſich vieler Fleiſchſpeiſen enthielten — worauf 1 Moſ. 43, 32. anzuſpielen ſcheint — und daß bey ihnen das Tödten mancher Thiere ein Kapitalverbrechen war — welches jedoch, auch in der in Aegypten herrſchenden Seelenwanderungslehre, ſeinen Grund gehabt haben mag. — Die Ehrfurcht, welche die Aegyptier vor ihren heiligen Thieren hatten, gieng ſo weit, daß ſie dieſelben ſogar nach dem Tode einbalſamirten und darauf in koſtbaren Götzentempeln beyſetzten. S. **Herodot** B. 2. Kap. 66. 67. 74. 75. und **Diodor von Sicilien** B. 1. Kap. 83. vergl. mit Weſſelings Anm. — Man muß ſich indeſſen die alten Aegyptier doch ſo einfältig nicht vorſtellen, daß ſie Ochſen, Katzen und andere Thiere für wirkliche Götter gehalten hätten, und dadurch, daß ſie ſie ſo angeſehen, auf den Gedanken, ſie göttlich zu verehren, verfallen wären. Urſprünglich wenigſtens betrachtete man ſie ohne Zweifel nicht als eigentliche Götter, ſondern nur als Sinnbilder gewiſſer guten oder böſen Gottheiten, die man verehrte, weil man ſie für die Urheber und Beherrſcher der Thiere hielt, an denen man vorzüglich ſchädliche oder nützliche Eigenſchaften gewahr ward. — Schon **Cicero** bemerkt richtig, daß die Aegyptiſche Gewohnheit, das Tödten einiger geheiligten Thiere mit Lebensſtrafen zu belegen, eigentlich politiſche Urſachen gehabt habe, weil dieſe Thiere Aegypten einen groſſen Nutzen brächten — obgleich gemeiniglich ein anderer Vorwand gebraucht worden ſey. — Bisweilen war ſogar das Tödten ſolcher Thiere viel unerläßlicher geſtraft, als ein an Menſchen begangener Mord, wovon **Diodor von Sicilien** (B. 1. §. 83.) ein merkwürdiges Beyſpiel erzählt. Wer eine Ibis oder Katze, (die deswegen in Aegypten geheiliget waren, weil es ſonſt gegen Schlangen und Mäuſe nicht hätte beſtehen können) wiſſentlich, oder

oder aus Versehen, tödete, konnte der Todesstrafe schlechterdings nicht entgehen; das Volk lief gleich zusammen, und tödete den abscheulichen Verbrecher, auch wohl, ohne daß vorher ein richterlicher Spruch erwartet ward. Noch um die Zeit, da schon Rom das Schrecken der Welt, und sonderlich Aegyptens war, und man in Aegypten die Freundschaft der Römer suchte, also ihnen alle mögliche Gefälligkeit erzeigte, und insonderheit der ägyptische König Ptolemäus Auletes, den Namen eines römischen Bundesgenossen suchte, trug es sich zu, daß ein Römer in Aegypten eine Katze tödete; sogleich lief das Volk zusammen: der König suchte es zu besänftigen, allein weder dies, noch die allgemeine Furcht vor den Römern, konnten zuwege bringen, daß ein Katzenmord ungerochen geblieben wäre. Der Römer mußte sterben, ob er es gleich ohne Vorsatz gethan hatte. — Einige Thiere waren in ganz Aegypten heilig und unverletzlich, z. B. die Ibis, die Katze, die Kuh: andere, als das Schaf, nur in einem gewissen Kanton, und fast jeder Kanton hatte seine eignen heiligen Thiere. Diese Sitte ist gewiß alt, denn schon Mose antwortete dem Pharao, (2 Mos. 8, 16.) die Israeliten würden ihrem Gott nicht in Aegypten opfern können, denn ihre Opfer (die gerade aus Rind- Schaf- und Ziegenvieh bestanden) wären in den Augen der Aegyptier so abscheulich, daß sie besorgen müßten, die Aegyptier möchten mit Steinen nach ihnen werfen, wenn sie vor ihren Augen dergleichen Opfer brächten: und wirklich war diese Sorge nicht ungegründet, denn bey den ägyptischen Festen kam es oft zu Gewaltthätigkeiten, wenn der eine Kanton das Thier opferte, das im benachbarten für unverletzlich gehalten ward.

Mose suchte diesem ägyptischen Aberglauben, der zur Abgötterey sehr verführerisch war, theils entgegenzuarbeiten, indem er in seinen Opfergesetzen zum Theil gerade diejenigen Thiere dem wahren Gott zu Ehren zu schlachten befahl, die von den Aegyptiern göttlich verehrt wurden; (vergl. Kuh) theils benutzte er ihn auch in der Absicht, sein Volk vorm Götzendienste zu bewahren. Bey dem Hang zur Abgötterey, den das Volk aus Aegypten mitbrachte, mußte man besorgen, daß, wenn jemand solche Thiere schlachtete, als zu Opfern gewöhnlich waren, er Aberglaube dabey treiben und sie einem Götzen opfern möchte. Diese Besorgniß war desto natürlicher, weil es in den alten Zeiten sehr gewöhnlich war, das Fleisch, das man essen wollte, zu opfern, und weil die Israeliten, wegen Mangel an Vieh in der Wüste nur selten Fleisch essen konnten. Es war daher zu vermuthen, daß der, der Thiere geschlachtet hatte, die zum Altar gewöhnlich waren, geopfert habe. Mose verordnete daher, (3 B. 17, 1-7.) die Israeliten sollten die zum Opfer gewöhnlichen Thiere nicht anders als unter Aufsicht schlachten, und lieber alle dem wahren Gott opfern, damit es unmöglich wäre, eins von ihnen bey dem Schlachten, heimlich, und unter dem Vorwand, man schlachte es blos zum Essen, zum Götzenopfer zu machen. Da nun die Israeliten eben aus einem Lande kamen, in dem es gewöhnlich war, das Tödten gewisser geheiligten Thiere mit Lebensstrafen zu belegen; so wurde Mose dadurch auf den Gedanken gebracht, auch auf die Uebertretung dieses Gesetzes Lebensstrafe zu setzen; und daß er dies that, konnte den Israeliten nicht auffallend seyn, da sie eines solchen Rechts schon gewohnt waren. Daher nach Jes. 66, 3. der, der einen Ochsen schlachtete, eben so gut war, als der, der einen Mann erschlug. Doch scheint dies Gesetz sich nur auf die Zeit des Aufenthalts in der Wüste bezogen zu haben, und kurz vor dem Eingange in Palästina von Mose selbst wieder aufgehoben worden zu seyn. S. 5 Mos. 12, 15. 16.

Sonst hat Mose auch verschiedene **Gesetze zum Besten der Thiere** gegeben, wodurch er — außer dem, daß er dabey den Nutzen des Volks und Landes, dem er sie gab, unmittelbar vor Augen hatte — vornämlich wohl den Charakter der Nation zum Mitleid gegen die Thiere stimmen, und vor der Härte und Grausamkeit auch gegen Menschen bewahren wollte, die aus Unbarmherzigkeit gegen Thiere natürlich zu entstehen pflegt. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 3. §. 164. Die Gesetze sind diese: 1) dem Thier des andern, auch des Feindes, das unter der Last erliegt, soll man aufhelfen, und ihm so lange beystehen, als der Eigenthümer selbst, d. i. so lange, bis dieser es hilflos liegen läßt, weil er siehet, daß ihm nicht zu helfen ist; (2 Mos. 23. 5. 5 Mos. 22, 4.) 2) dem Ochsen, der den Dreschwagen zieht, soll man das Maul nicht verbinden; (s. Ochs) 3) schlechterdings kein Thier kastriren. (3 Mos. 22, 24. vergl. Josephs Alterth.

IV. Kap. 8. §. 40. — Daß dies bey dem Schafvieh Vortheile habe, weil unverschnittene Widder mehr Wolle geben, hat Michaelis in seiner Abhandlung von der Schafzucht der Morgenländer §. 12. gezeigt; daß dieses mosaische Gesetz aber auch in Absicht auf Pferde und Ochsen keinesweges unvernünftig sey, hat er in seinem Mos. Recht Th. 3. §. 168. dargethan. „Pferde zu wallachen, sagt er, ist in der That nicht so nothwendig, als man nach unsrer Gewohnheit denkt: es geschieht bis auf diesen Tag im Orient seltner. Aber man muß sich noch dazu erinnern, daß Mose in seinen Gesetzen nicht an Pferde, und am wenigsten an Kavallerie denkt.“ — „Die orientalischen Ochsen aber, sagt er, müsse man sich nicht wie die unsrigen vorstellen, die wir mit Kunst im Stalle durch stärkere Fütterung muthiger machen, als sie von Natur seyn würden. Man müsse auch dabey nicht vergessen, was für ein starkes Mittel, den Ochsen zu bändigen, die Orientaler hätten.“ (S. Nasenring.) 4) Man soll die Kuh nicht mit ihrem Kalbe, und Schaf und Ziege nicht mit dem Böckchen an einem Tage schlachten; (3 Mos. 22, 28.) 5) das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter zubereiten, d. i. nicht in Butter, sondern in Oehl braten; (2 Mos. 23, 18. vergl. Böckchen und Butter mit Michaelis Commentatio de legibus a Mose eo fine latis, ut Israelitis Aegypti cupidis Palaestinam caram faceret, §. 10.) 6) Wenn man außerhalb seines eigenthümlichen Grundes ein Vogelnest findet, so soll man nicht die Mutter mit den Jungen nehmen, sondern die Mutter fliegen lassen; (5 Mos. 22, 6. 7. vergl. Michaelis Syntagma commentationum Nr. 4.) 7) Am Sabbath sollen die zur Arbeit bestimmten Thiere Ruhe haben; (1 Mos. 20, 10. vergl. Sabbath) 8) Das Sabbathsjahr soll zugleich für das Wild eine Wohlthat seyn, und demselben erlaubt seyn, in diesem Jahre auf den Brachfeldern zu weiden. (2 Mos. 23, 11. 3 Mos. 25, 7. vergl. Wild.) — Andere Gesetze Moses in Absicht der Thiere beziehen sich theils auf die Entschädigung des Eigenthümers, im Falle eines Diebstahls oder einer Verletzung der ihm zugehörigen Thiere; theils sollte dadurch Vorsicht und Behutsamkeit auf eine nachdrückliche Art empfohlen werden, wenn jemand ein gefährliches Stück Vieh besaß. Diese leicht zu verstehende Policeygesetze stehen 2 Mos. 21, 28. f. — 33, 34. 35. Kap. 22, 1. Ein Ochsendiebstahl mußte nach der letzteren Stelle fünffach, ein Schafdiebstahl aber vierfach in natura ersetzt werden; weil der Diebstahl eines Ochsen beträchtlicher, also strafbarer war, und weil die Ochsen den Israeliten wegen des Ackerbaues unentbehrlicher und viel nützlichere Thiere waren, als die Schafe. — Noch ein mosaisches Gesetz die Thiere betreffend, wovon aber die Absicht schwerer zu errathen ist, war dieses: „Thiere von verschiedener Art sich nicht begatten zu lassen — ja nicht einmal Ochsen und Esel zusammen vor den Pflug zu spannen.“ 3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 10. — Doch scheint es nicht verboten gewesen zu seyn, Thiere, die aus einer solchen Vermischung entstanden waren, zu haben und zu gebrauchen: wenigstens findet man seit Davids Zeit öfters der Maulesel, als zum Reuten gebraucht, erwähnet, und in der That wäre es nicht einmal vernünftig gewesen, auch den Gebrauch solcher Thiere zu verbiethen, da eine solche Vermischung ohne Vorwissen des Besitzers leicht vor sich gehen konnte. — Mir scheint es, beyde Gesetze haben die Absicht gehabt, einen Abscheu vor der in südlichen Ländern so gewöhnlichen Schande mit Vieh einzuprägen, oder doch nie das Exempel einer solchen unnatürlichen Vermischung, auch da, wo sie ohne Moralität ist, zu geben. Vergl. Kleid, IV. Doch habe ich auch nichts dagegen, wenn man das letztere mit Michaelis für ein Ueberbleibsel der alten Hochachtung (?) und Dankbarkeit gegen die Ochsen ansehen will. S. dessen Mos. Recht Th. 4. S. 150. §. 166. und S. 348. §. 220. — Von der von Mose gleichfalls verbotenen fleischlichen Vermischung der Menschen mit Thieren, s. Sodomiterey. — Von reinen und unreinen Thieren aber ist schon unter dem Art. Rein das nöthige bemerkt worden.

Von den Thiergefechten der Alten bemerken wir zweyerley: 1) einigen, welche zur Strafe mit wilden Thieren kämpfen mußten, wurde dabey zwar der Gebrauch der Waffen verstattet, man ließ sie aber doch nicht los, wenn sie gleich ein und das andere wilde Thier umgebracht hatten, sondern nöthigte sie, diesen Kampf so lange fortzusetzen, bis sie darüber das Leben verloren; s. Eusebius histor. ecclesiast. lib. I. c. 7. — 2) andern hingegen wurden auch nicht einmal Waffen zu ihrer Vertheidigung vergönnet. Die ersten Christen mußten auf beyderley Art

oft

oft mit den wilden Thieren kämpfen, wie man aus Sophronius de vita Ignatii, und aus Eusebius hist. eccles. l. VIII. c. 7. siehet. Im letzteren Falle wurden sie entweder nackend den Thieren vorgeworfen, oder in gewisse dazu verfertige Netze gewickelt und mit Thierhäuten bekleidet. Die Thiere, welche zu dieser grausamen Art von Belustigung gebraucht wurden, waren besonders Löwen, wilde Ochsen, Bären und Tiger. Mehr davon findet man in Anton Gallonius Schrift de Martyrum cruciatibus c. IX. p. 302. vergl. Ignatius epist. ad Rom. §. V. p. 86. edit. Ittig. in bibl. patr. apost. und Eusebius hist. eccl. l. III. c. 36. — Gemeiniglich wurden diese Thiergefechte auf öffentlichen Kampfplätzen angestellt. S. Schauplatz. Es scheint, daß der Ursprung dieses abscheulichen Vergnügens in die Zeit der Endschaft der römischen Republik gesetzt werden müsse — d. i. in die Zeit, da der Despotismus sein Haupt emporzuheben anfieng — und daß die Römer diese Art öffentlicher Kampfspiele zuerst im Orient sahen. Gemeiniglich nimmt man an, daß sie der Consul Junius Brutus eingeführt habe, doch findet man sie erst recht häufig unter den Kaisern Caligula, Nero, Titus und Traianus. Die, welche als Verbrecher den wilden Thieren vorgeworfen wurden, oder sich selbst zum Kampfe mit denselben anboten, pflegten die Römer beltiarios zu nennen. Daß es wirklich Menschen gab, die von freyen Stücken das letztere thaten, siehet man aus Manlius Astronomic. lib. IV. v. 224. seq. und aus Claudianus de Manl. Theod. consulatu v. 290. 291. — und daß noch jetzo dergleichen Thiergefechte in den Staaten des großen Moguls gehalten werden, erhellet aus einer Stelle in Andersens und Iversens Reisebeschr. Kap. 22. S. 36. f. vergl. Eskuchens biblische Erläuterungen aus morgenländischen Reisebeschreibungen Th. I. S. 36. f.

Thiere, besonders wilde Thiere sind in der Bibel auch öfters Bild a) böser Menschen (Ezech. 5, 17. wo blutgierige Feinde darunter zu verstehen sind, Sprüchw. 28, 15. Jes. 56, 10. 2 Tim. 4, 17. Tit. 1, 12. Phil. 3, 2. Matth. 3, 7. — So nennt auch Aeschines (orat. de falsa legatione et contr. Ctesiphontem) den Demosthenes Ὑηριον. und Julius Pollux (lib. IX. onomast. c. 4. Part. II. p. 991. der Hemsterhuisischen Ausg.) sagt: Ὑηριον μαλλον η ανθρωπων πολις.) — b) mächtiger Reiche, Dan. 7, 3. 4. 5. 6. — c) Unreine Thiere kommen als Bild der Heiden vor. Apgsg. 10, 12. 11, 6. — d) Das vielköpfige Ungeheuer Offenb. 13, 1. f. ist Bild des Heidenthums. — Von den zusammengesetzten Thiergestalten Ezechiels (Kap. 1, 5. 14.) und der Offenb. (Kap. 4, 8.) siehe Cherubim.

Ich zeige zum Beschluß noch die Schriften an, worin die Naturgeschichte der in der Bibel vorkommenden Thiere am besten abgehandelt ist: 1) Bochart Hierozoicon — mit Verbesserungen und Zusätzen herausgegeben von Rosenmüller, (dem jüngeren;) — 2) vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heiligen Schrift, von Samuel Ordmann, aus dem Schwedischen von D. Gröning. — R*.

Thimna.

תִּמְנָה. LXX. Θαμνα.

Vulg. Thamna und Themna.

Eine sehr alte Stadt, welche ehemals ansehnlich gewesen seyn muß, weil sie die Hauptstadt einer der Toparchien war, in welche Judäa eingetheilt wurde. S. Thamnitika. Das Alter der Stadt sieht man daraus, weil schon Juda, der Sohn des Erzvaters Jakob daselbst die Schafzucht stark trieb. S. 1 Mos. 38, 12. 14. — Sie lag übrigens an der nördlichen Gränze des Kantons Juda, und zwar zwischen Ekron und Bethsemes. S. Jos. 15, 10. 57. vergl. 19, 43. Bey der ersten Landesvertheilung unter dem Heerführer Josua wurde dieser Ort dem Stamm Juda zuerkannt; daher trift man ihn auch in dem Verzeichnisse der Städte dieses Kantons an, s. Joh. 15, 57. Bey der folgenden Theilung kam er an den Kanton Dan. S. Jos. 19, 43. — Nicht lange hernach muß diese Stadt unter die Gewalt der Philister gekommen seyn, denn Simson's Frau, welche nach Richter 19, 1. 2. vergl. Kap. 15, 1. ꝛc. von Thimna gebürtig war, heißt doch eine Tochter der Philister. Thimna lag nahe an dem Philisterlande, und mag eine geraume Zeit in die Hände der Philister gekommen seyn. Diese waren ja auch die Besitzer der Weinberge in der Nähe von Thimna, welche von Simson nebst den Oli-

vengärten und dem stehenden Getraide zu Grund gerichtet wurden, damit er sich wegen des Unrechts, das ihm von seinem Schwiegervater durch die Wegnahme seiner Frau zugefügt worden war, rächen möchte. S. Richter 15, 1-6.

Zu Davids und Salomons Zeiten stand Thimna unter israelitischer Bothmäßigkeit. Indessen bemächtigten sich doch die Philister desselben unter dem König Achas, wozu noch die Städte Bethsemes, Ajalon, Gederoth und andere benachbarte Orte gehörten. S. 2 Chron. 28, 18. Bachides befestigte diese Stadt, und legte Besatzung hinein, um dadurch den Israeliten Schaden zuzufügen. S. 1 Makkab. 59, 51. wo diese Stadt Thamnatha genannt wird.

Etwas anders als Thimna ist Thimnath-Serah im Stamm Ephraim. S. dieses a. s. O.

Michaelis nimmt ein doppeltes Thimna an, eines in Philistäa, das andere im israelitischen Lande; allein (welches Michaelis ganz anders nimmt) die Stellen Jos. 15, 57. 19, 43. Richter 4, 1. scheinen nur von einem Thimna zu reden. Man hat einen Zeitunterschied zu machen, da nämlich eine Zeitlang Thimna israelitisch, eine Zeitlang philistäisch war. Man vergleiche übrigens mit diesem Artikel den Artikel **Thamnitika**.

L*.

Thimnatha. תִּמְנָתָה.

Man hat hierunter nichts anders als eine veränderte Form von Thimna, einer alten und berühmten Stadt im Stamm Dan zu denken. S. **Thimna** und **Thamnitika**. L*.

Thimnath-Serach. תִּמְנַת־סֶרַח.

Diese Stadt, welche auch unter dem Namen Thimnath-Cheres, תִּמְנַת־חֶרֶס vorkömmt, ist wohl von Thimnah im Kanton Dan zu unterscheiden. In der griechischen Uebersetzung kömmt sie unter dem Namen Θαμναθσαραχ und in einigen Abschriften Θαμναθσαρα vor, so wie man sie in der Vulgata Thamnath Saraa findet.

Diese Stadt wurde dem israelitischen Heerführer Josua und dessen Nachkommen erblich und eigenthümlich übergeben. Sie lag auch in dem Stamm, aus welchem Josua herkam, im Stamm Ephraim, auf dem Gebirge des nämlichen Namens. Die natürliche Vermuthung führt schon darauf, und das Zeugniß des Josephus bestätigt es, welches billig dem Zeugniß des Eusebius und Hieronymus, welche diesen Ort zu Dan rechnen, vorgezogen werden muß. Josua, der sich eben diese Stadt zum Eigenthum ausgesucht hatte, erweiterte und verschönerte dieselbe nach Jos. 19, 49. 50. Hier starb er auch, und wurde in der Nähe, innerhalb der Gränzen seines Erbtheils, auf einem von den Bergen Ephraim, auf der Nordseite des Berges Gaas, begraben. S. Jos. 24, 29. 30. Richter 2, 8. 9. Das Grab des Josua ist nach dem Zeugniß des Eusebius und Hieronymus noch lange hernach bey Thimnath-Serah zu sehen gewesen. Hieronymus insonderheit berichtet, daß **Paula** es gesehen, und demselben ihre Ehrerbietung bezeuget habe: Satisque mirata est, so fügt er hinzu, quod distributor possessionum sibi montana et aspera delegisset. Hieron. in Epitaph. Paullae. L*.

Thimnath-Cheres.

S. **Thimnath-Serach**.

Thiras.

S. **Thracien**.

Thirhaka.

Ein König der Kuschiten, welcher nach 2 Kön. 19, 9. vergl. Jes. 33, 9. die Assyrier nöthigte, die Belagerung Jerusalems, unter ihrem Könige Sanherib, aufzuheben. Die Kuschiten wohnten ursprünglich im glücklichen Arabien; in der Folge begab sich eine Kolonie derselben nach Afrika, und ließ sich in der Gegend nieder, die nachher Aethiopien genannt ward, und jetzt Abessinien heißt. Es ist zweifelhaft, ob man unter Thirhaka einen König der arabischen oder afrikanischen Kuschiten, oder Aethiopier, zu verstehen habe. Doch ist das letztere das wahrscheinlichste, da der Name des dritten äthiopischen Königs Tarkus oder Tharakus mit dem Namen Thirhaka viel Aehnlichkeit hat, und Sanherib damals eben aus Aegypten und Aethiopien zurückkam, als er Jerusalem belagerte. Hezel in seiner Bibel bey 2 Kön. 19, 9. vermuthet, daß die äthiopischen und arabischen Kuschiten damals, wie vielleicht mehrmals, unter Einem Könige gestanden haben möchten; zumal da aus jener Stelle erhellet, daß sie damals doch ziemlich mächtig gewesen seyn müssen. R*.

Thirza. תִּרְצָה, LXX. Θερσά.

Jos. 12, 24. stehet diese Stadt in dem Verzeichniß der königlichen Städte der alten Kanaaniten. Sie muß in der Nachbarschaft von Dor und Gilgal zu suchen seyn, weil sie in dem Verzeichniß auf diese Oerter folgt. Aber dies ist auch der einzige Bestimmungsgrund ihrer Lage. Da auch Eusebius und Hieronymus in onomast. ad voc. Θερσα nichts von der Lage sagen, so muß dieselbe schon zu ihrer Zeit unbekannt gewesen seyn. **Brochart** sagt zwar in der Descript. terr. s. c. 8. §. 13. Thirza habe drey Stunden der Stadt Samaria östlich gelegen; aber dieses gründet sich blos auf eine ungewisse Sage.

Die richtige Bestimmung der Lage dieser Stadt würde uns übrigens interessant seyn, da sie eine Zeitlang die Residenz der Könige vom Staat Israel war, ehe Samaria dazu erhoben wurde, s. 1 Kön. 15, 33. 16, 6. 23. 24. Doch wird noch 1 Kön. 14, 17. 15, 21. 2 Kön. 15, 14. gesagt, sie habe sich auf einem Berge im diesseitigen halben Stamm Manasse befunden.

Josephus schreibt, (Alt. 6, 8.) der König Baeza sey der erste gewesen, der seine Residenz daselbst gehabt habe; allein dies ist gegen die Nachrichten der Bibel, nach welchen wir wissen, daß schon Jerobeam, ob er gleich Anfangs zu Sichem herrschte, dennoch hernach bereits zu Thirza seinen Königssitz hatte. Dieses erhellet deutlich aus der Antwort, welche der Prophet Ahia der Gemahlin des Königs Jerobeam I. nach 1 Kön. 14, 12. verl. V. 17. gab. Uebrigens wird von Thirza als einer königlichen Residenz 1 Kön. 15, 33. 16, 6. 8-10. geredet.

Als der Palast der Könige zu Thirza von Simri selbst zerstört wurde, so mußte die Residenz dann auch verändert werden. Die Geschichte kömmt 1 Kön. 16, 15-18. vor. Omri, statt das zerstörte Schloß zu Samaria mit geringern Kosten wieder aufzubauen, gerieth auf den Entschluß, Samaria als einen Königssitz zu erbauen. Noch 6 Jahre, bis Samaria gebauet war, blieb er zu Thirza, und zog darauf nach der neuen Residenz.

Die Lage von Thirza hatte sehr viel Vorzügliches; daher sie sehr vortreflich für eine königliche Residenz war. In den salomonischen Liedern, Hohel. 6, 3. wird die Schönheit der Geliebten mit der Anmuth von Thirza verglichen: „du bist schön, meine Freundin, wie Thirza, lieblich wie Jerusalem.“ **Josephus** nennt diese Stadt Θαρση, und etwas sehr verstellt Αρσανη. L*.

Thisbe. Θισβη.

Thisbe war ohne Zweifel der Geburtsort des Propheten Elias. 2 Kön. 1, 8. Dieser Prophet heißt daher der Thisbite, הַתִּשְׁבִּי, bey den 70 Dollmetschern Θεσβιτης. Da Thisbe in Galiläa lag, so war man froh, die Pharisäer, welche Joh. 7, 52. behaupten, aus Galiläa könne kein Prophet auftreten, durch die Herkunft eines Elias widerlegt zu sehen. Allein eine solche Behauptung hätte gar keine Aufmerksamkeit verdient, und die Pharisäer würden auch, ohne daß ihnen das Beyspiel von Elias entgegen steht, etwas Unrichtiges gesagt haben. Uebrigens war auch der Prophet Jonas aus Gath-Hepher in Galiläa gebürtig. — Vergleicht man auch mit der oben angeführten Stelle noch eine andere 1 Kön. 17, 1., so läßt sich zwar dennoch daraus noch nicht darthun, daß Elias aus Galiläa gewesen sey. Dazu kömmt, daß 1 Kön. 17, 1. Elias als ein Einwohner Gilead's beschrieben wird, welches Land in Ostjordanland befindlich war. Man kam daher manchmal auf die Gedanken, Thisbe, der Geburtsort des Elias, sey in Gilead gewesen, welches insonderheit **Epiphanius** de vitis propher. that. Allein Einwohner Gilead's war der Prophet nur auf einige Zeit! Da nun Gilead in der Folge zu Arabien gerechnet wurde, so machte man, insonderheit in neuern Zeiten der s. Michaelis, Elias zu einem Araber. **Adrichomius** versetzte auch Thisbe auf die Morgenseite des Jordans. S. Bachienes Beschr. von Palästi. Th. 2. B. 4. §. 748. fg.

Daß aber Thisbe, wo Elias geboren war, zu Galiläa gehörte, sehen wir hinlänglich aus dem Buch Tobias, Kap. 1, 1. 2. Hier wird berichtet, Tobias sey als Exulant zur Zeit des Königs Salmanassers aus Thisbe im Kanton Naphthali nach Assyrien gekommen. Also nach dieser Stelle lag Thisbe in Galiläa. Dieselbe ist also zu übersetzen: „Tobias — von Thisbe, welcher Ort Kydis zur Rechten liegt, über Asser, im Stamm Naphthali.“ Κυδις της Νεφθαλειμ muß die Stadt Kedes, קֶדֶשׁ seyn, zumal weil diese Stadt, um sie von andern

des

des nämlichen Namens zu unterscheiden, mit dem Beysatz Kedes Nephthalim und Kedes in Galiläa genannt wird. Zur Rechten Seite liegend heißt aber bey den Hebräern so viel, als gegen Mittag. Und daher kann man die Stadt Thisbe mit vieler Zuverlässigkeit der Stadt Kedes südlich setzen. Ungefähr daselbst sieht man sie auch auf Charten, z. B. der Harenbergischen. — Was in der Stelle des Buchs Tobias der Zusatz, über Asser betrift, so soll dadurch doch nichts anders, als eine höhere Lage, als die von Asser ist, angedeutet werden. Man stelle sich also vor, Asser lag in einer Ebene; Thisbe aber auf dem Gebirge. Sollte Asser Hazor seyn, so wäre die Deutlichkeit noch gröfser: Thisbe würde dann gegen Westen von Hazor, nicht weit von ihm auf dem Gebirge gelegen haben.

L*.

Thoi.

Ein syrischer König zu Hemath, welcher dem Könige David, nach einem Siege über einen seiner Feinde, Geschenke sandte, (2 Sam. 8, 9.) und 1 Chron. 18, (19,) 9. Thogu genannt wird.

R*.

Thola.

Ein Richter oder Statthalter und Heerführer der Israeliten. Richt. 10, 1, 2. R*.

Thomas.

Einer der Apostel Jesu. Apostg. 1, 13. — Θωμας, oder ohne griechische Endigung, Θωμ, ist das hebräische oder chaldäische תְּאוֹמָא, d. i. Zwilling, wovon Διδυμος die griechische Uebersetzung ist. Daß im N. Test. die Namen immer verdollmetscht werden, kommt daher, weil die Namen der Orientaler ordentlich bedeutend sind. S. Name. — Bey dem, was Joh. 11, 16. von ihm erzählt wird, schreibt Hezel (in seiner praktischen Anleitung zur Erklärung des N. Test. ꝛc. — erste Hälfte 1792.): „In Thomas Karakter ist eine Mischung von Adel der Seele und Schwachheit. Noch ist ihm Jesus nicht das, was er wirklich war — sein Begriff von Jesu war ihm noch nicht würdig genug, aber — er ist demohngeachtet so ädel, seinem großen Lehrer, bis in den Tod getreu zu bleiben." — Abkunft, Vaterland und Handthierung dieses Apostels, sind gänzlich unbekannt. Wahrscheinlich aber, war er, wie die übrigen Apostel, gleichfalls aus Galiläa. Eben so unbekannt ist auch die Zeit und Gelegenheit seines Berufs zum Apostelamt. — Aus dem Umstande, daß er den Erzählungen der andern Jünger von Jesu Auferstehung nicht glauben wollte, sehen wir, daß er eben nicht leichtgläubig war.

Bey der Zerstreuung der Apostel, oder der vorgeblich von ihnen vorgenommenen Theilung, soll diesem Apostel Parthien zugefallen seyn, und er daselbst und in den angränzenden Ländern das Evangelium geprediget haben, (s. Eusebius Hist. Eccles. lib. III. c. 1.) wobey Chrisostomus noch dieses hinzufügt, daß er auf diesen Reisen die heil. drey Könige angetroffen, dieselben getauft, und sich ihrer zugleich als Gehülfen zur Predigt des Evangeliums in diesen Ländern bedient habe. (S. Chrysost. Homil. in XII Apolt.) — So soll er auch nach den Küsten von Indien gereist seyn, und zu Socatora, Cranganor, und im Königreiche Koromandel das Christenthum mit einem sehr glücklichen Erfolge gelehrt haben. Wie aber die Braminen den großen Nachtheil erfahren, der ihnen, durch die häufigen Bekehrungen zu der neuen Religion, durch den Apostel zugefügt worden, sollen sie ihn nahe bey Malipur, der Hauptstadt im Königreiche Koromandel mit Pfeilen zu Tode geschossen haben. Eben daselbst soll er auch begraben, und nachher von da auf Befehl des Königs Johannes von den Portugiesen nach Goa gebracht worden seyn. (Nach andern ist er gekreuzigt worden, und zu Edessa in Syrien begraben!) Alle jene Nachrichten beruhen vornämlich auf dem Zeugnisse der Thomaschristen in Indien, die ihren Ursprung von diesem Apostel herleiten, ob es gleich weit wahrscheinlicher ist, daß sie nicht so alt, sondern erst durch die Nestorianer zum Christenthume gebracht worden sind. — Gregor von Nazianz, Ambrosius und Hieronymus erklären sich zwar auch für die Reise des Thomas nach Indien; allein sie sind zu jung, als daß ihr Zeugniß in einer Sache dieser Art eben sonderlich in Betracht kommen könnte. Im zweyten Jahrhundert finden wir zwar schon, daß von dem Christenthum in Indien geredet wird; aber dieser Name begreift zu viel unter sich, und überdem wird nach einer alten Tradition beym Eusebius dieses Geschäfte nicht dem Thomas, sondern dem Bartholomäus zugeschrie-

schrieben. S. Eusebii Hist. Eccles. lib. III. c. 1. Pseudo-Clement. Recognitiones lib. IX. c. 29. und daselbst Cotelerii not. 98. — Eusebius aus dem Origenes erzählt, daß Thomas in Parthien das Evangelium gepredigt, wozu andere noch Medien, Caramanien, Hyrkanien, Bactrianien und andere Länder setzen. S. Euseb. l. c. lib. V. c. 10. So viel ist wohl gewiß, daß das Christenthum sich frühe in diesen Gegenden verbreitet habe, und daß nicht der Occident, sondern der Orient es gewesen, wo von Thomas die Lehre Jesu ist geprediget worden. Die Morgenländer, und vorzüglich die Syrer jenseit des Euphrats, schreiben den Ursprung des Christenthums in diesen Gegenden dem Thomas zu, worin Nestorianer und Monophysiten unter einander übereinstimmen. S. Assemann Biblioth. Orient. T. III. Wir würden ohne Zweifel über das alles, so wie über die ganze morgenländische Kirchengeschichte, mehr Licht erhalten haben, wenn nicht der Erzbischof Menazes von Goa, aus blindem Religionseifer die alten Schriften der Thomaschristen theils hätte radiren und theils verbrennen lassen. S. Dallaeus de obiecto cultus religiosi. lib. V. p. 7. 55. vergl. mit La Croze indianischen Christenstaat und Ziegenbalgs Berichte von der Mission in Ostindien. Th. 1. S. 198.

Aechte Schriften sind von diesem Apostel nicht vorhanden. Den Mangel derselben aber hat man durch einige erdichtete zu ersetzen gesucht, nämlich durch ein Evangelium, durch ein Itinerarium Thomae und durch eine Apokalypse unter seinem Namen, die aber insgesammt mit Recht als spätere Erdichtungen verworfen werden. S. Fabricium in Cod. Apocr. N. T. p. 108. Das Evangelium hat zwar *Timoth. Sic.* (Hist. Manichaeor. p. 30.) für manichäischen Ursprungs gehalten; allein er hat sich zuverlässig geirret; da bereits Origenes dieses Evangelium angeführt hat. R*.

Thon.

Ueberhaupt die Masse, woraus der Töpfer Gefäße verfertiget. Jes. 45, 9. 64, 8. Jer. 14, 6. 18, 4. ꝛc. ꝛc. **Insbesondere**, z. B. in folgenden und einigen andern Stellen der lutherischen Uebersetzung. 1 Mos. 11, 3. 2 Mos. 1, 14. Dan. 2, 33. **Asphalt**, Erdpech, Judenpech oder Erdharz, Bitumen, welches zweyerley ist, entweder **flüssiges**, das Naphtha genennet wird, oder **trockenes**, welches letztere man größtentheils unter dem Asphalt zu verstehen pflegt. An diesen denken bey dem Hebräischen חמר 1 Mos. 11, 3. schon die LXX, Targ. Onkelos und der Samaritaner, und zwar mit Recht. Man bediente sich desselben nämlich zum Bau des sogenannten Babylonischen Thurms, um die Ziegel- und Mauersteine damit zu bestreichen, und zu verbinden. Vergl. Josephus Antiquitat. jud. Lib. I. cap. 4. Curtius Lib. V. c. I. und Hezels Bibel bey der Stelle. 1 Mos. 14, 13., wo Luther Thonbrunnen, oder Gruben hat, hat man ebenfalls an **Asphaltgruben** zu denken, denn diese Materie ist im Thale Siddim, das in dieser Stelle genannt wird, und um das todte Meer herum, besonders häufig, daher übersetzen die LXX. richtig: *φρεατα ασφαλτου*. — Auch das Kästchen, oder Schiffchen, worin das Kind Moses in den Nilfluß gesetzt wurde, war mit Asphalt überzogen. 2 Mos. 2, 3. Antiquitat. jud. V, 2. Um recht dauerhafte Mauersteine zu machen, vermischte man den **Thon**, den man dazu nahm, mit Stroh 2 Mos. 5, 7. 8. vergl. Jes. 25, 10. welche Methode noch jetzt im Orient üblich ist. *Rau* de aedibus Hebraeorum pag. 13. *Philo* de vita Mosis Lib. I. — H*st.

Thophet.

S. Hinnom.

Thore.

S. Stadt.

Thracien.

Thracien, das heutige Romanien hat gegen **Westen** seine Gränzen am Flusse Nestus und dem Berge Skomios; gegen **Süden** gränzt es an Propontis und das ägäische Meer; gegen **Osten** an den Pontus euxinus; gegen **Norden** liegt es am Hämus (oder Aemus) und Mösien.

Thracien ist wegen seines Reichthums an Getraide und seiner vorzüglichen Viehweiden sehr berühmt. Das Land hat auch Silber, desgleichen Bley und Alaun, welche Schätze aber heut zu Tage die Türken nicht recht zu benutzen wissen. Die thracischen Pferde (so wie überhaupt die thracische Kavallerie) sind schon in ehemaligen Zeiten berühmt gewesen. Dieses ist bey 2 Makkab. 12, 35. zu be-

merken, wo von einem thracischen Reuter die Rede ist. — — Die Bergkette Hämus, heut zu Tage Argentaro, welche sich vom Scardischen oder Scordischen Gebirge bis zum schwarzen Meere erstreckt, thut dem Lande, indem es dasselbe vor den rauhen Winden schützt, sehr gute Dienste. Ptolem. und Strabo: Scardus, Livius: Scordus.

Unter den thracischen Völkerschaften finden wir bey Herodot, B. 4. Kap. 93. und B. 5. Kap. 3. vergl. Thucyd. 2, 96. die Jeten, welche die Unsterblichkeit der Seele glaubten. Hier sind auch die Druser, welche das menschliche Leben für so elend hielten, daß sie bey dem Tode ihrer Kinder und Anverwandten Freudenfeste anstellten, und umgekehrt bey der Geburt der Kinder weinten.

Thracien hatte ehemals seine eigene Könige; hernach aber kam es unter Macedonien, und dann unter die Herrschaft der Römer. Als das römische Reich nach Theodosius unter dessen beyde Söhne vertheilt wurde, so kam Thracien unter das morgenländische Reich; und von diesem nahmen es die Türken.

Thracien soll seinen Namen von Japhets Kolonisten, welche 1 Mos. 10, 2. 2 Chron. 1, 5. unter dem Namen Thiras תירס vorkommen, erhalten haben; so daß dieses mit Θρᾳξ einerley sey. Das Samech der Hebräer wird in dem Alphabet, wie es die Griechen von den Phöniciern erhielten, mit dem Xi der Griechen vertauscht; auch schreiben neue Rabbinen Thracien auf ähnliche Art: תראסית. Bey Josephus lesen wir: Θειρας δε Θειρας μεν ἐκαλεσεν, ὡ ηρξεν. Ἑλληνες δε Θρακας αυτους μετωνομασαν, und bey Eusebius: Θηρας ἐξ ὁ Θρᾳκες.

Heut zu Tage heißt Thracien Romanien, von der Hauptstadt Roma nova. In den ältesten Zeiten hieß dieser wegen seiner Beschaffenheit und Geschichte sehr merkwürdige Ort Lygos; er erhielt hernach von einem Griechen Namens Byzas, der ihn ziemlich erweiterte, den bekannten Namen Byzantion. Der Name Roma nova wurde dieser Stadt gegeben, weil sie die zweyte Hauptstadt des römischen Reichs wurde. Seit Konstantin heißt sie Konstantinopel; bey den Türken Istambol, Stambul.

Darius fand die Lage so ausnehmend schön, und zugleich so sehr vortheilhaft, daß er bey dem Anblick von Byzanz und dem gegenüber liegenden Chalcedon, das noch früher, wie Byzanz gebauet worden war, sagte: die Erbauer Chalcedon's müßten blind gewesen seyn, denn wenn sie hätten sehen können, so würden sie ja doch wohl jenen und nicht diesen Platz gewählt haben.

Er ist der Schlüssel zum schwarzen Meer, und Beherrscher der Handlung dieser Gegenden. Alte, aber geschmacklose Ausleger fanden ihn wohl zuweilen im Propheten Daniel und in der Apokalypse sowohl vor- als nachgebildet. L*.

Thron.

1) Eigentlich — ein erhabener Sitz, worauf Volksoberhäupter und besonders Könige, zum Zeichen ihrer Hoheit und obrigkeitlichen Würde bey feyerlichen Gelegenheiten zu sitzen pflegten. — Da das Sitzen eine Bequemlichkeit ist, deren sich die Geringen in Gegenwart der Vornehmen nicht bedienen dürfen; so war auch das Sitzen selbst von Bedeutung; weil unterdeß, daß der auf dem Throne saß, alle übrige standen. — Daß nicht blos Könige, sondern auch andere obrigkeitliche Personen, besonders die Richter, in den Gerichten, auf erhabnen Stühlen saßen, sehen wir aus den Stellen 2 Mos. 18, 13. Hiob 29, 7. Jes. 16, 14. Matth. 19, 28. — Der Thron der morgenländischen Fürsten war Anfangs nichts weiter, als ein hoher Stuhl, der, weil er zu hoch war, als daß man die Füße von demselben herab hätte auf die Erde stellen können, einen Fußschemel hatte. Ein Stuhl war auch für Könige und andere hohe Personen schon auszeichnend genug, da die Orientaler bekanntlich, ordentlich nicht zu sitzen, sondern zu liegen pflegen. In späteren Zeiten erweiterte und verschönerte man die königlichen Sitze immer mehr, und richtete sie so ein, daß auch zwey Personen darauf neben einander sitzen konnten. S. Tavernier Voyages en Perse. Tom. II. l. 1. c. 6. p. 67. seq. vergl. Chardin T. II. p. 158. T. III. p. 370. und Della Valle Reisebeschr. Th. 1. Br. 1. S. 59. Aus dem letzteren Umstande hat Amelius (Erörterung der schweren Schriftstellen alt. T. Th. 1. S. 506.) die Stelle Zach. 6, 13. erläutern wollen. — Bisweilen waren die königlichen Stühle von Elfenbein und mit Gold ausgelegt. 1 Kön. 10, 18. (denn daß Salomo den elfenbeinernen Thron,

der

der nach damaligem Geschmack allein schon einen höheren Werth hatte als Gold, mit Goldblech ganz überzogen haben sollte, ist gar nicht wahrscheinlich; ob gleich sonst die Könige auch wohl ganz übergoldete Throne gehabt haben mögen, dergleichen Virgil (Aeneid. X. 116.) dem Jupiter einen beylegt.) Vergl. **Paulsen**, Regierung der Morgenländer S. 224. 225., wo auch S. 195. 209. gesagt wird, daß noch jetzo die Throne der morgenländischen Könige nur aus erhabnen Stühlen bestünden.

2) **Bildlich** — ist der Thron ein **Symbol der königlichen Würde**; s. z. B. Jer. 1, 15. Luk. 1, 52. — daher auch das **Sitzen auf dem Thron** so viel ist, als **König** seyn (1 Mos. 41, 40. 2 Mos. 11, 5. 1 Kön. 1, 15. Esth. 1, 2. Jer. 43, 10. Jon. 3, 6.) und der **Stuhl Davids** sein Königreich bedeutet. 2 Sam. 3, 10. 1 Kön. 1, 13. Jer. 13, 13. 22, 2. f. vergl. 2 Kön. 10, 3. — Weil Gott selbst, nach der Vorstellung der Israeliten, der eigentlich König über Israel war, und die sichtbaren Könige nur seine Stellvertreter; so wird auch bildlich öfters der Thron, d. i. das Reich der israelitischen Könige, der Stuhl oder Thron Gottes genannt. 1 Chron. 30, 23. 29, 5. 2 Chron. 9, 8. — Auch noch in anderer Hinsicht wird Gott bildlich ein Thron beygelegt, indem bald der Himmel, und bald der Deckel der Gesetzlade, die in dem Tempel, als dem Palaste Gottes, sind, als Gottes Thron vorgestellt wird, wo dann im ersteren Falle die Erde natürlich als sein Fußschemel abgebildet werden mußte. S. Gott. Himmel. Fußschemel. Gnadenthron. — Auch die Götterstitze der Heyden waren erhabene Stühle oder Throne, wie man aus Pausanias Iliac. l. V. p. m. 306. Arcadic. p. 469. siehet, und Salmasius gedenkt (not. ad Spartianum p. 38.) der θεων συνθρονων, d. i. solcher Götter, die mit einander auf einem Throne saßen. Vergl. Oiselius Thesaur. numism. Tab. XXXV. n. 6. 8. Hieraus und aus der von den oben angeführten Schriftstellern bemerkten Beschaffenheit der morgenländischen Königsstühle, daß zwey darauf neben einander sitzen können, sind die bildlichen Redensarten Offenb. 3, 21. Ps. 110, 2. Matth. 22, 44. Mark. 16, 19. Ebr. 8, 1. zu erläutern. S. Ewald emblemat. sacr. Tom. III. p. 417. seq. — Unter den Thronen Kolos. 1, 16. sind entweder nach Hezel, auf Thronen sitzende höhere Wesen, gleichsam die Könige unter den Engeln, oder die damalige höchste weltliche Macht, der römische Kaiser, wie Teller will, zu verstehen. Im letzteren Falle sollen dann die beygefügten **Herrschaften** ihre Befehlshaber und Statthalter bedeuten; bey den **Fürstenthümern** und **Obrigkeiten** aber an die jenen untergeordneten Obrigkeiten der Juden zu denken seyn. Das Ganze soll den Sinn haben: durch Jesum ist die ganze christliche Gemeine aus Juden und Heiden aufgerichtet worden, die schon gegenwärtige und noch zukünftige vom Höchsten bis zum Niedrigsten." — Weit wahrscheinlicher ist indessen die erstere Erklärung, und daß in der Stelle auf die herrschenden Messiasbegriffe und Träumereyen der Juden, von verschiedenen Ordnungen der Engel, zu sehen sey. ꝛc. —

R*.

Thron.

A. Die ältesten Könige waren bekanntlich weiter nichts, als die ersten Magistratspersonen, oder obersten Richter der Völkerschaft, welche sie mit dieser Würde bekleidet hatte. Ursprünglich war deshalb auch der Thron nichts anders, als ein Stuhl oder etwas erhöheter Sitz, worauf der König, als **Richter** in dem Gerichte, saß. Dies sieht man unter andern aus 2 Mos. 18, 13. Hiob 29, 7. (wo H. **Döderlein** sehr richtig übersetzt: regis more sedebam inter turmas.) Jes. 16, 14. Matth. 19, 28. u. s. w. Das Sitzen war zu gleicher Zeit eine Bequemlichkeit und eine Ehrenbezeugung, die man dem Sitzenden erzeigte, denn er wurde dadurch ausgezeichnet, und der Geringere darf sich noch jetzt dieser Ehre (sich nieder zu setzen) in Gegenwart eines Vornehmern im Orient nicht anmaßen. Daher sagt Hiob in jener Stelle im Gemählde seines ehemaligen Glückes:

Oben saß ich — — —
Wie an der Spitze des Heeres der Held,
Wie unter Betrübten der Tröster.

Mit der Zeit wurden die ersten einfachen Sitze weit und geräumig gemacht, so daß wohl zwey Personen neben einander darauf sitzen konnten 2 Mos. 11, 5., überhaupt sehr verschönert und bloß zur Auszeichnung königlicher Würde bestimmt. Noch jetzt herrscht im Morgenlande, wie bey uns, die

Gewohnheit, daß die Konige bey wichtigen Gelegenheiten auf ihren Thronen zu sitzen pflegen, von welchen sie Audienzen ertheilen u. s. Besonders für Esth. 5, 2. 6, 4. wichtig, ist die Anmerkung **Lüdeckens**: (Erläuterungen §. 67.) „Der königliche Pallast, der Esth. 5, 2. beschrieben wird, hat eben die Einrichtung, als das gegenwärtige kaiserliche Schloß, (Serail genannt) sowohl mit dem Audienzsaale für fremde Gesandte, als mit dem berühmten Zimmer', dem Divan. In dem Divan kann der Großvezier auf seinem Throne, der Thür gegen über, einen großen Theil des Hofs übersehen." **Sitzen auf dem Throne** ist daher ganz synonym mit **König seyn, herrschen**, 1 Mos. 41, 40. 2 Mos. 11, 5. Esth. 1. 2. Jer. 43, 10. und in andern St. **Stuhl Davids** bezeichnet folglich aus eben diesem Grunde dessen Königreich 2 Sam. 3, 10. 1 Kön. 1, 13. Jer. 13, 13. u. s. — Zu den Füßen des Throns bedient man sich eines **Fußschemels**. **Chardin** Tom. II. p. 158. Dies giebt den Stellen 2 Chron. 29, 2. Psalm 99, 5. und 110, 1. das nöthige Licht. Vergl. bey letzterer Stelle **Michaelis** kritisches Colleg. über die drey Messianischen Psalmen 16. 40. und 110.

B. Besonders wird κατ' εξοχην der Gottheit ein Thron zugeschrieben, in so fern Jehovah der Allherrscher, und insonderheit **der König Israels** ist, (nach den Kinderbegriffen der alten Welt und der ursprünglichen Einrichtung des Israelitischen Staats) 2 Mos. 17, 16. 1 Kön. 22, 19. Hiob 23, 3. Psalm 9, 5. und in unzähligen andern Stellen. Der Himmel ist Jehovas Thron, die Erde sein Fußschemel und er sitzt über den Cherubim. S. d. Artikel, vergl. Matth. 5, 34. Die Profanschriftsteller und heidnische Mythen pflegen ihre Götter bekanntlich ebenfalls auf Thronen einzuführen, und **Virgil** z. B. läßt den Jupiter auf einem **vergoldeten** Thron sitzen. Aeneid. X. v. 116. — Sehr umständlich handelt von diesem Gegenstande **Paulsen** von der Regierung der Morgenländer S. 195. 216., womit man hauptsächlich vergleiche **Della Valle's** Reisebeschr. Th. 1. S. 59. und **Tavernier's** Voyag. en Perse T. II. Lib. I. c. VI. p. 67. seq. —

H*ft.

Thubalkain.

Ein Sohn Lamechs, der der Erfinder der Kunst gewesen seyn soll, Eisen und andere Erze aus der Erde zu graben und sie zu bearbeiten. 1 Mos. 4, 22. **Hezel** meynt, man habe sich über die hier erzählte frühe Erfindung dieser Kunst eben so sehr nicht zu verwundern, denn es seyen seit Adams Schöpfung, um die von der Bibel angegebne Zeit der Erfindung, schon wenigstens fünf hundert Jahre verflossen gewesen. In einer so langen Zeit, da man noch überdies den Ackerbau stark trieb, wären Bedürfnisse hinreichende Lehrer auch dieser Kunst gewesen.

R*.

Thüre.

1) **Eigentlich.** Die Thüren der **Zimmer** des morgenländischen Hauses gehen in den inneren Hof desselben, und zwar, in dem untern Stockwerk, in die den Hof umgebenden Hallen, in dem oberen aber, in die über den Hallen befindliche Gallerie. — Die Thüren im Morgenlande **hängen nicht**, wie bey uns, **in Angeln**, sondern haben an beyden Enden oben und unten einen Zapfen, davon der eine in die obere und der andere in die untere Thürschwelle gehet, ohngefähr wie bey uns öfters an großen Thoren. S. **Shaw** Tom. II. p. 355. An dergleichen Zapfen hat man zu denken, wenn in der Schrift von Angeln geredet wird. S. 1 Kön. 6, 34. 7, 50. Sprüchw. 26, 14. — Die **Hausthüren** werden, ganz unserm Geschmacke zuwider, im Morgenlande, um der Sicherheit willen, sehr **niedrig** gebaut; sie sind gemeiniglich kaum drey Fuß hoch und zwey breit. S. Harmars Beobach. über den Or. nach Fabers Uebers. Th. 1. S. 94. f. — **Faber** (in der Archäologie S. 427.) vermuthet, daß diese sonderbare Einrichtung der Thüren ehedem aus Furcht vor den Räubern (besonders den Arabern, die, wenn die Thüren größer sind, geradenwegs in die Häuser derer hineinreuten, die sie überfallen wollen) und wilden Thieren (dergleichen es in den älteren Zeiten, da die Wälder in Palästina noch nicht so sehr, wie jetzt, ausgerottet waren, mehr als heutiges Tags, gegeben haben müsse) eingeführt worden sey. Uebrigens kann man wegen dieses Umstandes **Breuning** S. 141. 217. **Sandys** p. 117. **Le Bruyn** T. II. p. 224. **Egmont** und **Heyman** Vol. I. p. 300., die ihn alle bemerkt haben, und andere nachsehen; auch kann man daraus, wie **Harmar** a. a. O., die Stellen Sprüchw. 17, 19. Ps. 24, 7. Zephan. 1, 8. 9.

er-

erläutern. Faber führt an dem zuletzt bemerkten Orte auch das noch von den Thüren im Morgenlande an, daß sie vom Abend an bis zum vollen Morgen aus Furcht vor wilden Thieren verschlossen gehalten wurden, und daß dieses noch in Aethiopien gewöhnlich sey. Er verweist auch Franc. Alvares Bericht von Aethiopien S. 103. und Munkers Anm. in Eskuchens Erläuter. S. 65., und meynet, daß daraus Sprüchw. 22, 13. und Matth. 25, 10. 11. 12. Licht erhalte.

2) **Bildlich** — ist Thüre in der Bibel öfters so viel als **Mittel, Gelegenheit** zu etwas. Joh. 10, 7. 8. Apostg. 14, 27. 1 Kor. 16, 9. 2 Kor. 2, 12. — Die **Thüre des Worts** Kol. 4, 3. ist der **Mund**, wie aus Vergleichung der ähnlichen Stelle Ephes. 6, 19. erhellet.

R*.

Thürhüter.

Die Schlösser an den Thüren der Morgenländer sind von Holz und überhaupt von einer so schlechten Beschaffenheit, daß sie leicht ohne Schlüssel aufgemacht werden können. S. **Schloß**. Deswegen nun, und weil die morgenländischen Häuser viel weitläufiger gebaut sind, als die unsrigen, hat man daselbst Thürhüter oder Leute durchaus nöthig, die an der Thüre des Hauses die Wache halten. — Wir finden dergleichen in der Bibel nicht nur bey Stadtthoren, (Nehem. 7, 3. Jerem. 37, 13.) im Tempel (2 Chron. 8, 14. Esr. 2, 42. 70. 7, 7. 10, 24. Zu Davids Zeit belief sich die Anzahl der Thürhüter im Tempel auf 4000, und es gab viele Musikverständige unter ihnen. 1 Chron. 16, 18. 24, 5. Ihr Amt bestand theils darin, daß sie die Eingänge zu den Vorhöfen und die Tempelthore zu bewachen hatten, theils darin, daß sie die Schlüssel dazu aufbewahren mußten. Das erstere scheinen Leviten und das letztere Priester gethan zu haben: daher die Thürhüter bald zu den Leviten und bald zu den Priestern gerechnet werden. S. 2 Kön. 12, 9. 22, 4. vergl. 1 Chron. 27, 17. 18. Nach **Lightfoot**, de ministerio templi c. 2. p. 679. T. I., hatten sie auch ihren Hauptmann. Wenn einer des Nachts schlafend angetroffen wurde, so bekam er entweder Prügel oder seine Kleider wurden verbrannt, woraus die Stelle Offenb. 16, 15. erläutert werden kann. S. Deylings Observ. sacr. P. II. obl. 50. p. 461.) bey königlichen Palästen, (1 Kön. 14, 17. Esth. 2, 21. vergl. 2 Sam. 11, 9. f. und Paulsens Regierung der Morgenländer S. 329. 335.) sondern auch in Privathäusern. Matth. 12, 29. Mark. 13, 34. Joh. 18, 16. f. Vielleicht gehört auch Apostg. 12, 13. hierher. Und nicht nur im Morgenlande, sondern auch bey den Griechen (s. Pollux Onomast. l. IX. segm. 135., welcher einen Unterschied unter πυλωρος, dem Wächter der Stadtthore, und unter θυρωρος, dem Thürhüter eines Privathauses macht — Euripides Troad. v. 490. f.) und Römern (bey denen in den späteren luxuriösen Zeiten eine Menge sogenannter Thürknechte gehalten wurden) und in der christlichen Kirche sehr gewöhnlich. In der letzteren waren die Ostiarii diejenigen Personen, welche die Kirchenthüren auf und zuschließen, sie während des Gottesdienstes verwahren, auch den Ort und die Zeit der Versammlungen ansagen mußten, welches besonders zur Zeit der Verfolgung nöthig war. **Kornelius**, Bischof zu Rom, gedenkt deren zuerst bey dem Eusebius hist. eccles. l. 6. c. 43. R*.

Thürme.

S. Stadt.

Thyatira. Θυατειρα.

Apostg. 16, 14. Offenb. 1, 11. 2, 18. 29. — Eine Stadt in Lydien am Fluß Lykus im Norden von Sardes und Pergamus. S. die Artikel über diese Städte. Es ist für unrichtig zu erklären, wenn verschiedene Schriften Thyatira an den Kaikus setzen. **Strabo** stellt es als eine macedonische Kolonie vor. Seitdem es die war, wurde es von Seleucus Nicator wahrscheinlich mit dem Namen Thyatira belegt, welcher als Foemin. im Singul. aber auch als Neutr. im Plur. vorkommt. Der ehemalige Name soll **Pelopia** und **Euhippa** gewesen seyn, wie **Plinius** bezeugt. Die Lage der Stadt war überaus angenehm, indem sie in einer schönen Ebene, ungefähr in der Mitte zwischen Sardis und Pergamus war. — Heut zu Tage heißt das alte Thyatira **Akhessar, Akhissar** oder **Aksarai** d. h. ein **weißes Kastell**. Die Griechen kürzen den Namen ab, und sprechen ihn **Axar** aus. S. **Wesseling** zu Antonin's Itinerarium, S. 336. Anfangs gieng dieser Name den ganzen Ort gar nichts

an, und wurde allein vom Schloß dabey gebraucht; hernach bezeichnete er aber den ganzen Ort. — Noch jetzt finden sich von der alten Stadt beträchtliche Reste, unter andern Säulen von Tempeln und Palästen, worauf nicht unwichtige Inskriptionen stehen. Der Dianadienst war besonders bey den alten Einwohnern üblich; ihre Religions-Cerimonien kamen sehr mit denen zu Sardis gewöhnlichen überein. S. Ferd. Stosch dissert. de moribus Thyatiraenorum, Lingen, 1747. ejusdem demonstratio existentiae ecclesiae Thyatiraenae adversus Alogos &c. in den Symbolis litt. Bremensibus Tom. II. part. I.

Eine Purpurhändlerin war aus Thyatira, welche Paulus nach Apostg. 16, 14. zu Philippi in Macedonien zum Christenthum bekehrte. Lydia, wie sie in dieser Stelle vorkommt, war nicht ihr Name, sondern man nannte sie so zu Philippi, weil sie aus Lydien gebürtig war. Ohngefähr, wie man oft einen italiänischen Kaufmann, der sich bey uns niederläßt und handelt, „den Italiäner" nennt — und selten bey seinem eignen Namen.

Hier war auch eine von den sieben Gemeinen, welchen die Offenbarung Johannis zugeschickt wurde. Offenb. 1, 11. 2, 18-29.

Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß die Namen dieser Gemeinen fingirt seyen, vielmehr gab es schon in sehr frühen Zeiten des Christenthums an diesen Orten christliche Gemeinen, und eben an diese ist die Apokalypse abgesandt worden. Johannes, wenn wir ihn als den Verfasser der Apokalypse annehmen wollen, war auch, wie die Kirchengeschichte lehrt, unter den kleinasiatischen Gemeinen bekannt. Die Einwendung, welche man hiervon gegen das frühe Alter der Apokalypse nehmen könnte, ist schon in dem Artikel Johannes widerlegt.

L*.

Tibchat. טִבְחַת. LXX. Ματαβεθ.

1 Chronik 18, 8. — Weder von Tibchat noch dem zugleich mit ihm vorkommenden Chewan läßt sich etwas Sicheres sagen. Beyde heißen in der Parallelstelle, 2 Samuel. 8, 8., Berah und Berothai. Die erste dieser zwo Städte lag im Nesibenischen Syrien, und wurde von David erobert. Die zweyte der in den BB. Samuelis gedachten Städte mag wohl keine andere als Berythus in Phönicien seyn, vergl. Ezech. 47, 16. Unter dem Artikel Berotha, Berothai ist umständlich hiervon gehandelt worden. — Das Gebieth des Königs von Nesibis, worin David nach 2 Samuel. 8, 8. die beyden Städte Betah und Berothai eroberte, erstreckte sich westlich bis an das Mittelländische Meer. S. hierbey Harmar's Beobachtungen über den Orient, Th. 2. S. 210. nach der Faber'schen Uebersetzung. L*.

Tiberias. Τιβεριας. Rabb. טבריא.

Diese berühmte Stadt lag am galiläischen See, welcher von ihr den Namen des Sees von Tiberias hatte, weil diese Stadt bald nach ihrer Erbauung die größte und vorzüglichste unter allen in der Gegend dieses Sees wurde. S. Joh. 6, 1. 21, 1. Nach Reisebeschreibern kann man die Lage so bestimmen, daß sie am Ende der großen Jordansfläche, (des Gaur) am westlichen Ufer des Sees Genuesaret, zwischen diesem und einem ziemlich hohen und steilen Berge gegen Westen war. S. Büschings neue Erdbeschreibung, Th. 5. Abtheilung 1. S. 380. d. Ausg. v. 1768. — Josephus giebt die Entfernung Tiberias von verschiedenen andern Städten ziemlich genau an, nämlich es habe 30 Stadien von Tarichäa, eben soviel von Hippos, 60 von Gadara, 120 von Scythopolis, und 30 von Sennabris gelegen. S. de bell. jud. Libr. III. cap. 9. Der arabische Erdbeschreiber setzt die Stadt 2 Tagreisen von Ptolemais, 90 Meilen von Jerusalem, eben soviel von Ramla, 2 kleine Tagreisen von Tyrus, und beynahe eine Tagreise von Scythopolis. Allein Tyrus liegt doch weiter von Tiberias als Ptolemais, daher die Entfernung desselben offenbar zu klein angegeben wird. — Abulfeda (s. Schultens Ind. geogr. ad vit. Saladin sub voce Tiberias) setzt Tiberias 58° 15′ Länge und 32° 5′ Norderbreite; welche Angabe dennoch nicht völlig mit den Tab. Syr. von Abulfeda, nach der Köhler'schen Ausgabe, übereinkommt, wo die Länge von Tiberias so bestimmt ist: nach Athwal 58° 55′ Länge, 32° Breite, nach Ptolem. 57° 45′ Länge 32° Breite, nach Ibn Said 56° 35′ Länge 22° 10′ Breite. —

Tiberias ist gewiß keine alte Stadt. — Herodes Antipas, der Sohn Herodes des Großen bauete sie erst zur Zeit Christi. Ich sage dieses, weil einige

nige der Meinung waren, Tiberias wäre von dem gedachten Fürsten nur verneut worden, und zwar auf der Stelle, wo ehedem Hamath, oder Rakkath, oder Cinnereth lag. Man bedenke aber nur, daß diese drey Städte, nach Jos. 19, 35., zum Kanton Naphthali gehörten, und daß also Tiberias viel südlicher, selbst südlicher als Kapernaum, lag, das doch nach Matth. 4, 13. sich an der Gränze von Naphthali und Sebulon befand. Also hier denkt man an Städte, an deren Stelle in spätern Zeiten Tiberias gekommen seyn soll, welche viel zu nördlich waren, als daß man darauf hätte verfallen sollen. Josephus erzählt (Alt. B. 18. Kap. 2.) die Geschichte der Gründung dieser Stadt, die eigentlich vom Kaiser Tiberias angelegt und von Herodes Antipas völlig erweitert wurde. Der letztere gab ihr nach dem gedachten Kaiser ihren Namen. Gewiß hatte man hier eine vortrefliche Gegend, die beste von Galiläa zur Erbauung einer neuen Stadt gewählt. Zuerst bewohnten Fremde dieselbe, bis Herodes auch Galiläer sich daselbst niederzulassen, nöthigte; da hingegen andere sich, um sich bey Herodes beliebt zu machen, freywillig daselbst niederließen. Da man sich's nun angelegen seyn ließ, die Stadt auf alle Weise zu bevölkern, so wurden auch Menschen von der ärmsten und geringsten Klasse angenommen, mit Vortheilen begünstigt, und mit Häusern und Freyheiten beschenkt. Josephus giebt uns folgende Ursache an, warum es so schwer hielt, der neuen Stadt Einwohner zu verschaffen. Auf ihrem Grunde waren vorhin viele Gräber gewesen, daher es mit dem väterlichen Gesetz der Juden stritt, an einem solchen Orte zu wohnen. Schon hieraus erhellt, daß Tiberias eine ganz neue Stadt war, denn wie lassen sich auf dem Boden einer alten Stadt Gräber denken, da die Juden stets gewohnt waren, ihre Todten außerhalb der Städte zu begraben. — Herodes baute in Tiberias einen Palast; welchen aber hernach die Einwohner der Stadt in einem Aufruhr in Brand steckten. S. Josephus vita, §. 12. Es hat auch das Ansehen, als habe Herodes hier seine Residenz gehabt, wenigstens wurde Tiberias während seiner Regierung und der Regierung seines Nachfolgers, Herodes Agrippa I., bis auf die Statthalterschaft des Felix als die Hauptstadt von Galiläa angesehen, welchen wichtigen Vorzug sie nachher verlor, als der Kaiser Nero sie an Agrippa II., mit dem Zunamen der Kleine, schenkte. Sipphoris, das zuvor als die Hauptstadt von Galiläa galt, erhielt nun wieder diese Ehre. S. Josephus ebendas. §. 9.

Die weitern Schicksale von Tiberias betreffend, so kommt sein Name oft in dem Kriege vor, welchen die Juden wider die Römer führten, als Vespasian aus Syrien mit einer römischen Armee in das Land einfiel, und in seinem Plan hatte, das zuerst vor ihm liegende Galiläa einzunehmen. Josephus, welchen die Juden als Gouverneur von Galiläa von Jerusalem dahin sandten, klagt sehr über die unruhige Gemüthsart der Einwohner dieser Stadt, welche sich durch ihre Uneinigkeiten und Unruhen unter einander schwächten, anstatt sich dem gemeinschaftlichen Feinde zu widersetzen. Sie unterwarfen sich auch dem Vespasian freywillig, ohne eine Belagerung abzuwarten, und dieses, so wie die Fürsprache des Königs Agrippa, welcher dieser Stadt sehr günstig war, rettete damals dieselbe vom Untergange. — Nach der Zerstörung Jerusalems war Tiberias der Hauptsitz der obrigkeitlichen Personen und Lehrer der Juden. Zu dieser Zeit hatten dieselben nicht nur die Freyheit in Tiberias zu wohnen, sondern genossen auch viele Vorrechte. Diese Stadt wurde damals der Sitz ihres höchsten Gerichtshofes, den sie von Sipphoris, wo er seit einiger Zeit gewesen war, dahin verlegten. Hier war denn auch der Sitz ihrer Gelehrsamkeit, wo ihr Rosch Abboth, (ראש אבות) oder Patriarch sich aufhielt. Hier gab's viele Synagogen, worin die berühmtesten Lehrer lehrten. Tiberias ist als die vornehmste Schule der palästinischen Juden dieser Zeit anzusehen, welche andere Akademien, als Jabne, Ziphora und Cäsarea an Ansehen übertraf. Die berühmtesten Männer, welche insonderheit hier docirten, waren Rabbi Jose Ben Kisma, R. Chanina, R. Ammi, R. Asse, R. Akiba und vor allen R. Juda Hakkadosch. Dieser letzte stand zu seiner Zeit in so großem Ansehen, daß er im Talmud κατ' ἐξοχην Rabbi genannt wird. Er lebte unter dem Kaiser Antonin dem Frommen und genoß von ihm sehr viel Gnade. Man will sogar aus einer talmudischen Stelle schließen, Antonin habe die Stadt Tiberias zu einer ganz freyen Stadt machen, und ihr alle Abgaben erlassen wollen, weil dieser große Rabbine in derselben gewohnt und gelehrt habe. Die Stelle

steht im Buch von der Abgötterey, Kap. 1. Fol. 10. אַמַר לֵיה אנטונינוס לְרַבִּי בְּעִינָא דִימְלֵךְ אַסוּרוֹס בְּרִי תַּחוֹתִי וְתִתְעַבֵּד טִבֶּרְיָא קוֹלוֹנְיָא, vergl. Buxtorfs Tiberias pag. 22. edit. 1620. 4. Durch die Verfertigung der **Mischna** und durch andere jüdische gelehrte Bemühungen erhielt Tiberias einen großen Namen. R. Juda Hakkadosch verewigte sich nämlich sonderlich dadurch, daß er die Traditionen und Meinungen der alten Rabbinen zusammentrug, in ein System brachte, und solchergestalt die Mischna oder den Haupttheil des Talmud's verfertigte. Dies geschah ungefähr in der Mitte oder zweyten Hälfte des zweyten Jahrhunderts, gegen das Jahr 150. S. Wolfii Biblioth. hebr. T. II. l. 4. c. 1. p. 669. und Leusdenii Philol. hebr. mixt. pag. 87. Hierzu kam hernach noch dasjenige, was dem **Rabbi Jochanan**, Rab und **Samuel**, welche beyde letztern nach dem Tode des R. Juda Hakkadosch nach Babylonien zogen, ihre Lehrer mündlich vorgetragen und diktirt hatten, woraus denn die **Gemara** entstand. S. mehreres hiervon unter dem Titel **Talmud**, so wie den Titel **Masora** über andere gelehrte Arbeiten, welche zu Tiberias zu Stande kamen. — Wir bemerken noch, daß sich in dem Archiv der jüdischen Lehrer zu Tiberias ein hebräisch übersetztes Exemplar des Evangeliums Johannis und der Apostelgeschichte befand. Die tiberiadische Akademie und die Masorethen zu Tiberias sind übrigens sehr bekannt. S. **Masora** und das von Buxtorf angeführte Buch unter dem Titel Tiberias.

Es war eine Zeit, da weder Christen noch Heiden, sondern blos Juden zu Tiberias wohnen durften. — Als der saracenische Kalife **Omar** im J. Chr. 636. Tiberias einnahm, wurden die Juden von da vertrieben und zerstreut, ob sie sich gleich hernach wieder daselbst festsetzten. Als **Benjamin von Tudela** im Jahr 1176. da war, fand er noch 50 Juden, welche eine Synagoge hatten, der sie den Namen die Synagoge Kaleb's des Sohns Jephunne gegeben hatten. — In den folgenden Zeiten fiengen die Juden wieder an, sich beträchtlich zu vermehren. Manchmal zogen sich doch die Juden, welche allzusehr von den Türken betrogen wurden, fast alle hinweg, so wie es **de Bruyn** bey seiner Ankunft fand. Dermalen ist die Stadt doch wieder zur Hälfte von Juden bewohnt, welche den Arabern Schatzung bezahlen müssen. Hasselquist's Reise nach Palästina, Th. 1. S. 181. der deutschen Uebersetzung. Hier ist auch noch ein Midras, der nach dem von Saphet der gröste im Orient ist. **Schulz** fand hier 1754 ungefähr 20 junge Leute, welche Unterricht im Talmud empfiengen. Hier fand also Anfangs das Christenthum keinen Eingang. — Im vierten Jahrhundert nach Christo wurde, auf Kaiser Konstantin's Befehl, die erste christliche Kirche auf die Ruinen eines alten Tempels erbauet, und dann ein Bischoff eingesetzt, seit welcher Zeit man häufig Nachrichten von christlichen Bischöffen zu Tiberias findet. Nach dem Zeugniß des **Willibaldus** bey **Reland** waren im 8ten Jahrhundert, obgleich die Stadt schon im Jahr 636. den Saracenen in die Hände gefallen war, doch noch viele christliche Kirchen und eine jüdische Synagoge in derselben. Am Ende des 11ten Jahrhunderts nahmen die Christen diese Stadt und das ganze Land ein, und nun erhielt Tiberias wieder die bischöffliche Würde. Der Bischoff daselbst wurde dem Erzbischoff von Nazareth untergeordnet, der wieder unter dem Patriarch von Jerusalem stand. Jetzt haben die Christen hier keine Freyheit, und wenn gleich einige wenige daselbst seyn möchten, so müssen sie sich geheim halten, und dürfen kaum etwas von ihrer Religion merken lassen. —

Der heutige Zustand von Tiberias, das man **Tabaria** oder **Taberya** nennt, ist unbedeutend. — Die Stadt hat auf drey Seiten eine Mauer, und liegt auf der Seeseite offen. Diese Mauer ist ungefähr länglicht viereckigt, und hat zwey Thore, von denen aber das eine, das ungefähr in der Mitte der Länge dieser Mauer liegt, allezeit geschlossen bleibt. **Stochove**, der im Jahr 1631 hier war, sagt, diese Mauer sey vor etwa 80 Jahren durch eine Privatperson gebaut worden, welche die Erlaubniß erhalten habe, die Stadt wieder aufzubauen; welches aber, wegen der Anfälle der Araber, unterblieben sey. — In der Stadt, nahe bey der See, findet man noch Ueberreste von einem alten Kastell, welches ehedem einige Bollwerke, Thürme und Gräben hatte, und wahrscheinlich zur Bedeckung des Hafens diente. — Als **Pococke** hier war, wurde mit vieler Eile auf dem nördlich gelegenen Hügel eine neue Festung erbaut, und die inwendige Seite der alten Stadtmauern mit steiner-

nen

nen Stützen verstärkt, weil der Scheik mit dem Bassa von Damaskus in Streit begriffen war. S. Beschreibung des Morgenlandes, Th. 2. B. 1. Hauptst. 17. §. 99. S. 102. — Pococke sagt, „die Scheiks haben öfters mit den Bassen von Damaskus Streitigkeiten gehabt, welche ihre Kanonen vor die Stadt gepflanzt, und zuweilen einen Theil von ihren Mauern niedergerissen haben; aber niemals im Stande gewesen sind, sie einzunehmen.“ — Hasselquist erzählt (Reise nach Palästi. Th. 1. S. 182.) mit Rücksicht auf die letzte Befestigung der Stadt noch diese besondere Umstände: „Auf allen Vertheidigungswerken hatte der Scheik doch nur 6 kleine eiserne Kanonen; aber er hatte sich eines andern Mittels zur Vertheidigung der Festung bedient, das wenigstens weit älter ist als die Kanonen. Er hatte oben auf der Mauer, einige Ellen hoch, lose Steine legen lassen, welche man bey einer Belagerung herunterrollen, und dem Feind Schaden thun konnte. Seitdem er die Stadt befestigt hat, ist sie schon einmal von dem Pacha von Seyde (Sidon) belagert worden, wovon man noch die Spuren in der Mauer sah; aber sie ward nicht eingenommen.“

Jetzt ist Tiberias ein kleiner Ort, der von innen einem Dorfe gleicht. Die Häuser stehen in weiter Entfernung, so daß die Stadt meist unbewohnt ist. Pococke sagt von den Mauern: „die Stadt hat an drey Seiten mittelmäßige Mauern; an der vierten aber gegen die See ist sie offen. Sie hat drey Viertel Meilen im Umkreise, indem sie $\frac{1}{4}$ Meile lang und $\frac{1}{2}$ Meile breit ist.“ — Außer der Wohnung des Scheiks sind alle übrige Häuser schlechte Hüttchen, welche theils von Steinen, theils von Leimen oder getrockneter Kleierde aufgerichtet sind. Im Umkreise der Mauer trift man auch verschiedene Dattelbäume an. Das alte Tiberias gieng (nach Pococke) südwärts etwa $\frac{1}{2}$ Meile weiter als die jetzigen Stadtmauern. Daher findet man auch noch eine beträchtliche Menge von Trümmern durch einanderher liegen. Pococke bemerkt sogar, daß die Vorstädte sich südwärtshin erstreckt hätten, welches völlig mit den Berichten anderer Reisebeschreiber übereinstimmt, welche sagen, der Boden der alten Stadt habe mehr als eine Stunde in die Länge betragen. Bachiene bemerkt, (Beschr. v. Palästi. Th. 2. St. 3. S. 1062.) die Stadt habe in der Länge eine weit größere Ausdehnung von Süden gegen Norden, als in der Breite gehabt, indem die Berge, welche an der Westseite das niedrige Land einschließen, so nahe an der See wären, daß nur noch ein sehr schmaler Strich dazwischen läge. Er bestätigt dieses durch das, was der Verfasser des arabischen geographischen Wörterbuchs, das Schultens herausgegeben hat, davon sagt: „Tiberias liege in die Länge, es habe nur eine geringe Breite, indem es bis an ein kleines Gebirg gehe, bey dem die Gebäude ein Ende hätten.“ Man muß wissen, daß, da das alte Tiberias am Ende der heiligen Kriege beynahe völlig verwüstet wurde, die jetzige Stadt aus den Trümmern der alten; allein in einem kleinen Umkreise in spätern Zeiten wieder aufgebaut wurde.

Eine Kirche, von länglicht viereckichter Gestalt, dem Apostel Petrus gewidmet, steht an der nordöstlichen Ecke der Stadt, nicht weit vom See. Lateinische Mönche von Nazareth kommen alljährlich hierher, um das Fest des Petrus in dieser Kirche zu feyern. Einige tragen sich mit der Sage, die Kirche sey an derselben Stelle erbaut worden, wo ehemals das Haus Petri gestanden habe; andere wollen, die Kaiserin Helena habe die Kirche eben auf der Stelle gebaut, wo Christus, wie man wähnt, mit den Worten: du bist Petrus, und auf diesem Fels will ich ꝛc. (Matth. 16, 18.) die Oberherrschaft über seine Kirche anvertraut habe. Diese ehedem so berühmte Kirche ist klein, und ist so herabgesunken, daß sie jetzt zu einem Kuh- und Ziegenstalle dient. Noch eine andere sehr verfallene Kirche ist in der Nähe der Stadt. Sie ist vielleicht diejenige, deren Nicephorus und aus ihm Adrichomius und Quaresmius gedenken, und dieselbe die Kirche der zwölf Thronen nennen, welche die Kaiserin Helena an der Stelle gebaut haben soll, wo Christus 5000 Menschen mit 5 Broden speiste, Joh. 6. Allein nach der evangelischen Geschichte geschah dieses Wunder nicht zu Tiberias, sondern in einer Wüste, auf der andern Seite des Sees Genesaret. — Von gewissen Ueberresten von einem viereckichten Gebäude, auch nicht weit von der Stadt, worum gewisse Pfeiler liegen, vermuthet Pococke, daß es die Residenz eines Fürsten gewesen seyn könne, da doch Tiberias einige Zeit die Hauptstadt von Galiläa war. Und so dürfte man denn wohl auf den Palast des Herodes Antipas rathen.

In Tiberias waren in ehemaligen Zeiten einige berühmte Bäder. Schon **Plinius** schreibt von der Stadt, sie sey wegen derselben ein gesunder Ort. (aquis calidis salubrem) Die Rabbinen wissen viel davon zu sagen. — **Benjamin von Tudela** sagt, das warme Wasser quille aus dem Boden hervor. Auf alten Münzen findet man diese Bäder sinnbildlich vorgestellt. **Reland** (Palaest. libr. I. pag. 769.) führt eine derselben an, welche die Göttin der Gesundheit, mit einer Schlange neben sich, sitzend auf einem Berge, vorstellt. **Josephus** (Alt. 18, 2.) giebt die Nachricht, diese Bäder seyen nicht weit von Tiberias, in einem Flecken, der Emmaus heiße. An einem andern Ort beschreibt er einen Feldzug Vespasian's, und berichtet, dieser sey von Ammaus, wo er Tiberias gegenüber sein Lager aufgeschlagen hatte: Ammaus bedeute **warmes Wasser**, und an diesem Ort sey eine Quelle, welche warmes Wasser gebe, das sehr heilsam in Krankheiten gefunden werde. Diese Bäder liegen etwa eine halbe Stunde südwärts von der Stadt, 30-40 Schritte von dem See Genneſaret, am Fuße eines Berges. Aus dem hier liegenden Ruinen schließt man nicht unwahrscheinlich, daß diese Bäder ehedem in der Stadt selbst gewesen seyn müssen. Doch wäre das gegen die erwähnten Berichte des Josephus. — **Reland** (Palaest. libr. II. pag. 523.) erzählt, daß ihm die Nachricht von Leuten, die im Orient gewesen waren, ertheilt worden sey, daß die Bäder von Tiberias vor einiger Zeit durch Erdbeben ganz zerstört worden seyen. Obgleich Erdbeben in Palästina nichts seltenes sind, so ist dennoch die von Reland angeführte Nachricht unrichtig, weil noch spätere Reisebeschreiber besondere Umstände von diesen warmen Bädern anführen. So redet **Egm. v. d. Nyenberg** von einem warmen Bade, dessen er sich samt seiner Gesellschaft bediente. Man besucht sogar diese Bäder noch jetzt fleißig.

Der Stadt Tiberias wird in der heil. Schrift Joh. 6, 1. 21, 1. gedacht. Das alte Hamath, welches einige für Tiberias in alten Zeiten halten, kommt Jos. 19, 35. 1 Chron. 2, 55. Jos. 21, 32. 1 Chron. 6, 61. vor. L*.

Tiefe.

So übersetzt **Luther** gewöhnlich das hebräische תהום, z. B. 1 Mos. 1, 2. 7, 11. 2 Mos. 15, 5. Psalm 68, 23.; allein dieser Ausdruck bedeutet vom Arabischen ثَوَمَ fluctuavit geradezu das **Meer**, und zwar, nicht so wohl in so ferne dasselbe in ein bestimmtes Ufer eingeschlossen ist, sondern mehr das **Meerwasser**, daher man es, so oft es, wie bisweilen geschiehet, in der mehrern Zahl gebraucht wird, am richtigsten durch **Wellen** oder **Meeresfluthen** übersetzt, vergl. **Michaelis** Anmerkung zu **Lowth** de Poesi Hebr. pag. 315. 409. ed. secund. Daher paralleliſiren sich תהום und ים mehrmals einander z. B. Hiob 28, 14. „Die Tiefe sagt:“ „bey mir ist sie nicht.“ „Bey mir ist sie nicht“ erwiedert das **Meer**. Ueber die berühmte Stelle 1 Mos. 1, 2. s. **Hezels Bibel** Th. 1. bey diesem Orte und bey 2 Mos. 15, 5. a) S. 349. oder die **Dialogen über die Bibel** ꝛc. ꝛc. 1tes Bändchen. 1787. — H*st.

Tigris. Τιγρις.

Ein sehr merkwürdiger und großer Fluß an der Gränze von Mesopotamien ostwärts zu, den man im Hebräischen unter dem Namen **Chiddekel** 1 Mos. 2, 14. Daniel 10, 4. findet. Im Persischen und Medischen bedeutet Tigris einen Pfeil und Wurfspieß, und wurde dem Fluß offenbar wegen seines schnellen Laufs gegeben. Bey den Arabern führt er den Namen **Didschele** oder **Dirschelat**; hinter der Stadt Bagdad aber **Nahar al Salam**, d. i. Fluß des Friedens. Die Syrer nennen ihn **Digliro**.

Der Tigris ist noch beträchtlich größer, als der berühmte Euphrat: sein Lauf ist so schnell, daß er, nach **Plinius** mitten durch den See Arethusa durchschießt. Der Fluß macht wenige Krümmungen, wodurch er denn eine schrägere Abdachung erhält. Seine Quellen sind in Groß-Armenien, im obern Theil des jetzigen Gouvernements Scherezur zu suchen. Er geht, wie schon bemerkt worden ist, durch den See Arethusa, desgleichen durch einen Arm vom Taurus, welchen die Alten Niphetes nennen; dann läuft er unter der Erde weiter fort, bis er bey Zerwanda, da, wo jetzt Hazur ist, wieder zum Vorschein kömmt. Darauf fällt er in einen andern See Namens Thospitis, da, wo **Ptolemäus** Thospia hat. Bey Apamea berührt er die apameischen Gebirge, wo er sich dann theilt, mit einem

Arm

Arm seinen Weg südwärts nach Seleucia fortsetzt, und sich darauf wieder mit dem andern vereinigt. — Der Lauf des Tigris geht meist südostwärts; Krümmungen macht er nicht viel, wenigstens lange nicht soviel, als der Euphrat. Endlich vereinigt er sich mit diesem.

Mehrere Arme gehen von diesem Flusse aus, so wie er auch wieder mehrere Ströme aufnimmt. Zu den von ihm sich ergießenden Armen gehört der große Katul, welcher wieder in den Tiger zurückgeht. Er befindet sich auf der Ostseite, nimmt bey dem Schloß Mutevekkil oder Kasrul Dschaferi seinen Anfang, hat unter dem Dorf Suli den Namen Nehrevan und läuft dann unterhalb Dsherdsheraya wieder in den Tigris. Dieser Arm ist aber nicht einerley mit drey andern kleinern Armen, die den nämlichen Namen Katul führen, und sich unter Sürmen-Rei vom Tigris trennen. 2) Gehört hierher der Arm **Dudscheil**, welcher wieder an einem andern Orte, nämlich über Bagdad und Sürmen-Rei vom Tigris ausläuft. 3) Merke man den **Tsibki-Schirin**, etwa fünf geographische Meilen unter dem vorhergehenden Arm. Jetzt ist er aber vertrocknet.

Von den in den Tigris laufenden Flüssen ist keiner so bekannt und merkwürdig, als der **Diala**. S. hierüber **Büsching's** Asien S. 185. ff. Doch gehen auch noch in den Tigris der große und kleine **Zab** nebst dem **Düs**.

Beyde Flüsse der Euphrat und der Tigris, nachdem sie ihre Ab- und Zuflüsse gehabt haben, vereinigen sich bey dem Lande Dshevasir, und der vereinigte Strom heißt dann **Schat ül Areb**, d. i. Fluß der Araber, weil Araber an den Ufern wohnen. Die Hauptvereinigung geschieht bey Korna. Beyde Flüsse gehen vereinigt hierauf dem Meerbusen zu; allein ehe sie noch denselben erreichen, zersplittern sie ihren Strom von Neuem in zwey Haupt- und verschiedene Nebenarme, wodurch ihr Bette so seicht wird, daß eigentlich nur der westliche Arm, **Chor Sälte** genannt, und auch dieser nur zur Zeit der Fluth, bey dem neuen und vollen Monde, für große Schifffahrt brauchbar ist. Dieser Umstand nimmt der Gegend einen wesentlichen Vortheil, nämlich die Bequemlichkeit der Schifffahrt. Demungeachtet ist sie aber doch noch sehr beträchtlich, denn wenn die ersten Schwierigkeiten des Eingangs einmal überstanden sind, so ist wenigstens der Euphrat der brauchbarste Fluß. Der Tigris hingegen entbehrt aller der Vortheile, welche den Euphrat so tauglich machen. Im Sommer ist sein Wasser niedrig, theils wegen der trockenen Witterung, theils wegen der vielen daraus abgeleiteten Arme; sein Bette ist voll von Inseln und steinichten Sandbänken. Mit vieler Mühe und Kunst können sich mehr Flösse als Schiffe auf demselben hinabarbeiten. S. Drucks Erdbeschr. von Asien Th. 1. S. 51. fg.

Beyde Flüsse, der Tigris und der Euphrat, treten, wie wohl nicht alle Jahre, doch zuweilen im Winter so stark aus, daß ihr Wasser in der Gegend von Bagdad zusammenfließt. Im Augustmonat aber treten sie in vielen Gegenden allemal aus, und überschwemmen das nächst umliegende Land.

In der Bibel finden wir den Tigris unter den paradiesischen Flüssen unter dem Namen **Chiddekel**, von welchem noch besonders in dem zu diesem Werk gehörigen Supplementband gehandelt wird. So finden wir ihn 1 Mos. 2, 14. vergl. Daniel 10, 4. Sonst kömmt er noch vor Judith 1, 6. Sirach 24, 35. Tob. 6, 1. 2. Daniel hatte bey diesem Fluß seine ersten Visionen, vergl. die angef. St. Der junge Tobias war hier in Gefahr von einem großen Fisch getödet zu werden.

L*.

Timotheus.

Einer der ersten reisenden Lehrer des Christenthums und treuer Gehülfe des Apostels Paulus.

I. Was wir von dessen Lebensumständen wissen.

Er war aus Lykaonien in Kleinasien, und zwar, wie aus Apostg. 16, 1. f. zu erhellen scheint, aus Lystra gebürtig. V. 1. 3. wird sein Vater ein Grieche, und seine Mutter, Eunike, (2 Tim. 1, 5.) eine Jüdin, genannt. In der letzteren Stelle finden wir auch seine Großmutter, welche Lois hieß. Beyden gottseligen Frauen hatte Timotheus seine ersten Kenntnisse des wahren Gottes und der jüdischen Religion zu danken. Die Zeit, wann Timotheus ein Christ oder Bekenner der Religion Jesu geworden, ist nicht ganz gewiß. Es scheint zwar aus Apost. 16. zu erhellen, daß er bey des Apostels Pauli zweytem Aufenthalt zu Lystra, ohngefähr im Jahr Christi 50, die Lehre Jesu erst angenommen

habe; allein dies wird doch nicht ausdrücklich gesagt und wegen 2 Tim. 3, 10. 11. ist noch eher zu vermuthen, daß er schon vorher die christliche Lehre angenommen habe. Wir sehen auch aus Apostg. 16, 2. f., daß sich Timotheus, bey dem zweyten Aufenthalte des Apostels zu Lystra durch seine guten Einsichten ins Christenthum, und durch seinen Eifer für dasselbe, sehr auszeichnete, weswegen ihn Paulus zum Gefährten auf seinen apostolischen Reisen mitnahm, ihn aber vorher, um der schwachen aus dem Judenthum bekehrten Christen willen, da seine Mutter eine Jüdin war, beschnitt, und durch Auflegung der Hände zu einem Werkzeug der Verbreitung der Lehre Jesu einweihte, welches auch noch von andern Presbytern geschehen seyn muß. S. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. — Timotheus begleitete also nun den Apostel auf seinen Reisen und wurde auch von ihm an seiner Statt an mehrere christliche Gemeinden geschickt, um sie in ihrem Christenthum zu stärken, und verschiedenen Misbräuchen abzuhelfen, z. B. nach Thessalonich und nach Macedonien; und als Paulus Ephesus verlassen mußte, und nach Macedonien reiste, ließ er den Timotheus zu Ephesus zum Aufseher und Regierer der dasigen Gemeine, auf so lange, als seine Gegenwart nöthig schien, zurück. In der Folge finden wir den Timotheus wieder bey dem Apostel, als er nach Kleinasien reiste; ob er ihn aber auch nach Jerusalem und Cäsarien, und von hier nach Rom, zu seiner Gefangenschaft begleitet habe, — davon schweigt die Apostelgeschichte. So viel aber wissen wir aus den von Paulo in seiner ersten römischen Gefangenschaft geschriebenen, und jetzt noch übrigen Briefen, daß Timotheus damals bey ihm zu Rom, und wie sich aus Ebr. 13, 23. schließen läßt, sein Mitgefangener gewesen. — Bey des Apostels zweyten und letzten Gefangenschaft zu Rom treffen wir ihn nicht an, und es scheint, daß er sich damals zu Ephesus aufgehalten habe. Es ist dieses nicht nur die allgemeine Meinung der Alten, sondern wird auch daraus sehr wahrscheinlich, daß Paulus durch ihn das Haus des Onesiphorus, (zu Ephesus) und den Aquilas und Priscilla, welche damals zu Ephesus waren, grüssen läßt. Daß er zu Ephesus gestorben sey, ist nicht unwahrscheinlich, und daß sein Tod, wie man sagt, ein Märtyrertod gewesen, ist wohl möglich, jedoch nicht gewiß, indem man gewöhnlich alle, um die Verbreitung der Lehre Jesu verdiente Männer aus den ersten Zeiten der christlichen Kirche, des Märtyrertodes sterben läßt, und an den Ursachen dazu, konnte es der Einbildungskraft nicht leicht fehlen.

II. Briefe Pauli an ihn.

Vom Ersten.

1) Zeit, da Paulus ihn geschrieben hat. Einige, z. B. Pearson, Clericus, Millius, behaupten, er sey um das Jahr Christi 65 geschrieben, nachdem Paulus aus seiner ersten römischen Gefangenschaft los gekommen sey, und die Gemeine zu Ephesus abermals besucht habe; welche Meinung auch in der gewöhnlichen griechischen Unterschrift des Briefs liegt. Denn wäre derselbe, wie diese besagt, zu Laodicäa geschrieben, so müßte er nach Endigung des römischen Gefängnisses geschrieben seyn, weil Paulus, als er zu Rom saß, noch nie zu Laodicäa gewesen war. Kol. 2, 1. Doch diese Unterschrift ist schon wegen 1 Tim. 1, 3. verwerflich. Nach Macedonien und nicht nach Phrygien war Paulus gereist, als er an den Timotheus schrieb. Bey Wetstein wird man finden, daß einige Unterschriften einen wahrscheinlicheren Ort angeben, z. B. ein Kodex des Stephanus, Macedonien, und die Unterschrift der Coptischen Uebersetzung (wie auch Erpen's Arabische) Athen. — Mit weit mehr Wahrscheinlichkeit nimmt **Benson** das 58te Jahr Christi an, oder ohngefähr die Zeit, da Paulus seinen zweyten Brief an die Gemeine zu Korinth schrieb, als er in Macedonien war. Denn 1) aus 1 Tim. 4, 12. erhellet, daß Timotheus damals noch sehr jung gewesen. — („Niemand verachte deine Jugend!" 1 Tim. 4, 12.) Ohngefähr im Jahr Christi 46 wurde Timotheus im sechszehnten Jahr seines Alters beschnitten. Hätte nun Paulus diesen Brief im Jahr Christi 58 geschrieben; so war Timotheus damals erst 28 Jahr alt — folglich allerdings noch so jung, daß ihn Leute, zumal Morgenländer, die so hohe Ehre ins Alter setzen, und die sonst gegen ihn, oder die reine Lehre Jesu, eingenommen waren, verachten mochten. Hätte aber Paulus den Brief später, z. B. im Jahr Christi 65 geschrieben, so wäre Timotheus schon 38 Jahr alt gewesen. — 2) Es erhellet aus dem Briefe, daß die Gemeine zu Ephesus damals noch keine Bischöffe hatte, und es ist doch gewiß nicht zu glauben, daß Paulus eine

so

so ansehnliche Gemeine so lange ohne Bischöffe und Lehrer gelassen haben sollte. Nun läßt aber Paulus schon gegen's Ende des Jahres Christi 58 die Bischöffe oder Aeltesten von Ephesus zu sich nach Miletus kommen. Apostg. 20, 17. 18. Folglich muß dieser Brief schon vorher geschrieben seyn. Auch erhellet aus dem Briefe, daß die Unordnungen in der Gemeine zu Ephesus noch nicht lange ihren Anfang genommen hatten. — Dies sind die Gründe Bensons für das Jahr Christi 58, denen Stark (Ausf. Kirchengesch. des ersten Jahrh. B. 2. S. 512.) noch den dritten hinzufügt: 3) Wenn man den ganzen Brief, und insbesondere das zweyte und dritte Kapitel ansieht; so ist es deutlich, daß Paulus von der ephesinischen Gemeine als von einer solchen redet, die noch in ihrer ersten Anlage ist, und in ihrer ganzen gottesdienstlichen Verfassung erst auf den rechten Fuß gesetzt werden soll. Dies kann allein von der Zeit gelten, da noch nicht von Timotheo die dortige Gemeine in die gehörige Verfassung gesetzt war, und als auch Paulus selbst noch nicht die Vorsteher der ephesinischen Gemeine zu sich nach Miletus berufen hatte. So gedenkt auch Paulus des Abfalls des Hymenäus und Alexanders, der sich zu Ephesus zutrug, und wovon es nicht wahrscheinlich ist, daß der Apostel erst nach mehr denn sieben Jahren dem Timotheus davon Nachricht geben sollte. — 4) Gegen die Annahme, daß der Brief in die Zeit nach der ersten Gefangenschaft Pauli gehöre, hat man auch noch den Umstand angeführt, daß er selbst Apostg. 20, 25. die ephesinischen Aeltesten versichert: er wisse gewiß, daß sie ihn insgesamt nicht wieder sehen würden. Nun sey es doch nicht glaublich, daß alle Aeltesten zu Ephesus in 5 oder höchstens 7 Jahren gestorben seyen; und wir wüßten gleichwohl aus 1 Tim. 1, 3., daß Paulus den Timotheus vor Schreibung dieses Briefs zu Ephesus zurückgelassen habe, und daß er selbst kurz vorher zu Ephesus gewesen sey. Man kann freylich hiergegen einwenden, daß die angef. Stelle der Apostg. auch so verstanden werden könne: „ich weiß, daß ich euch nicht alle so beysammen wiedersehen werde," so daß alsdann Paulus nicht leugnete, daß einzelne unter den damals versammleten vielleicht ihn wieder sehen könnten. Allein, diese Erklärung ist gezwungen, und wir haben von einer späteren Reise Pauli nach Ephesus gar keine Nachricht.

2) Veranlassung und Zweck des Briefs. — Es ist schon oben bemerkt, daß Paulus, als er, vertrieben durch den Aufruhr, welchen Demetrius erregt hatte, Ephesus geschwinder als er sich vorgenommen hatte, verlassen mußte, und nach Macedonien reiste, den Timotheus zu Ephesus zurückließ, (1 Tim. 1, 3.) um bey der daselbst noch nicht lange gestifteten Gemeine, die noch keine Vorsteher, und überhaupt noch nicht ihre völlige Einrichtung hatte, dasjenige zu vollenden, woran Paulus durch seine schnelle Abreise war verhindert worden. Auch waren, wie wir nicht nur aus diesem, sondern auch aus dem eigentlichen Brief an die Epheser sehen, jüdisch gesinnte Irrlehrer zu Ephesus, die bey der dasigen Gemeine Unordnungen anrichteten. Beydes veranlaßte den Apostel, bald nachdem er Ephesus verlassen, auf seiner Macedonischen Reise — wo? läßt sich nicht gerade bestimmen — diesen ersten Brief an den Timotheus zu schreiben, theils um ihn, dem nun in seiner Abwesenheit die Gemeine anvertraut war, Vorschriften zur glücklichen Führung seines Amts zu geben, theils um ihn zur Organisation und vortheilhaftesten Einrichtung der Gemeine eine Anweisung zu geben, und theils um ihn vor jenen Irrlehrern zu warnen, und zu ermuntern, dem Schaden, den sie anrichten könnten, sorgfältig vorzubeugen. — „Timotheus wußte nun zwar wohl, meynt Michaelis S. 1244., was ihm von Paulo aufgetragen war; es war um seinetwillen nicht nöthig, einen solchen Brief zu schreiben. Allein, weil einige zu Ephesus dem Timotheus nicht gehorchen, und andere sich ihm zu Bischöffen und Kirchendienern aufdringen wollten; so schrieb Paulus diesen Brief, den er den Ephesern als eine Vollmacht vorlegen konnte. Er ist also so gut ein Brief an die Epheser, als an den Timotheus. Siehe 1 Tim. 1, 3. 18. 4, 6. 12. 13. 5, 23., welche Stellen, nebst mehreren andern, hierdurch ein Licht bekommen.

Die jüdischgesinnten Irrlehrer, welche die Gemeine zu Ephesus verwirrten, hält Michaelis für Essener und Hezel für Johannes-Christen. Ich glaube aber, daß sich beyde Meinungen mit einander vereinigen lassen, da wenigstens keine die andere aufhebt. — Paulus zeichnet jene Irrlehrer so, daß man dabey allerdings an Essener denken kann. Und es ist kein Einwurf gegen diese Mei-

nung, wenn man sagt: die Essener hätten sich nicht in Städten, sondern in den Wüsten aufgehalten; es sey daher nicht zu vermuthen, daß die christliche Gemeine zu Ephesus von ihnen habe angesteckt werden können. Denn Joseph von den jüdischen Kriegen B. 2. Kap. 8. §. 4. sagt von ihnen: μια ουκ εστιν αυτων πολις, αλλ' εν εκαστη κατοικουσι πολλοι („sie haben nicht eine Stadt, sondern in mehreren Städten wohnen sie in Menge„) und bald darauf: Κηδεμων εν εκαστη πολει του ταγματος εξαιρετως των ξενων αποδεικνυται, ταμιευων εσθητα και τα επιτηδεια, (sie hatten in jeder Stadt, in der sie wohnten, auch ihre bestellten Bewirther der Reisenden) durch Apollo aber, einen beredten und gelehrten Alexandrinischen Juden aus Aegypten, könnten die Essener leicht einen Zutritt in die ephesinische Gemeine bekommen haben. Denn Philo berichtet, daß die Essener sich größtentheils um Alexandrien herum aufgehalten haben, und daß sie zu Alexandrien in großem Ansehen standen. Apollo aber war auch ein Schüler Johannis, und wir wissen aus den Evangelisten, daß die Jünger dieses Mannes häufig fasteten. Desto geneigter mußte er seyn, eine jüdische Sekte zu lieben, die mit Fasten und leiblichen Uebungen sehr viel zu thun hatte. Daß Apollo aber nicht der einzige Johannisjünger zu Ephesus war, sehen wir aus Apostg. 19, 1-7. — Die Essener scheinen sich indessen frühzeitig in die christliche Kirche eingeschlichen zu haben. Eusebius zeigt l. II. hist. eccl. c. 17. ausführlich, daß das Mönchsleben von den Essenern herkomme; und weil viele Christen die Essenischen Gebräuche angenommen haben, so hat Epiphanius haeres. XXIX. alle Essener für Christen gehalten, und sie mit den Nazarenern verwechselt: zu welcher Verwechselung auch der Name Gelegenheit geben konnte, weil die Essener eben so wohl, als die Nasiräer des A. T., eine strenge Lebensart führten, und sich des Weins enthielten. **Michaelis** meynt auch, daß vielleicht die herumziehenden Teufelsbanner zu Ephesus, Apostg. 19, 13., Essener gewesen seyn möchten; weil von den Essenern bekannt ist, daß sie sich auf abergläubische Künste legten, viel mit den Engeln zu thun hatten, weissagten, Kranke heilten ꝛc. wozu sie, wie Joseph sagt, gewisse Kräuter gebrauchten, deren Natur sie vor andern kennen wollten. (Wir wissen auch, daß die Juden beynahe alle Krankheiten vom Teufel herleiteten, und daß sie sich zur Austreibung des Teufels abergläubisch einer Wurzel bedienten, durch die sie den Teufel aus der Nase des Besessenen herausziehen wollten, wenn sie sie an einen Ring bevestigten.) S. Joseph de bello Jud. l. VII. c. 2. 23. — Doch, es ist am Ende nicht viel daran gelegen, was für eine besondere Art von jüdischen Irrlehrern man sich in den Briefen an den Timotheus, die Epheser und Kolosser, als die Gegner Pauli denken will. Von den **Johannisjüngern** wird in dem Supplementbande zu dieser Encyklopädie noch unter einem eignen Artikel gehandelt werden; von den **Essenern** aber siehe den Titel **Therapeuten**. Wem in Absicht der ebengenannten apostolischen Briefe etwas an beyden gelegen ist, kann von den ersteren auch Hezels Bibel Th. 8. S. 534. und von den Essenern **Michaelis** Einleitung ins N. T. S. 1244-1252. der 4. Ausg. nachlesen.

3) **Der Brief ist durchaus moralischen Inhalts, oder, wenn ich so sagen darf, ein Hirtenbrief, der die Einrichtung der damals noch ganz neuen Gemeine zu Ephesus zum Gegenstand hat.**

Uebersicht:

I. Auf die **Ueberschrift** und **Begrüssung**, worin sich Paulus, als einen Religionsgesandten Jesu, und den Timotheus, als seinen ächten und würdigen Schüler karakterisirt, (Kap. 1. V. 1. 2.) folgt, als **Eingang**, eine schriftliche Wiederholung der Vollmacht, die Paulus dem Timotheus bey seiner schleunigen Abreise von Ephesus nur mündlich gegeben hatte, Aufseher über die Gemeine zu Ephesus zu seyn, und sich den dortigen Irrlehrern in seinem Namen zu widersetzen. (1, 3-20.) —

II. Hierauf giebt der Apostel dem Timotheus einige **Pastoralvorschriften** und **liturgische Verordnungen**, wodurch bestimmt wird, wie es in einigen Stücken beym öffentlichen Gottesdienst gehalten, wie die neue Gemeine organisirt, und worauf beym öffentlichen Unterricht vornämlich gesehen und gedrungen werden sollte ꝛc. — Wir finden hier:

1) Eine Empfehlung des Gebets für die heidnische Obrigkeit bey der gemeinschaftlichen Gottesverehrung, wodurch der Haß gegen die Heyden gemindert, und der Geist des Aufruhrs verbannt wer-

werden sollte, womit die Juden erfüllt zu seyn pflegten. (2, 1-7.)

2) Eine Vorschrift, wie sich Manns- und Weibspersonen in Absicht des öffentlichen Gottesdienstes verhalten sollten. (2, 8-15.)

3) Etwas von der Wichtigkeit des Bischofs- oder Lehr- und Aufseheramts und von den Eigenschaften derer, die es verwalten sollen, wie auch von den Pflichten der Diakonen oder Kirchendiener — dergleichen Timotheus in der Gemeine zu Ephesus nun anstellen sollte. (3, 1-13.)

*) Worin beyde Aemter eigentlich bestanden, hat Michaelis in den Anm. zum dritten Kapitel seiner Paraphrase des Briefs an den Timotheus am gründlichsten gezeiget.

4) Die Hauptsumme der christlichen Lehre, die Timotheus der Gemeine zu Ephesus vorzüglich einschärfen — einige Winke, welchen Irrthümern er sich hauptsächlich widersetzen, und wie er über den reinen Vortrag der christlichen Lehre wachen soll. (V. 14. — Kap. 4, 1 — Ende.)

5) Vermischte Vorschriften, wie sich Timotheus im Ermahnen und Bestrafen gegen die Aelteren und Jüngeren von beyderley Geschlecht, und insbesondere gegen die in Dienst und Sold der Kirche stehenden Witwen und Aeltesten und vorher bey Besetzung ihrer Aemter, verhalten, (Kap. 5.) — auch, was für Pflichten er den Leibeignen und Reichen besonders einschärfen solle. (Kap. 6, 1-19.)

III. In dem sehr kurzen **Schluß** des Briefs, bittet Paulus den Timotheus der reinen Christuslehre getreu zu bleiben, und von einer im Schwange gehenden falschen jüdischen Gelehrsamkeit sich nicht anstecken zu lassen — worauf er mit dem gewöhnlichen Segenswunsch endet. (V. 20. 21.)

Vom zweyten Briefe Pauli an den Timotheus.

1) **Wann und wo ist dieser Brief geschrieben?** — Daß er ganz gewiß in eine zweyte Gefangenschaft Pauli zu Rom gehöre, ist schon oben B. 3. S. 308. unter Paulus ausführlich genug gezeigt worden.

2) **Wo aber war Timotheus damals, als Paulus diesen Brief an ihn schrieb?** — Man glaubt gemeiniglich, er sey abermals zu Ephesus gewesen. Paulus redet in diesem Briefe öfters, sagt man, von Personen, die zu Ephesus wohnhaft waren, und erzählt dem Timotheus, wie sie sich zu Rom gegen ihn verhalten haben: und hieraus schließt man, daß Timotheus damals zu Ephesus gewesen seyn müsse. Allein, da sich Timotheus sonst lange zu Ephesus aufgehalten, und die Bischöfe daselbst gesetzt hatte, so hatte er ohne Zweifel zu Ephesus viele Bekannte, und diese Gemeine gieng ihn vorzüglich nahe an. Paulus konnte also Ursache haben, ihm von diesen seinen Bekannten Nachricht zu geben; z. B. daß alle aus Asien ihn bey seiner Verantwortung verlassen hatten, oder daß Alexander, der Schmidt, einer seiner vornehmsten Ankläger gewesen war; Kap. 1, 15. 4, 14. wenn gleich Timotheus nicht zu Ephesus war. Man beruft sich indessen noch auf einige besondere Umstände: 1) Paulus bestellet Kap. 4, 19. einen Gruß an das Haus des Onesiphorus, und von diesem schließt man aus Kap. 1, 16-18., daß er zu Ephesus wohnhaft gewesen sey. — Paulus meldet zwar, daß Onesiphorus ihn zu Rom besuchet und erquicket habe, und füget hinzu, Timotheus wisse selbst, wie viel er ihm schon ehedem zu Ephesus gedient habe. Allein, kann er das denn nicht eben so wohl als ein Fremder zu Ephesus gethan haben, als er Paulo zu Rom diente, ohne zu Rom wohnhaft zu seyn? — 2) Paulus warnt Timotheus vor Alexander, dem Schmidt, Kap. 4, 15., welchen man für einen Epheser, und zwar für eben denselben Alexander hält, den die Juden zu Ephesus, Apostg. 19, 33., als ihren Redner gegen Paulum aufstellen wollten. — Wenn aber auch wirklich beyde einerley Person sind, wie sehr wahrscheinlich ist, — mußte denn Timotheus gerade zu Ephesus seyn, wenn ihm Paulus soll schreiben können, er möchte sich vor diesem Feinde hüten. Er mochte sich jetzt aufhalten, wo er wollte, so war doch wahrscheinlich, daß er künftig wieder nach Ephesus kommen würde; und überdies war ein so geschäftiger Feind des Evangeliums, der zu Ephesus im Namen der ganzen Judenschaft Pauli Ankläger seyn sollte, und der einige Jahre nachher Paulo bis nach Rom folgte, um ihn da zu verklagen, überall und auch außerhalb Ephesus zu fürchten. 3) Man hat auch daraus auf den Aufenthalt des Timotheus zu Ephesus schließen wollen, daß Paulus Kap. 4, 19. den Aquilas und die Priscilla grüssen läßt, die sich ehedem einige Zeit zu Ephe-

sus

sus aufgehalten, (Apostg. 18, 18. 19. 26.) und von da nach Rom begeben hatten (Röm. 16, 3.) — weil diese — **vielleicht** nach Ephesus wieder zurückgekehrt seyn möchten. Allein dies ist ein bloßes **Vielleicht!** — Ob nun gleich unter allen diesen Gründen keiner ist, der für sich und einzeln etwas beweiset, so würden sie doch den damaligen Aufenthalt des Timotheus zu Ephesus so lange wahrscheinlich machen, als ihm nichts entgegengesetzt werden könnte. Allein, es mangelt auch nicht an solchen gegenseitigen Gründen: 1) Paulus schreibt Kap. 4, 12. „Tychicum habe ich nach Ephesus gesandt.“ Es war ganz überflüssig, dies dem Timotheus zu melden, wenn er selbst zu Ephesus war. 2) Beynahe dem vorigen ähnlich ist der Ausdruck, Kap. 4, 20: „den Trophimus habe ich krank zu Miletus gelassen;“ sonderlich, da dies ohne weiteren Endzweck und Zusammenhang dem Timotheus als etwas unbekanntes berichtet wird. War es bey der nahen Lage beyder Städte möglich, daß Timotheus, falls er zu Ephesus war, dies unbekannt seyn konnte, und daß er es zuerst durch einen von Rom aus geschriebenen Brief erfuhr? Trophimus war doch aus Ephesus gebürtig, Apostg. 21, 29. wenn er also zu Miletus krank liegt, so ist es sonderbar, daß man es nach Ephesus von Rom aus geschrieben erhält. — Unter solchen Umständen wird also der Aufenthalt des Timotheus zur Zeit, da Paulus seinen zweyten Brief an ihn schrieb, wohl ungewiß bleiben. Und vielleicht wußte der Apostel selbst nicht, in welcher Stadt Kleinasiens Timotheus damals war; denn wenn dieser dort Geschäfte des Evangeliums besorgte, wird er sich wohl gewiß nicht immer in Einer Stadt aufgehalten haben, und Paulus konnte bey der weiten Entfernung Rom's von Kleinasien nicht leicht davon Nachricht haben.

3) Der **Zweck** des Apostels bey diesem Briefe war, beym Gefühl seines ihm bevorstehenden nahen Märtyrertods, den Timotheus zu ermahnen, seinen Fußtapfen treu zu folgen; den Irrlehrern, unter welchen er zwey, die die künftige Auferstehung der Todten leugneten, und vorgaben, sie sey in gewissem Verstande schon geschehen — namentlich anführt, (Hymenäus und Philetus), sich mit aller Macht zu widersetzen, und die reine Lehre Jesu zu verbreiten. Es ist klar, daß diese Irrlehrer eine Auferstehung der Todten am jüngsten Tage leugneten, daß sie aber doch den Namen der Auferstehung annahmen, und denselben von einer ganz andern Sache erklärten. Das eine thaten sie vermuthlich aus Rücksicht gegen die christliche Religion, und weil sie doch einmal Christen seyn wollten, dabey aber nicht leugnen konnten, daß Christus von einer Auferstehung der Todten geredet habe. Das andere aber, nämlich die Verleugnung der Auferstehung im eigentlichen Verstande, kam bey ihnen vermuthlich aus der Philosophie der damaligen Zeiten, und aus einer ganz andern Quelle, als in der man in unsren Tagen die Verleugnung der Auferstehung schöpfet. Jetzt thut man dies blos deswegen, weil man sich nicht entschließen kann etwas zu erwarten, das eigentlich nicht wohl denkbar ist, und wofür keine zureichende Beweise aufgebracht werden können. Allein damals herrschte in der morgenländischen Philosophie der Satz, daß die Sünde aus den groben Partikeln der Materie entstehe, aus welcher der Leib zusammengesetzt ist, und daß dieser grobe unreine Stoff nie von der Sünde getrennet und geheiligt werden könne. Hiervon war die natürliche Folge, keine Auferstehung zu glauben, als wodurch die Seelen, die der Tod erlöset hatte, wieder gezwungen werden würden, in einen sündigen und befleckten Leib einzukehren. — Was es aber für eine Auferstehung war, die nach der Meinung des Hymmäus und Philetus bereits geschehen seyn sollte, läßt sich aus Mangel an Nachrichten nicht bestimmen. Es ist möglich, daß sie eine Auferstehung oder Wiederbelebung im uneigentlichen Verstande — etwa das Gelangen zur Religion des wahren Gottes, die Annahme des Christenthums und Bekehrung vom Tode der Sünde, darunter verstanden haben. Sie können aber auch, wenn sie das damals sehr gewöhnliche System der Seelenwanderung annahmen, das eine Auferstehung genannt haben, daß eine Seele, die schon ehedem in einem menschlichen Leibe gewohnt hatte, von neuem in einen andern Leib gehe, welches so oft geschehe, als ein Mensch gestorben sey.

Da dieses übrigens ein Brief an den vertrautesten Freund Pauli ist, der nicht dazu geschrieben ward, andern vorgelegt zu werden, so kann man ihn am besten gebrauchen, die wahren Grundsätze Pauli daraus kennen zu lernen, und sich durch ihn zu überzeugen, daß Paulus kein Betrüger war, son-

sondern die Lehre, die er verkündigte, von Herzen glaubte.

4) Inhalt und Uebersicht des Briefs.

I. Paulus bezeugt, nach vorhergegangner Begrüssung, seine zärtliche Liebe zu dem Timotheus, und ermuntert ihn, sich durch seine vorzügliche Geistesgaben ferner fürs Christenthum nützlich zu machen, (Kap. 1, 1-7.) wobey er insbesondere den Timotheus

1) ermahnt, sich der Religion, um welcher willen er (Paulus) gefangen sey, nicht zu schämen, sondern sie immer mehr, theils selbst, theils durch andere, auszubreiten (V. 8. — Kap. 2, 13.) —

2) warnt vor den Irrlehrern, die sich immer mehr ausbreiteten, und auffordert, ihnen mit aller Macht entgegen zu arbeiten, weil für die Zukunft noch größerer Schade von ihnen zu befürchten sey. (V. 14. — Kap. 4, 5.)

II. Der Apostel giebt Nachricht von seinen Umständen und seinem nahen Tode, mit Bitte, daß ihn Timotheus vor demselben doch noch einmal besuchen möchte. (V. 6-18.) Hierauf folgen noch einige andere Nachrichten — Grüsse — und dann der Beschluß. (V. 19-22.) R*.

Tisch.

Die Tische der Morgenländer sind sehr von den Unserigen verschieden. Gewöhnlich bestehen sie nur — wenigstens durchaus bey den Beduinen-Arabern — in einem Tuch oder Leder, welches beym Speisen im Zelte auf die Erde ausgebreitet wird, um die Speisen darauf zu setzen. **Sitten der Beduinen-Araber von Arvieux**, übersetzt von **Rosenmüller** S. 159.

Um diesen, sehr natürlichen, Tisch lagert man sich dann im Zirkel herum, stützt sich auf den linken Arm, und streckt die Füße, um desto bequemer zu sitzen, hinter sich weg. **Niebuhrs** Beschreibung von Arabien S. 50. Von eben dieser Art sind, nach **Kämpfers** Erzählung, ungefähr noch jetzt die Tische in **Japan**. „Sie sitzen gewöhnlich auf ihren Matratzen, wobey ihre Speisen auf einen **niedrigen, nur einige Zoll hohen Tisch** aufgetragen werden.“ S. Fortsetzung der Campischen Reisebeschr. 2ter Th. Leben des Grafen Benjowsky S. 212. So war es auch in den älte-

sten Zeiten, wo der Tisch ebenfalls blos aus einer Decke oder Tapete bestand, um die man beym Essen herum lag. 1 Mos. 19, 4. 1 Sam. 16, 11. Esth. 1, 6. Luc. 7, 37. 17, 7. 22, 14. Vergl. **Lightfoot** bey Matth. 26, 20. **Im Schooß des Andern liegen**, heißt daher blos: dicht neben ihm liegen, und dies waren gewöhnlich die **Lieblinge**, woraus die Stellen Luc. 16, 22. 23. und Joh. 13, 23. ihr Licht erhalten. Derselbe Gebrauch fand auch bey den Griechen und Römern statt, vergl. *Casauboni* Exercit. ad Baronium XVI. n. 22. 26. Inzwischen scheint doch auch das **aufrecht** sitzen um den Tisch nicht ganz außer Sitte gewesen zu seyn, wie man aus dem Wort ישב mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zu folgern berechtiget ist, 1 Mos. 27, 19. Richt. 19, 6. Ruth 3, 14. 1 Sam. 20, 18. 24. und in mehrern andern Stellen. Die Griechen **saßen**, wie aus einigen Stellen bey **Homer** Odyss. Lib. I. 144. XV. 134. erhellet, auch bisweilen bey Tische, und die römischen Damen speiseten stets sitzend, weil das Liegen bey Ihnen für unschicklich gehalten wurde, Valerius Maximus Lib. II. cap. 4. — Aus 1 Mos. 43, 32. schließt Herr **Warnekros** (Entwurf der hebr. Alterthümer S. 237.) daß vornehme Personen nicht mit Geringern an einem Tische gespeiset hätten, sondern ihren besondern Tisch gehabt zu haben schienen, und **Lüdecke** (Erläuterungen §. 26.) sagt wirklich: „Standespersonen, Fürsten und Befehlshabern der Provinzen pflegt man ihrer Würde wegen eine Stelle allein an einem kleinen Tische anzuweisen; die andern Fremden haben ihre eignen kleinen Tische, die etwas weiter hin stehen.“ Die Rabbinen bezeugen zwar, daß ein **Jeder** seinen eigenen Tisch gehabt habe, (*Tosephot Berachot* cap. VI. fol. 42. 1.) so wie es bey den Griechen, und nach **Tacitus** auch bey den alten Deutschen Sitte war; allein aus 1 Sam. 16, 11. sieht man, daß öfters Mehrere, Vornehme und Geringere durch einander, an einem Tische müssen gesessen haben. — In mehrern Stellen steht Tisch, zufolge einer bekannten Figur, für Mahlzeit, z. B. Mal. 1, 7. f. Matth. 9, 10. 26, 7. 20. Marc. 6, 22. In diesem Sinne wird auch das **Abendmahl Tisch des Herrn** (ein von dem Herrn, d. i. Christo, als dem Stifter der neuen Religionsgesellschaft, eingesetztes Mahl) genennet. 1 Kor. 10, 21. Daher zu Tische sitzen

Luc. 13, 29. 22, 30. so viel, als speisen, wie auch wir uns wohl auszudrücken pflegen. —

H*st.

Titus.

I. Wer Titus war und was von seinem Leben bekannt ist.

Wir wissen nichts weiter von ihm, als was in der Bibel stehet. Hiernach war er von Geburt ein Heide und ein Begleiter Pauli auf einigen seiner apostolischen Reisen, öfters auch sein Abgeordneter an bereits gepflanzte christliche Gemeinden. Er trat zum Christenthum über, ward aber nicht, wie Timotheus, bey welchem es besondere Umstände nöthig machten, beschnitten. Gal. 2, 3. Paulus ließ ihn einst in Creta zurück, um das Uebrige in Ansehung der dasigen Gemeine in Ordnung zu bringen, und besonders um der Gemeine die gewöhnlichen Vorsteher oder Bischöfe zu geben. — Lukas gedenkt seiner in der Apostelgeschichte nirgends, vermuthlich, weil er (wie Michaelis in der Einl. ins N. Test. S. 1083. 1084. 1177. gezeigt hat) um die Zeit, da Titus um den Apostel war, sich nicht in dessen Gesellschaft befand, sondern zu Philippen aufhielt. Denn wir finden den Titus in den Briefen Pauli nicht beständig in dessen Gefolge, sondern nur in drey Zeitabschnitten, welche in die Apostelgeschichte fallen, und nachher noch einmal, aber zu einer Zeit, welche dieses Buch nicht mehr umfasset. Zuerst ist er Pauli Gefährte auf der Reise nach Jerusalem, die Apostg. 15. beschrieben wird. Dies sagt Paulus Gal. 2, 1. 3. ausdrücklich, liest man die Apostelgeschichte nach, so findet man zwar den Namen des Titus nicht, aber er ist doch mit unter dem allgemeinen Ausdruck begriffen, **einige andere aus ihnen**, (den Heiden) Apostg. 15, 2. — Eine gute Zeit nachher verschwindet er auch aus den Briefen Pauli, bis wir ihn in dem zweyten an die Korinther häufig wieder finden. Kap. 2, 13. 7, 6. 13. 14. 8, 6. 16. 23. 12, 18. Man bemerkt hier, daß er bey Paulus zu Ephesus gewesen, und von diesem von da aus nach Korinth verschickt worden sey. Paulus hofte, bey seinem plötzlichen Aufbruch von Ephesus, ihn zu Troas anzutreffen, dies schlug aber fehl, 2 Kor. 2, 12. 13. und er fand ihn erst in Macedonien (Kap. 7, 6. 13.) und schickte ihn bald wieder mit einer neuen Kommission nach Korinth zurück. Kap. 8, 6. 16. 23. Diese Gesellschaft und Dienste fallen in eine Zeit, von der man klagt, daß sie Lukas Apostg. 20, 1. 2. überaus kurz beschreibe. Dies ist nun sehr begreiflich, wenn Lukas, wie gesagt, damals nicht in Pauli Gefolge war. Beynahe hat es das Ansehen, als sey Titus und Lukas wechselsweise bey Paulo gewesen, so daß er Titus zum Gehülfen aus den Heiden hatte, wenn Lukas abwesend war. — Das letztemal, da wir den Titus wieder finden, ist 2 Tim. 4, 10. wo bemerkt wird, daß ihn Paulus (von Rom aus, wo er zum zweytenmal in Arrest war) nach Dalmatien geschickt habe.

II. Der Brief, den Paulus an ihn schrieb, kann beynahe mit eben so gutem Recht sein Brief an die Creter genannt werden. Denn Titus war damals zu Creta, um die dasige Christengemeine zu organisiren, wozu ihn Paulus ohne Zweifel durch diesen Brief, den er den Cretern vorzeigen sollte, legitimiren wollte. Daher handeln wir hier

1) von der christlichen Gemeine zu Creta, von welcher wir aber beynahe noch weniger wissen, als von Titus. So viel ist indessen gewiß, daß es schon zu Jesu Zeit viele Juden in Creta gegeben habe. Unter den, an jenem merkwürdigen Pfingstfest, zu Jerusalem versammleten Juden, werden ausdrücklich auch Creter genannt. Apostg. 2, 11. Und es ist aus jener Geschichte offenbar, daß damals schon cretische Juden die christliche Lehre mit nach Creta gebracht haben. Kam nun Paulus dahin, wie er denn, wie aus Tit. 1, 5. erhellet, wirklich daselbst gewesen ist, (wenn er auch gleich auf seiner Reise von Jerusalem nach Rom, Creta nur berührt hat, und sich daselbst nicht, wie er wünschte, den Winter über aufhalten konnte, Apostg. 27, 8.) so war die Lehre Jesu, die er predigte, daselbst nichts ganz Neues mehr, und in so fern sie schon Bekenner dort hatte, konnte dem Apostel die weitere Ausbreitung derselben eben nicht sehr schwer seyn.

2) Wann und woher Paulus den Brief an den Titus geschrieben habe.

a. Wann? — So viel ist gewiß, daß Paulus diesen Brief einige Zeit nachher geschrieben hat, als er selbst in Creta gewesen war. vergl. Kap. 1, 5. Ich habe oben unter **Paulus** B. 3. S. 307. 308. angenommen, daß dieses vielleicht von einem kurzen

Auf-

Aufenthalte Pauli zu Creta, auf seiner Reise von Jerusalem nach Rom, zu verstehen sey, und daß er den Brief nach seiner Loslassung aus der ersten Gefangenschaft, etwa zu Nikopolis in Epirus oder auch in Macedonien geschrieben haben möge, welches indessen mit der angeführten sehr wahrscheinlichen Hypothese des sel. Michaelis zu streiten scheint, daß Lukas um die Zeit, da Titus bey Paulo gewesen, sich nicht in dessen Gesellschaft befunden, und daher seiner nicht gedacht habe. Dies war aber doch Apostg. 27. der Fall, wie man schon daraus siehet, daß Lukas dort **Wir** setzet. — Um welche Zeit aber Paulus etwa noch sonst eine Reise nach Creta vorgenommen habe, wissen wir weder aus der Apostelgeschichte, noch aus andern Nachrichten. Wenn man daher eine solche noch um dieses Briefs willen annehmen zu müssen glaubt, so läuft alles auf ein ungewisses Rathen hinaus. Meiner unter **Paulus** angenommenen Meinung kommt aber auch das noch zu gut, daß in der Apostelgeschichte nicht nur keiner weiteren Reise nach Creta, sondern auch keines Aufenthalts Pauli zu Nicopolis gedacht wird, wo Paulus nach unserm Brief Kap. 3, 12. damals zu überwintern gedachte. Wie natürlich ist es daher zu glauben, dieser Brief müsse in den Theil des Lebens Pauli fallen, der nicht mehr in der Apostelgeschichte beschrieben ist, d. i. er müsse ihn nach seiner Befreyung aus der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben haben?

Andere haben nicht nur den Brief an den Titus, sondern auch die vorhergegangne Reise nach Creta, in die Zeit nach der ersten Gefangenschaft Pauli zu Rom setzen wollen; allein, alsdann scheint zwischen den beyden Gefangenschaften Pauli kaum Zeit genug zu dieser Reise zu seyn. Im Anfange des Jahres 65 soll Paulus losgekommen seyn; (S. Michaelis Einl. S. 1308.) im Jahr 66 ist er gerichtet, und schon eine gute Zeit vor dem Winter, wenigstens im August, zu Rom. In der Zwischenzeit läßt man ihn nach Philippen, Kleinasien, auch nach Kolossen reisen, wohl noch dazu nach Jerusalem: wie viel bleibt nun noch für die Reise nach Creta, von der er, nach Kap. 3, 12., schon vor dem Winter 65 nach Nicopolis zurückgekommen war, übrig? Etwas von diesem Einwurf würde freylich wegfallen, wenn man Pauli nirgends eigentlich chronologisch bestimmte Hinrichtung zu Rom, ein oder zwey Jahre später, 66 oder 67 annähme.

Michaelis setzet unsren Brief und die vorhergegangne Reise Pauli nach Creta, worauf er sich beziehet, weit früher, und meynt, daß beydes in die Zeiten von der ersten Gefangenschaft des Apostels in Palästina und zu Rom gehöre. „Denn, sagt er, (S. 1314. a. a. O.) es ist doch gewiß, daß in der Apostelgeschichte einige Seereisen Pauli überschlagen sind. Als er seinen zweyten Brief an die Korinther schrieb, d. i. sehr bald nach der Apostg. 20, 1. beschriebenen Abreise von Ephesus, hatte er schon drey Schiffbrüche erlebt, 2 Kor. 11, 25., davon Lukas keinen meldet. Sollte man nicht in die Zeit dieser ungemeldeten Seereisen auch die Reise nach Creta setzen? — Als Paulus das zweytemal zu Korinth war, und von da seinen Brief an die Römer schrieb, hatte er doch bereits in Epirus gepredigt, denn bis nach Illyrikum, sagt er Röm. 15, 19., habe er alles mit dem Evangelium erfüllet. Wenn wir nun aus dem Briefe an den Titus sehen, daß er einen Winter hindurch zu Nicopolis bleiben wollen, ist denn nicht sehr wahrscheinlich, daß eben dieses der Winter ist, in welchem er Epirus mit dem Ev. erfüllt hat. — Ich — vermuthe, daß die cretische Reise noch vor dem zweyten Briefe an die Korinther hergegangen sey, weil dieser doch gewiß von Seereisen redet, die uns von Lukas nicht aufgezeichnet sind. — Paulus hielt sich zu Korinth anderthalb Jahre auf, Apostg. 18, 11. Von hier aus könnte er gegen das Ende eines Sommers nach Creta gereist seyn, da er doch wohl nicht die ganze Zeit in der einen Stadt war: denn, wenn man die anderthalb Jahre zu Korinth und die drey zu Ephesus so nähme, daß er gar nicht aus der Stadt gekommen wäre, so würden die 2 Kor. 11. doch von ihm selbst erzählten drey Schiffbrüche der Apostelgeschichte widersprechen. Sogar aus 2 Kor. 12, 14. 13, 1. scheint historisch gewiß, daß er in dieser Zeit nicht immer zu Korinth geblieben ist: denn was wir seine zweyte Reise nach Korinth nennen, nennt er seine dritte, er muß also nicht die anderthalb Jahr an einander zu Korinth geblieben, sondern in ihnen zweymal nach Korinth gereist seyn. — Nimmt man nun an, er habe von Korinth aus eine Reise nach Creta gethan, so ist Nicopolis, wo er überwintert, gewiß das Epirische Nicopolis.

Der gewöhnliche und nächste Rückweg würde ihn zwar dahin nicht geführt haben, allein ein Sturm hätte es eher thun können, und vielleicht erlitte er diesmal den einen von den drey Schiffbrüchen, die er erwähnt. — Wer kennt nicht aus dem Horaz Infames scopulos Acroceraunia? — Er würde sich alsdann den Winter zu Nicopolis aufgehalten, und Epirus, wie er sagt, mit dem Ev. erfüllt haben. Zu dieser Zeit würde es sich auch schicken, daß Apollo einen Antheil an der Bekehrung der Creter hat, (Tit. 3, 13.) denn dieser scheint doch noch um die Zeit, da Paulus das erstemal zu Korinth war, von Ephesus dahin gekommen zu seyn. Apost. 18, 24. 19, 1. Mir ist am wahrscheinlichsten, daß Pauli Reise nach Creta, sein Aufenthalt zu Nicopolis, und sein Brief an den Titus, in diese Zeit falle."

b. **Wo?** — Der Brief soll zu Nicopolis, und zwar, seiner Unterschrift nach, zu Nicopolis in Macedonien geschrieben seyn. Diese Unterschrift ist ohne Zweifel aus Kap. 3, 12. gemacht worden, und eine bloße Vermuthung. Aus der angeführten Stelle aber folgt noch gar nicht, daß Paulus damals gerade schon zu Nicopolis war — er konnte sich ja auch erst in der Nähe einer Stadt dieses Namens befinden. Weit entfernt davon, dürfen wir uns ihn freylich nicht denken: „denn bey der großen Menge von Städten, die Nicopolis heißen, würde es, (wie Michaelis richtig bemerkt,) ein wahres Aprilschicken gewesen seyn, an jemand zu schreiben:" komm zu mir nach Nicopolis, denn daselbst will ich überwintern, „falls man nicht aus Nicopolis selbst, oder doch aus der Nachbarschaft einer diesen Namen tragenden Stadt schrieb." — **Nicopolis in Macedonien** kann indessen wohl schwerlich gemeynt seyn. Dies ist die eigentlich zu Thracien, und an dem Fluß Nessus gelegene Stadt, die man zum Unterschied Nicopolis ad Nessum nennet, die aber erst von Traian lange nach Pauli Zeit gebauet ist. Vergl. Millius in den Anm. zur Unterschrift des Briefs. Den nächsten Anspruch hat ohne Zweifel die berühmteste Stadt dieses Namens, nämlich **Nicopolis in Epirus**, welche August, dem Actischen Vorgebirge gegen über, zum Andenken des Siegs über Antonius, gebaut hatte. — **Nicopolis in Bithynien** (s. Cellarii geograph. T. II. p. 308.) oder auch **das in Cilicien** (ebendas. S. 260.) läge alsdann so unbequem nicht, wenn Paulus etwa von Ephesus (als er sich nach Apostg. 19, und 20, 31. drey Jahre daselbst aufhielt, und auch Apollo, nach 1 Kor. 16, 12. wieder dahin gekommen war!) nach Creta, und aus Creta wieder zurück nach Kleinasien geschifft seyn sollte. Vergl. Michaelis Einl. S. 1315. 1316. der 4ten Ausg.

3) Der Zweck Pauli bey diesem an den Titus gerichteten, der Sache nach aber die Kretenser betreffenden Brief, war mit dem desselben Apostels, beym ersten Brief an den Timotheus, ziemlich eben derselbe. Es sollte dieser Brief nicht sowohl Unterricht für den Titus selbst, als eine Verhaltungsnorm für ihn seyn, wenn unwürdige Personen sich um ein Bischofsamt bewerben sollten. Er hätte zwar von selbst entscheiden können, welche Subiecte zu diesem Amte nicht tauchten: allein diese eigenmächtige Entscheidung hätte ihm Feinde machen können. Es war ihm also eine Vorschrift des Apostels selbst nöthig, welche ihn über allen Verdacht, als handle er aus Nebenabsichten, hinaussetzte. — Auch gab es in den Gemeinen auf der Insel Creta, wie in mehreren andern zur damaligen Zeit, Irrlehrer, die die Nothwendigkeit der Beschneidung und Beobachtung des levitischen Gesetzes überhaupt lehrten, und einen Wust von Fabeln und Geschlechtsregistern zu einem Haupttheil der Religion zu machen suchten. Gegen diese Irrlehrer empfiehlt Paulus dem Titus Klugheit und Sorgfalt, und Wachsamkeit über den ohnehin schon bekannten zweydeutigen Karakter der Creter. — Die Hauptgegner, die Paulus in Creta kannte, sind Juden, Tit. 1, 10. 14. Es scheint aus dem ganzen Brief zu erhellen, daß die Judenschaft daselbst sehr zahlreich gewesen seyn müsse. Einige hundert Jahre nachher haben sich die cretensischen Juden wegen ihres im Jahr 434 erschienenen Messias sehr bekannt gemacht. S. Basnage hist. des Juifs lib. VI. ch. 15. p. 1281. — Die Genealogien, welche sie in die Theologie mischten, (Tit. 3, 9.) scheinen Geister- oder Dämonengenealogien gewesen zu seyn. Die damaligen Juden, welche mit der damals herrschenden morgenländischen Philosophie bekannt waren, nahmen nämlich eine Menge von Geistern an, die sie von einander abstammen ließen, und über die sie eine Art von Geschlechtsregister führten. vergl. 1 Tim. 1, 4. — Es scheint, daß Paulus, hauptsächlich um den

Ju-

Juden zu widerstehen, den als einen beredten Schrifterklärer bekannten Apollo, dem Titus zu Hülfe gegeben hat, weil dieser, als ein geborner Heide, in der jüdischen Gelehrsamkeit fremd war. Tit. 3, 13. — Von keiner der ersten Christengemeinen redet Paulus übrigens so hart, als von den Kretensischen, z. E. Kap. 2, 12. 16. wo so gar Nationaltadel mit einfließt. Aeußerst verdorben muß Paulus dies Volk, und sonderlich die dortigen Juden gefunden haben. Und Michaelis meint, daß vielleicht in die kretische Reise Pauli etwas von der Trübsal falle, die er 2 Kor. 11, 24. beschreibt.

4) Inhalt und kurze Uebersicht des Briefs an den Titus.

Im Eingange und der Begrüssung beschreibt Paulus

1. sein Apostelamt etwas ausführlich,
2. und den Titus als seinen würdigen Schüler. (Kap. 1, V. 1-4.)

Der Brief selbst ist ganz moralischen Inhalts, und kann in zwey Hauptabschnitte eingetheilt werden:

Der Erste handelt von Bestellung der Vorsteher, Aufseher und Lehrer oder Bischöfe in den christlichen Gemeinen auf der Insel Creta, wie auch von den Pflichten und Eigenschaften derselben (V. 5-9.) und deren Nothwendigkeit um gewisser Irrlehrer willen. (V. 10-16.)

Der Andere handelt von gewissen besonderen Christenpflichten, welche Titus den Gemeinen in Creta vornämlich empfehlen sollte, — und zwar

1. von den Pflichten eines jeden Alters und Geschlechts; (2, 1-8.)
2. von den Pflichten der Knechte; (V. 9. 10.) und
3. dem Bewegungsgrund, sie zu beobachten, welcher von der Lehre Jesu hergenommen ist, die ihre Erfüllung von selbst mit sich bringt, sofern ihr Hauptzweck Veredelung und Besserung der Menschheit ist; (V. 11 — Ende.)
4. von den Pflichten gegen die Obrigkeit und gegen die Mitbürger — besonders von der Friedfertigkeit und Sanftmuth und von der durch das Christenthum auf eine sehr rührende Art kund gewordenen Erbarmung und Nachsicht Gottes, als dem stärksten Ermunterungsgrunde dazu. (3, 1-7.)

Der Beschluß des Briefs, welcher vermischten Inhalts ist, enthält:

a. die Ermahnung, den Inhalt dieses Briefs gehörig einzuschärfen, womit jedoch am meisten auf die unmittelbar vorher berührte Lehre von der erbarmenden Liebe Gottes, als dem Kern des ganzen Christenthums, gezielt zu werden scheint; (V. 8.)

b. eine Warnung, sich mit Irrlehrern und Sektirern nicht zu befassen, sich vor ihnen in Acht zu nehmen und klug gegen sie zu verhalten; (V. 9-11.

c. eine Bestellung des Titus nach Nicopolis; (V. 12.)

d. eine Empfehlung zweyer christlichen Lehrer, die Paulus vermuthlich an den Titus als Gehülfen mit diesem Brief nach Creta schickte, nebst dem dadurch veranlaßten Wunsche, daß die Creter bald selbst tüchtig dazu seyn möchten, den Bedienungen in der Kirche vorzustehen; (V. 13. 14.)

e. Grüsse und den gewöhnlichen Segenswunsch. (V. 15.) R*.

Tob. טוֹב. LXX. Ἰστωβ.

Der Name bey den Septuaginta ist vom hebräischen איש טוב, d. h. Männer oder Einwohner von Tob; auch wird die Landschaft Taauba genannt. Sie war ein Distrikt am wüsten Arabien, an den Gränzen von Gilead. Diese Einwohner von Tob waren so volkreich, daß sie 12,000 Mann in einem Krieg wider David aufbringen konnten. S. 2 Samuel. 10, 6. 8. In dieser Stelle kommt איש טוב vor.

Jephtha hielt sich nach Richter 11, 3. 5. eine Zeitlang hier auf. Viele Leute lebten daselbst mit dem israelitischen Helden nach Art der Räuber in Arabien. Noch heut zu Tage ist die Lebensart der Räuber eben nichts verabscheutes in Arabien. Ein arabischer Räuber hat oft den nächsten Schritt zum Helden, wie sich ihm denn auch oft die Gelegenheit zu Heldenthaten darbietet. Bey Jephtha kam das dazu, daß ihn seine Brüder verstießen und für erblos erklärten, da er sich denn zu der Lebensart der Räuber gezwungen fand. Es kann auch seyn, daß er nur diejenigen Völker, welche Feinde der Israeliten waren, beraubte, und vielleicht war eben dieser Umstand, welcher den Israeliten leicht bekannt werden konnte, die Ursache, daß sie ihn, weil sie ihn

bisher als Helden wider ihre Feinde hatten kennen gelernt, zum Feldherrn wählten.

Die Hauptstadt des Distrikts Tob war **Tubin**, Τὰβιν, 1 Makkab. 5, 13. Hier ist der gewöhnliche Text ἐν τοις τουβιὰ. **Drusius** bemerkt, daß er in einer Handschrift τὰβιν gefunden habe, welche Lesart auch vorzuziehen ist, weil die Vulgata hat: in locis *Tubin*, und diese Lesart doch noch zu Hieronymus Zeit im Griechischen Statt fand. Der Syrer aus dem Hebräischen hat auch also: ܛܘܒܝܢ. Tubin oder Tobin sind offenbar in dieser Stelle die Einwohner des Buchs der Richter Kap. 11, 3. 5. und 2 Samuel. 10, 6. 8. aus dem gedachten daselbst vorkommenden Lande Tob, das jenseits des Jordans an Gilead lag. Aus der Stelle in den Makkabäern sieht man dieses deutlich, auch daraus, daß neben den Israeliten auch noch damals Heiden im Lande Tob, Istob waren. S. **Michaelis** bey 1 Makk. 5, 13. L*.

Tobias; Buch Tobias.

Unter den apokryphischen Schriften des A. Test. findet sich eine, welche die erdichtete Geschichte eines Tobias, der nach der Zerstörung des Reichs der 10 Stämme als Exulant in Syrien lebte, enthält. Man darf nur die Erzählung mit ihren Verwickelungen hören, um sich zu überzeugen, daß an keine wahre Begebenheiten gedacht werden kann. Kurz vorgetragen mag sie hier stehen.

Tobias war aus dem Stamm Naphthali in Galiläa gebürtig, ein Mann, der sich an Rechtschaffenheit und strenger Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz auszeichnete. Als das israelitische Reich von den Assyrern zerstört wurde, kam er mit seinen Mitbürgern in das Ausland. Schon vorher mochten seine Landsleute noch so sehr dem Kälberdienst zu Dan und Bethel ergeben seyn, so ließ er sich doch durch nichts abhalten zu den festgesetzten Zeiten nach Jerusalem zu reisen, und daselbst den Gottesdienst im Tempel zu verrichten. Er fuhr ununterbrochen darin fort, bis er nach der Eroberung von Samarien durch Salmanasser als Exulant nach Ninive verpflanzt wurde. Hier bekam er Geschäfte bey dem Monarchen, welche ihm ansehnlichen Reichthum verschaften, welchen der rechtschaffne Mann reichlich anwandte, um seine armen Landsleute zu unterstützen. Eine Summe von zehn Talenten Silber konnte er davon einst bey seinem Landsmann Gabelus niederlegen.

Nach Salmanassers Tod wurde der Zustand der jüdischen Exulanten weit härter, indem sie dessen Sohn und Nachfolger Sanherib äußerst gefährlich und verhaßt vorkamen. Tobias verlor damals seine Stelle bey Hof: viele Juden wurden wegen der großen Abneigung des Monarchen gegen sie hingerichtet, und dieses harte Verfahren wurde noch ärger, da Sanherib die Niederlage gegen den jüdischen König Hiskias erlitten hatte. Da man es für Pflicht der Menschlichkeit und Religion hielt, Todte unter die Erde zu bringen, so machte sichs der fromme Tobias zur Angelegenheit, seine ermordeten Mitbrüder fleißig zu begraben. Sanherib erhielt von diesem Liebeseifer Nachricht: befahl den Tobias aufzusuchen, um ihn hinrichten zu lassen; aber dieser entflohe. Als hierauf Sanherib von seinen eigenen Söhnen ermordert wurde, konnte Tobias wieder öffentlich erscheinen, und mit dem nämlichen Eifer die Beerdigung seiner Stammbrüder besorgen. Einst traf ihn ein besonderes Unglück. Er hatte noch spät am Abend einen Todten begraben, und schlief, um nicht als ein Verunreinigter in sein Haus zu gehen, die Nacht über an der Seite einer Mauer, auf der Schwalben genistet hatten. Zufälligerweise fiel etwas von ihren Exkrementen in seine Augen, wovon er blind wurde. Sein trauriges Schicksal wußte er mit bewundernswürdiger Standhaftigkeit zu tragen: er kam nicht eher aus der Fassung, bis sein Weib seiner spottete, daß er für seine frommen Handlungen so großes Elend eingeerndtet hätte. Dieser Spott kränkte ihn so sehr, daß er sich den Tod zu wünschen anfieng; doch wandte er sich noch jetzt mit ernstlichen Gebeten zu Gott, daß er ihm möchte Gerechtigkeit widerfahren lassen.

An eben demselben Tage mußte der Sara, der Tochter eines jüdischen Exulanten zu Ekbatana Namens Raguel eines nahen Verwandten des Tobias, das nämliche Schicksal der unverdienten Kränkung widerfahren. Sie hatte schon sieben Bräutigame gehabt; welche aber in der Brautnacht, ehe sie sich der Braut näherten, von dem Asmodi getödtet wurden. Sie mußte einst, als sie die Mägde ihres Vaters züchtigen wollte, den harten Vorwurf, daß sie die Mörderin ihrer jungen Ehemänner sey, von die-

diesen hören. Sie wollte in der ersten Betrübniß hierüber ihr Leben mit dem Strick endigen, doch machte auch sie, wie Tobias ihrem beklemmten Herzen Luft durch's Gebet.

Da nun Tobias und Sara zu gleicher Zeit beteten, so trug auch Raphael beyder Gebete zugleich (nach jüdischen Vorstellungen dieser Zeit) vor den Thron Gottes, und erhielt von demselben zur Hülfe beyder die gehörigen Befehle. — Tobias entschloß sich indeß, seinen Sohn, besonders da er glaubte, sein Wunsch zu sterben könnte von Gott bald erfüllt werden, nach Rages abzuschicken, und die daselbst niedergelegte Summe Geldes abholen zu lassen. Eben war er bemüht einen Reisegefährten zu suchen, als der Engel Raphael in der Gestalt eines jungen Mannes bey Ninive angekommen war, um dem Tobias und der Sara die Hülfe, welche ihm von Gott aufgetragen war, widerfahren zu lassen. Bald wird er mit dem jungen Tobias bekannt, bald er von ihm zum Reisegefährten gewählt.

Raphael rettet darauf den jungen Tobias aus der äußersten Gefahr das Leben in einem Fluß zu verlieren, und macht, sobald er in das Haus des Tobias gekommen ist, Anstalten zur Rettung des alten Vaters von seiner Blindheit, desgleichen die Sara, zu deren Glück er doch auch gesendet war, von dem auf sie geworfenen Verdacht zu befreyen. Ein Wasserungeheuer drohte seinen jungen Reisegefährten beym Baden im Tiger zu verschlingen; Raphael flößt ihm Muth ein, das Thier anzugreifen, und als er es erlegt hat, befiehlt er ihm Herz, Leber und Galle aus demselben zu nehmen, und Alles dies zu zukünftigem Gebrauch sorgfältig aufzubewahren.

Indessen kommen beyde der Stadt Ekbatana schon ganz nahe, und Raphael entdeckt dem jungen Tobias seinen Plan, bey Reguel, seinem Blutsverwandten, mit ihm Quartier zu nehmen, um dessen schöne und reiche Tochter für ihn zu freyen, welche nun ohnehin nach den Leviratsrechten auf ihn gerechten Anspruch machen konnte. Damit die Furcht vor dem nämlichen Schicksal, das die Bräutigame der Sara getroffen hatte, ihn nicht abschrecken möchte, so entdeckt ihm Raphael ein bewährtes Mittel den Asmodi zu bannen. Gleich nach der Ankunft in dem Hause des Gastfreundes kömmt auch die Heurathsangelegenheit zu Stande, und auch Asmodi wird durch den Rauch von dem Herz und Leber des getödeten Fisches von dem Brautbette entfernt.

Da dieses Alles mit so vielem Glück geschehen ist, eilt Raphael, um keine Zeit zu verlieren, allein nach Rages um bey Gabel das ihm anvertraute Geld abzuholen, und diesen alten Freund des alten Tobias mit nach Ekbatana zu den Hochzeits-Feyerlichkeiten zu bringen. Nach seiner Rückkehr mit ihm, und nach dem Verfluß der verabredeten Freudentage tritt endlich das neue Ehepaar in Raphael's Gesellschaft die Rückreise nach Ninive zu seinen Eltern an, die sein längeres Ausbleiben schon mit allerley Sorgen erfüllt hatte. Kaum ist Tobias in das Haus getreten, als er schon die Galle des Fisches sowohl zur Wiederherstellung des Gesichtes seines Vaters, als auch zur Verbannung des Asmodi zu brauchen anfängt.

Hierauf denken Vater und Sohn gemeinschaftlich darauf, den Reisegefährten, der sich so sehr um ihre Familie verdient gemacht hat, zu belohnen. Allein dieser nimmt schlechterdings keine Belohnung an, und entdeckt sich vielmehr als einen göttlichen Gesandten, und macht die Ursache seiner Erscheinung in menschlicher Gestalt auf der Erde bekannt. Voll Erstaunen danken nun Vater und Sohn in den feurigsten Dankgebeten Gott für eine so wundervolle Führung. Diese Personen werden hernach noch sehr alt, und beschließen ihr Leben bey dem größten Glück ihrer Familie.

Dieser Inhalt der in dem Buch Tobias erzählten Geschichte zeigt deutlich, daß dasselbe keine wahre Geschichte, sondern bloße Dichtung enthalte. Die Exemplare von Tobias weichen zwar sehr von einander ab; allein in dem Hauptinhalt stimmen sie doch mit einander überein, und der reicht zu, ohne daß man zu den mancherley Abänderungen der verschiedenen Exemplare seine Zuflucht nimmt, um einzusehen, daß wenigstens die ursprüngliche Erzählung von Tobias und Sara, nach der Absicht ihres Urhebers, Dichtung seyn sollte. Schon Paul Fagius sah Tobias als eine fromme Dichtung an, welche an Tobias dem ältern das Muster eines frommen Vaters, und an Tobias dem jüngern das Muster eines frommen Sohns darstellen, und zeigen sollte, wie Gott schon in diesem Leben gute Werke, besonders Almosen und Begräbniß der Todten, welche man für besonders verdienstlich ansah, zu belohnen

pfle-

pflege. Wenige folgten hernach in dieser Meinung dem Paul Fagius.

Hätte auch die Geschichte der beyden Tobias und der Sara irgend eine historische Grundlage, so müßten nicht nur viele Erdichtungen dazu aufgenommen worden seyn, sondern auch in den Vorfällen selbst müßte manches vergrößert worden seyn, z. B. daß Sara siebenmal hinter einander beym ersten Anfang der Ehe ihre jungen Ehemänner verliert, und so manches andere. Sollte es also auch seyn, daß irgend eine wahre Geschichte die Veranlassung zur Abfassung des Tobias gegeben hätte, so wäre diese doch von dem Verfasser auf das willkührlichste, oder wie es nur zur Erreichung seines Zwecks dienen mochte, durch alle damals geläufige Arten der Erdichtung und der sinnlichen Vorstellung ausgeführt worden. Ich wollte dieses lieber annehmen, als daß der Verfasser des Tobias allen seinen Stoff erdichtet hätte.

Die Meinung, daß Erdichtung durch den ganzen Tobias verwebt sey, kann nur der aufgeben, wer fähig ist, den Glauben an Engel, welche das Buch voraussetzt, anzunehmen, oder dem die so harmonirende Geschichte des alten Tobias und der Sara gar nicht auffallend ist, und das Gepräge eines Romans nicht an sich trägt. Wer Alles für wahre Geschichte annimmt, der muß auch glauben, daß Engel bey Gottes Weltregierung unentbehrlich seyen, überhaupt daß die Welt unter dem Einfluß guter und böser Mittelgeister stehe: er muß in der Meinung stehen, daß sieben Erzengel um den Thron Gottes stehen, und die Gebete der Menschen vor ihn bringen, daß Engel in menschlicher Gestalt auf der Erde erscheinen, daß böse Dämonen unverhindert Schaden auf der Welt stiften, und das so lange treiben, bis sie ein gewisses Maas von Elend erfüllt haben; daß sie insonderheit ihre wollüstige Neigung auf irdische Jungfrauen richten, und die Liebhaber derselben erwürgen; daß man sie aber durch Räuchern vom Brautbette bannen und in eine Wüste fesseln könne. Dies Alles muß der, welcher die Erzählung im Tobias für wahre Geschichte hält, glauben, wie es denn wirkliche christliche Ausleger des Tobias geglaubt haben. Allein wie ließe sich ein solcher Glaube mit der Philosophie unsers Zeitalters vereinigen? Wer könnte in unsern Tagen noch solche in's Abscheuliche gehende Ideen hegen? Und wer könnte also den Tobias für etwas anders, als eine erdichtete Erzählung zu einem gewissen Zweck halten?

Nicht aber diese Einwirkung und Erscheinung von Engeln allein, sondern auch die frappante Aehnlichkeit in der Geschichte des Tobias und der Sara muß bey uns den Gedanken an eine Erdichtung bestärken. Die Geschichte der Sara ist völlig nach der des Tobias gebildet. Der Verfasser wollte an zwey Beyspielen lehren, daß das Gebet der bedrückten Unschuldigen endlich von Gott erhört werde. So wie Tobias unschuldig und fromm lebte, so auch Sara; so wie es ein hartes Leiden für Tobias war, daß er das Gesicht verlor, so war es große Widerwärtigkeit für die Sara, daß sie ihre sieben Ehemänner beym Anfang der Ehe sogleich verlor; die Tugend und Rechtschaffenheit beyder wird geleugnet, und dagegen wohl behauptet, daß sie lasterhaft gelebt hätten; Tobias Frömmigkeit soll nicht lauter seyn, und Sara soll siebenmal eine Mörderin ihrer Bräutigame gewesen seyn; beyde empfanden gleich stark das Unverdiente in diesen Vorwürfen und wünschen sich beyde deswegen den Tod. So wie beyde in einer Stunde einerley sich von Gott erbitten, nämlich Befreyung von ihren Leiden, so bringt auch ein Engel des Gebets zu einer Zeit dieses Flehen vor den Thron Gottes, und Raphael werden in Ansehung der Sara die nämlichen Befehle, als in Ansehung des Tobias ertheilt. Der Fisch, den der junge Tobias tödtete, half sowohl dem alten Tobias wieder zu seinem Gesicht, als durch ihn der Ehetenfel von Bette der Sara vertrieben wurde. — Wer sieht hier nicht, daß diese Uebereinstimmung in so vielen Erfolgen nicht sowohl wirklich war, als vielmehr in der Kunst des Dichters lag. S. Eichhorns Einleitung in die apokryphischen Bücher des A. Test. S. 401. fg.

Auch sonst zeigt sich wohl die künstliche Zusammensetzung der Geschichte, insonderheit darin, daß der Verfasser so manches aus der Geschichte seiner Nation und den heiligen Büchern derselben zur Verschönerung braucht. Wenn Tobias von seiner Frau Vorwürfe über die Lauterkeit seiner Tugend erhält, so führten den Verfasser doch wohl die ähnlichen Vorwürfe und Verspottungen, welche Hiob von seiner Gattin einerndtete, (Hiob 2, 9.) auf diese Erzählung. Als der jüngere Tobias und Raphael sein Reisegefährte nach Rages kamen, und der

Sa-

Sara den Antrag zu einer Heurath thaten, wollten sie sich eher keinen Genuß der Speisen erlauben, bis sie eine bestimmte Antwort erhalten hätten: eben so hatte es der Verfasser des Tobias schon 1 Mos. 24, 33. an dem Beyspiel Eliesers des Freywerbers Isaak's gefunden, und dasselbe wollte er für seine Dichtung benutzen. So wie Mardochai nach dem Buch Esther Staatsminister bey dem Kaiser Xerxes wird, so Achiacharus, der Bruder des Tobias, bey Asserhadden. Der Verfasser fand darin, daß Mardochai zum Glück und zur Rettung der Seinigen so hoch erhoben wurde, so denkwürdige Spuren der besondern Fürsehung zum Besten der Frommen, daß er in seine Geschichte (Tob. 1, 24.) gern etwas ähnliches verweben wollte.

Wollte man durch die Versehen gegen die Geschichte, und insonderheit durch die Anachronismen, welche sich im Tobias finden, den Beweis für die Erdichtung verstärken, so muß man bedenken, daß dieselben auch bey einer wahren Geschichte Statt finden können, wenn der Schriftsteller in spätern Zeiten lebte.

Was war aber nun die Absicht, welche der Verfasser bey seiner Dichtung hatte? Ich habe dieselbe schon oben bemerkt: sie war auf die sinnliche Darstellung des Grundsatzes gerichtet, daß das Gebet frommer gekränkter Menschen von der Gottheit erhört werde. Darum giebt sich der Verfasser alle Mühe, die Unschuld seines Helden und seiner Heldin darzustellen: man soll nicht den geringsten Verdacht gegen sie hegen, als würden ihnen mit Recht Vorwürfe gemacht. Um von der Unschuld dieser leidenden Rechtschaffenen zu überzeugen, muß Raphael in Bewegung gesetzt werden, muß zum Beystand und der Rettung beyder dienen: und ihr Gebet muß mehr bey Gott bewirken, als sie sich vorgestellt hatten. Am Ende muß Raphael selbst noch diese Absicht angeben, (Tob. 12, 15.) damit sie Niemand übersehen möge. Es heißt daher aus dem Munde des Engels: „Geheimnisse eines Königs geheim zu halten, ist löblich; aber Gottes Thaten bekannt zu machen, rühmlich. Nun also, da du (Tobias) und deine Schwiegertochter Sara, zu Gott betetest, brachte ich zu ihm Kundschaft von euerm Gebet. Als du Todte begrubst, war ich gleichfalls dir gegenwärtig; und als du dich bereitwillig finden ließest, von deinem Mahl aufzustehen, um einen Todten zu begraben, blieb mir diese deine Wohlthätigkeit nicht unbekannt, sondern ich war vielmehr um dich. Und nun hat mich Gott gesendet, dir und deiner Schwiegertochter Hülfe zu leisten ꝛc."

Den Namen des Verfassers dieser Erzählung sagt uns die Geschichte nicht: auch läßt sich nicht einmal bestimmen, wann er gelebt habe, obgleich doch soviel innere Spuren verrathen, daß er erst in spätern Zeiten lebte. Der griechische Text, der, wie sich unten zeigen wird, sehr von dem lateinischen abgeht, enthält manches, woraus man sieht, daß man Tobias selbst zum Verfasser machen wollte. Die Erzählung in demselben scheint freylich vorauszusetzen, daß Tobias, sowohl Vater als Sohn, ihre Schicksale selbst aufgezeichnet haben, da dann darauf ein Dritter etwa ihre hinterlassene Papiere ordnete, und die Erzählung mit einem noch fehlenden Schluß versahe. Raphael befiehlt nämlich den beyden Tobias, ihre Lebensgeschichte schriftlich zu verfassen. In den ersten Kapiteln redet auch Tobias in der ersten Person von sich, und setzt sein letztes Loblied selbst auf. S. Tob. 13, 1.

Auf diese Data hin nimmt man gewöhnlich an: der ältere Tobias sey der Verfasser der ersten 13 Kapitel; der größte Theil des 14ten Kapitel gehöre dem jüngern Tobias als Verfasser; so wie die Nachrichten von den Lebensjahren, dem Tod und den Nachkommen des jüngern Tobias von einem Dritten beygesetzt worden seyen. Dieser Dritte, will man, sey dann zugleich der Ordner des Ganzen gewesen. S. *Calmet* dissertations qui peuvent servir de prolégomenes de l'ecriture sainte, Tom. II. p, 124. Aber wie viele Ideen sind durch das Buch verwebt, welche viel neuer sind, als die Zeit, worin Tobias gelebt haben soll. Ein jeder Unbefangener sieht wohl ein, daß es mit zur Dichtung und besondern Einkleidung gehört, wenn Tobias, Vater und Sohn, selbst erzählen, und wenn ihnen Raphael befiehlt, ihre Geschichte aufzuzeichnen. Doch alle diese Spuren, die etwa dergleichen annehmen ließen, finden sich nur in dem griechischen Text, desgleichen in der syrischen und hebräischen Uebersetzung; der lateinische Text hingegen erzählt von beyden Alles in der dritten Person, — und auch andere dergleichen Anzeichen sind von ihm entfernt.

Was die Zeit der Abfassung des Tobias betrift, so läßt sich darüber sehr wenig bestimmen. Die sicher-

sten Spuren liegen wohl noch in der Erzählung selbst. Sie setzt Bekanntschaft mit der Philosophie voraus, welche sich erst in dem babylonischen Exil und nach demselben unter der persischen Herrschaft bildete. Man wird, wenn man äußere Spuren von der Zeit der Abfassung aufsuchen will, mit Recht fragen, ob nicht Philo und Josephus des Tobias erwähnen? Ausdrücklich geschieht das nicht, und Spuren der Bekanntschaft mit Tobias entdecken sich auch nirgends in ihren Schriften. Hiermit ist nun freylich nicht ausgemacht, daß das Buch Tobias zu ihren Zeiten gar nicht vorhanden war; denn sie mußten und konnten doch nicht von allen Büchern der Art reden, auch wenn sie bey den Juden in Palästina oder Aegypten in Achtung standen. Von Tobias wird erst etwas von Schriftstellern zu einer Zeit gesagt, da die Erzählung schon geraume Zeit vorhanden war. Also können wir uns bloß an innere Spuren halten. Auf diese führt uns die Erzählung selbst. Sie ist ganz mit einem System von guten und bösen Engeln durchwebt, welches erst in und nach dem babylonischen Exilium und unter der Herrschaft der Perser unter die Juden kam. Seitdem glaubte man auch, daß die Reiche, Gegenden, und Städte nicht nur, sondern auch einzelne Familien und einzelne Menschen ihre Schutzengel hätten; und schlimme Geister zum Nachtheil der Menschen geschäftig wären. Man findet auch in den gedachten Zeiten Spuren, daß die Juden sich, wie andere Nationen, mit dem Wahne trugen, daß man durch allerley Körper aus den Naturreichen böse Geister verscheuchen, und ihre widrigen Einflüsse verhindern könnte. In diesen Zeiten traute man's wohl Wüsten zu, daß sie dieselben in ihren Einöden fesseln, und zur Abwendung alles Schadens gefangen halten könnten, so wie der böse Geist Asmedi von Raphael in eine wüste Gegend nach Aegypten gebannt wird. Wenn in unserm Tobias schon sieben Erzengel um den Thron Gottes gestellt werden, so mag wohl diese Vorstellung ihren Ursprung erst seit der Regierung des Darius Hystaspis haben. Als derselbe auf den Thron kam, formirte sich aus seinen sieben Mitwerbern ein Staatsrath, der an allen Angelegenheiten der Regierung Antheil nahm, und dessen Glieder dem Thron des Monarchen am nächsten waren. Pracht und Hoheit der Großen hat man sammt ihrem ganzen Hofceremoniel häufig auf Gott und seine Weltregierung übergetragen. Und so mochte sich's auch in Ansehung der sieben Erzengel, die schon im Tobias vorkommen, verhalten. Hr. Hofr. Eichhorn sagt hiervon in d. Einl. z. den apokr. B. d. A. Test. S. 408. in d. Anm.: „Dies (nämlich die Erdichtung der sieben Erzengel aus den sieben persischen Staatsräthen) ist mir die einzig wahrscheinliche und allen Umständen genugthuende Erklärung vom Ursprung dieser Vorstellung. Nämlich da sie auch in den Zendbüchern herrscht, und sieben Geister im Ormuzd stehen, die seine Befehle in allen Welten verrichten; so muß nothwendig für sie eine Quelle aufgesucht werden, aus welcher sie Juden und Perser gemeinschaftlich schöpfen konnten. Wo wäre sie aber, wenn wir nicht auf das persische Hofceremoniel zurückgehen dürften? Eine andre mögliche Erklärung könnten zwar die sieben Wochentage geben; vielleicht, könnte man sagen, nahm man sieben Erzengel an, um unter sie den Dienst auf sieben Tage auszutheilen. Und wirklich haben auch die Juden diese Austheilung nicht vergessen; Raphael hat seinen Dienst am Sonntag zu thun, Gabriel am Montag, Sammael am Dienstag, Michael am Mittwoch, Izidkiel am Donnerstag, Hanael am Freytag, Kepharіel am Sonnabend. Nur diese Hypothese würde nicht Alles, besonders die Ursache der Uebereinstimmung der Handbücher mit den jüdischen Vorstellungen in diesem Punkt, nicht erklären; denn in diesen ist doch offenbar der persische Kaiser überall das Original, von welchem die ganze Idee von Ormuzd abgezogen ist. Wahrscheinlich hatten also die Juden von den einmal angenommenen sieben Erzengeln eine neue Anwendung gemacht, und auf besagte Weise den Dienst einer ganzen Woche unter sie austheilt, weil ihre Zahl gerade dazu hinreichte."

Läßt man sich hierdurch überzeugen, wie man denn viel Grund dazu hat, so muß man annehmen, daß also der Verfasser dieser Erzählung nach Darius Hystaspis gelebt habe. Dies wäre aber freylich noch wenig Bestimmtes in Ansehung der Zeit der Entstehung gesagt. Aber an gewisse und genaue Zeitbestimmung ist hier nicht zu denken. Daß der griechische Text des Tobias jetzt ein Theil der 70 Dollmetscher ist, beweißt mit nichten, daß derselbe schon zu Ptolemäus Philadelphus Zeit existirte, als in welche man den Anfang der alexandrinischen Ueber-

setzung zu setzen hat. Diese Uebersetzung wurde bekanntlich nicht auf einmal verfertigt, sondern auch noch in spätern Zeiten kamen Stücke darzu. Man vermuthet sogar, daß sie Beyträge noch nach Christi Zeit erhalten haben möge. Und wer weiß, ob Tobias schon vor Christo schriftlich abgefaßt war. Zwar lesen wir folgendes bey **Augustin** in Speculo: „Non sunt omittendi et hi, quos quidem *ante Salvatoris adventum* constat esse conscriptos, sed eos non receptos a Judaeis recipit tamen ejusdem Salvatoris ecclesia, worauf er Stücke aus dem Buch der Weisheit, dem Sirach und Tobias anführt. Aber der kritischen Entscheidung eines Augustins dürfen wir, wenn wir sicher gehen wollen, nicht trauen. Er sagt ja auch ganz und gar unrichtig, daß die Christen den genannten Büchern kanonisches Ansehen beygelegt hätten.

Man kam auch wohl auf den Gedanken, Tobias sey älter, als Sirach, weil dieser in seinen Sentenzen Kap. 29, 12. Gebrauch von Tob. 4, 15. mache. Allein man prüfe, und man wird gewahr werden, daß beyde Stellen nur sehr entfernt mit einander verwandt sind: und gesetzt, es wäre auch in Ansehung des Inhalts mehr Verwandtschaft, so ist der Ausspruch: **Almosen rettet vom Tod, und befreyt von manchem Leiden**, offenbar eine jüdische Sentenz gewesen, welche beyde Schriftsteller aus einer dritten Quelle könnten genommen haben. Eben so verhält sichs in Ansehung der Vergleichung der Stelle Tob. 4, 23. mit dem Ausspruch Christi Matth. 7, 12. Luk. 6, 31. desgleichen zwischen der Beschreibung von Jerusalem Offenb. 21, 18. und Tob. 13, 46. fgg. Man denke doch, daß ganz allgemeine jüdische Ideen in diesen Stellen zu Grunde liegen.

Das Vaterland des Verfassers läßt sich fast noch weniger ausmachen, als die Zeit, in welcher er schrieb. Freylich dürfen wir wohl an kein anderes, als an Aegypten, oder an Palästina denken. Aber an welches von beyden? Wollte man Aegypten annehmen, so ließe sich einigermaßen der Umstand brauchen, daß der böse Geist Asmodi in eine Wüste von Aegypten verbannt wird, nur müßte man dann voraussetzen dürfen, daß jeder Schriftsteller, wenn er böse Dämonen in eine Wüste zu bannen hatte, zur Darstellung dieser unter den Juden üblichen Idee, die Wüste wählte, welche seinem Aufenthalt und Vaterland als die fürchterlichste bekannt war. In der Offenbarung Johannis finden wir vielleicht daher, daß der Verfasser seine Qualengel in den Wüsten am Euphrat gefesselt denkt. S. Offenb. 9, 14. So bannt etwa Zacharias (Kap. 5, 11.) den bösen Geist der Abgötterey in das Land Sinear. — Den Einwohnern von Palästina waren die Wüsten am Euphrat die furchtbarsten. —

Die Juden haben den Tobias niemals unter ihre heilige Bücher gesetzt. Hierüber verdient die Stelle von **Origenes** in epistola ad Africanum angeführt zu werden: *περι Τωβια ημας εχρην εγνωκεναι, οτι Εβραιοι τω τωβια ου χρωνται, ουδε τη Ιουδιθ· ουδε γαρ εχουσιν αυτα και εν Αποκρυφοις εβραϊσι, ως απ' αυτων μαθοντες εγνωκαμεν.* An einem andern Ort, in libro de oratione pag. 47. heißt es: *τη δε τε Τωβητ βιβλω αντιλεγουσιν οι εκ περιτομης.* Dazu gehört die vorhin aus dem Speculo des Augustins angeführte Stelle, wo es heißt, daß mehrere Bücher, die vor Christo geschrieben seyen, worunter das Buch Tobias zugleich mit einigen andern apokryphischen gemeynt wird, non esse receptos a Judaeis.

Josephus und **Philo** wissen gar nichts von Tobias, desgleichen auch nicht diejenigen Schriftsteller, welche wir zur Festsetzung des Kanons des A. Test. brauchen, als **Melito, Origenes** und **Hieronymus.**

Uebrigens fehlt's nicht an alten Skribenten, welche den Tobias für apokryphisch erklären. Dahin gehört **Athanasius** in epist. festali T. II. edit. Colon. p. 39., wo es heißt: *Αλλ' ενεκα γε πλειονος ακριβειας προστιθημι και τετο γραφων αναγκαιως· ως οτι εσιν και ετερα βιβλια τουτων εξωθεν· ου κανονιζομενα μεν τετυπωμενα δε παρα των πατερων αναγινωσκεσθαι τοις αρτι προσερχομενοις και βουλομενοις κατηχεισθαι τον της ασεβειας λογον· σοφια Σολομωνος και σοφια Σιραχ και Εσθηρ και Ιουδιθ και Τωβιας, και διδαχη καλουμενη των Αποστολων και ο ποιμην,* — Weiter **Cyrillus** und **Gregorius Nazianzenus** sind zu denen zu zählen, welche den Tobias ganz weglassen. Auch **Epiphanius** de mensuris et ponder. §. 4. gedenkt des Tobias gar nicht, ob er gleich der Weisheit und des Sirach als apokryphischer Bücher Erwähnung thut. Nachdem **Hilarius** in prologo in Psalmos p. 9. edit. Benedict. die 22 kanonischen

Bücher der Hebräer aufgezählt hat, fährt er fort: Quibusdam autem visum est, additis Tobia et Judith, viginti quatuor libros secundum numerum graecarum litterarum connumerare cet. Endlich Hieronymus in prologo galeato sagt: „Tobias et Pastor non sunt in canone.“ Ferner: Praefat. in lib. Salom., Judith et Tobiae: „Tobiam legit quidem ecclesia, sed eos inter canonicas scripturas non recipit.“ Und endlich in epistola ad Chromantium et Heliodorum sagt er: librum Tobiae, quem Hebraei de catalogo divinarum scripturarum secantes his, quae Hagiographa (d. i. Apocrypha) memorant, manciparunt.

Seitdem indeß Tobias den Handschriften der Septuaginta beygefügt worden ist, hat man, so wie von andern Apokryphen häufigen Gebrauch von ihm gemacht. Man bediente sich seiner zur Privatandacht und zum öffentlichen Vorlesen in den Kirchen. Manche Kirchenväter gaben sich nicht einmal die Mühe über ein Buch eine Untersuchung anzustellen, ob es kanonisch oder apokryphisch wäre, und war es einmal in dem Besitz der Ehre, in den Kirchen öffentlich gebraucht zu werden, so waren sie sehr geneigt, es für kanonisch zu halten. Dieses kam dem Tobias nicht wenig zu statten. Augustin erhob dieses Buch nicht wenig, und Ambrosius unt. a. im Hexaëmeron 6, 4. giebt den Tobias sogar für einen Propheten aus, und sein Buch (als sey es sicher von ihm geschrieben) für eine wichtige Weissagung, vermuthlich weil darin etwas von Ninive's Untergang wiederholt wird; das aber nur aus der prophetischen Sprache des Jonas genommen ist. Der nämliche Kirchenvater ist aber auch fähig das vierte Buch Esras unter die heiligen Bücher zu rechnen. Und so war es, da einmal solche Vorgänger waren, kein Wunder, wenn das dritte Koncilium zu Karthago den Tobias feyerlich empfahl, und endlich das Koncilium Tridentinum über den das Anathema aussprach, der dem Tobias kein kanonisches Ansehen sollte einräumen wollen.

Die Kirchenväter wären also großentheils gegen das kanonische Ansehen des Tobias. Sonst pflegt man noch manche Stelle aus ihnen anzuführen, welche das ehemalige hohe Ansehen dieses Buchs beweisen soll; welche aber bey genauerer Untersuchung aufgegeben werden muß. So soll Polycarp. ep. ad Philippens. p. 19. in dem Abschnitt, der nur lateinisch da ist, Gebrauch von Tobias machen; jedoch ohne daß er ihn nennt: er soll die schon oben angeführte Stelle: ελεημοσυνη εκ θανατου ῥυεται aus Tob 4, 15. anführen. Aber er kann sie eben so gut aus Sirach Kap. 29, 12. anführen, oder doch darauf zurücksehen, wo es heißt: αὐτη (sc. ελεημοσυνη) εξελειται σε εκ πασης κακωσεως Constitut. Apostol. lib. I. c. 1. wird in der Rede ohne alles Urtheil nur eingewebt: ὁ συ μισεις υφ' ετερῳ σοι γενεσθαι, συ αλλῳ ου ποιησεις, wie Tob. 4, 16. steht. Constitut. Apost. lib. VII. c. 2. werden allerley Lebensregeln, wie die Pflicht der Liebe und der gleichen Behandlung ꝛc. eingeschärft mit Stellen aus Mose und den Evangelien, (5 Mos. 6, 3, 3 Mos. 19, 18. Matth. 5, 44. 47. Mark. 12. 32. ꝛc.) und weil die Worte Tob. 4, 15. και ὁ μισεις, μηδενι ποιησης mit den darneben stehenden Sentenzen im Sinn übereinkommen, so folgerte man sehr übereilt daraus, Tobias müsse citirt und den Büchern Mosis und den Evangelien gleich gemacht seyn. Aber ähnliche Sentenzen giebt's doch bey vielen und vielerley Schriftstellern! Wer könnte sie Alle mit den heil. Schriften der Juden und Christen in gleiches Ansehen setzen?

Außer dem griechischen Text des Tobias in den 70 Dollmetschern, dessen schon oben erwähnt worden ist, giebt es auch noch einen lateinischen in der Vulgata; dem erstern folgen unter den alten Uebersetzungen die syrische und die alte lateinische vor Hieronymus.

Ueber den griechischen Text könnte noch eine Untersuchung Statt finden, ob er Grundtext, oder Uebersetzung aus einem chaldäischen Original sey. Dieses letztere scheinet doch nicht zu seyn, und alle bisher angestellte Untersuchung und Vergleichung ist dagegen. Auch weiß man, welches doch allein nicht gegen den chaldäischen Text als Grundtext beweiset, früher von dem griechischen, als von dem chaldäischen Text. Origenes kennt nur ein griechisches Exemplar, und vor Hieronymus findet man keine Spur von einem chaldäischen Text.

Aber wie alt der griechische Text sey, läßt sich auch nicht sagen. So wie man die ersten Spuren von einem Tobias findet, d. h. nach dem Verfluß des ersten christlichen Jahrhunderts, so trift man auch einen griechischen Text von demselben an. Eine lateinische Uebersetzung zeigt sich auch bald in der

Geschichte, noch vor Hieronymus. Martianay hat sie in seiner Ausgabe der Werke des Hieronymus drucken lassen.

Die syrische Version, welche in der Londner Polyglotte steht, muß aus dem griechischen Text geflossen seyn. Das Alter dieser Uebersetzung ist aber übrigens unbekannt. Der griechische Text und die syrische Uebersetzung stimmen sehr genau mit einander überein.

Was den lateinischen Text in der Vulgata betrift, so ist er eine Uebersetzung, welche Hieronymus auf Verlangen seiner Freunde aus einem chaldäischen Exemplare verfertiget hat, ohne sich dabey um den griechischen Text etwas zu bekümmern, oder seiner nur zu erwähnen. In dem Briefe an Chromatius und Heliodorus sagt er: Exigitis, ut librum Chaldaeo sermone conscriptum ad Latinum stylum traham, librum utriusque Tobiae, quem Hebraei de catalogo divinarum scripturarum secantes, his, quae Hagiographa memorant, manciparunt. Feci satis desiderio vestro, non tamen meo studio. Arguunt enim nos Ebraeorum studia et imputant nobis contra suum canonem latinis auribus ista transferre. — Quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens unius diei laborem arripui et quidquid ille mihi hebraicis verbis expressit, aceito notario sermonibus latinis exposui.

Also Hieronymus legte bey seiner Uebersetzerarbeit ein chaldäisches Exemplar zu Grunde, welches aber nicht mehr (soviel man weiß) vorhanden ist. — Es sind auch zwey hebräische Texte im Druck erschienen, und haben einen noch neueren Ursprung. Grosse Differenz, wie des Hieronymus lateinische Uebersetzung zeigt, war zwischen dem griechischen Text, wie er in den 70 Dollmetschern ist, und dem chaldäischen Exemplar. Nach dem griechischen Text, wie oben schon gelegentlich ist erinnert worden, redet Tobias in der ersten Person, als sey er sein eigner Biograph; aber die lateinische Uebersetzung des Hieronymus spricht von ihm in der dritten Person, und nimmt einen von Tobias verschiedenen Schriftsteller an.

Noch ist es merkwürdig, daß an dem einen Ort der griechische, an dem andern der lateinische des Hieronymus ausführlicher ist; jener vorzüglich im moralischen, dieser meist im historischen Theil des Buchs.

In der londner Polyglotte befinden sich zwey hebräische Uebersetzungen des Tobias; ehe sie noch in dieselbe aufgenommen waren, existirten sie schon beyde einzeln abgedruckt. Die eine von Paul Fagius edirt, erschien zu Konstantinopel 1517 in 4., nachher hat sie derselbe seiner Ausgabe der Sententiarum Ben Sirae (1542 in 4.) angehängt. Man sieht dieser deutlich an, daß sie den griechischen Text zur Grundlage hat. Fagius wollte seinem hebr. Text dadurch, daß er ihn für das Original des Tobias ausgab, größeres Ansehen verschaffen; allein Niemand wird jetzt noch hieran glauben. Die andere hebräische Uebersetzung erschien mit Münsters lateinischer Version, der sie von einem Juden zu Konstantinopel erhalten haben soll. Sie kömmt bey weitem nicht so sehr, als die erstere mit dem griechischen Text überein. Sie scheint von Jemand verfertigt worden zu seyn, der bald den griechischen, bald den lateinischen Text befolgte. Weder für die Kritik, noch für die Erklärung sind beyde Uebersetzungen brauchbar. L*.

Tochter.

1) Eigentlich. Viele Töchter sind im Orient ganz das Gegentheil von dem, was sie bey uns sind — eine Art des Reichthums! Denn die Bräute müssen daselbst gekauft werden. Hat nun ein Mann viele Töchter, so kann er dadurch ein reicher Mann werden. So wars schon in den uralten Zeiten; und so ists noch heutiges Tags. Arvieux (S. 134.) schreibt: „Diejenigen sind bey ihnen (den Morgenländern) am glücklichsten, welche viele Töchter haben, denn darin besteht ihr vornehmster Reichthum; sie bekommen Geld und Vieh von denen, die sie haben wollen, und werden also ihrer vielen Kinder zu ihrem großen Vortheil los.“ Und Andersen und Iversen (Reisebeschr. S. 28.) „Es ist bey ihren Heirathen die Manier, daß der Bräutigam oder dessen Eltern der Braut Eltern ein Stück Geld für die Tochter geben, und also die Braut kaufen. Wer nun seine Töchter und viele hat, kann auf solchen Fall reich werden ꝛc.“ — Es ist also nach orientalischen Sitten wahr, was Salomo in seinen Sprüchen Kap. 31, 29. sagt: „Viele Töchter bringen Reichthum!“ — Das Verkaufen

sen der Töchter gab bisweilen zu sonderbaren Preissen Anlaß. Wer denkt hierbey nicht an Jakobs und Davids (1 Sam. 18, 21. 25-27.) Heirathsgeschichten! — Doch wurden die Töchter wohl eben nicht immer verkauft, wie unter andern aus 1 Mos. 31, 15. 16. zu erhellen scheint. — Die Rebekka wurde nicht erhandelt und verkauft — was für sie gegeben ward, waren Geschenke und kein Kaufgeld. 1 Mos. 24. — Weil indessen die Töchter im Oriente ordentlich verkauft werden, so pflegen mit ihnen auch bisweilen **Geschenke** gemacht zu werden. Die Reisebeschreiber pflegen daher zu erinnern, daß noch jetzo der Könige Töchter an die königlichen Bedienten, auf diese vornehmste Art, zum Geschenk verheirathet werden, jedoch so, daß auch dabey das Recht zur Vielweiberey wegfalle. Denn davon, daß man im Oriente nicht auf die Gleichheit des Standes siehet, sondern die allervornehmste die allerniedrigste Person zur Gemahlin wählen kann, ist auch dieses eine Folge, daß der Könige Töchter selten erwarten können, von andern Königen gesucht zu werden, und daher mit einem Unterthanen zufrieden seyn müssen. S. 1 Chron. 2, 35. Ein solch Geschenk sollte auch halb und halb Michal seyn, da Saul kein Geld, sondern nur einen Beweis der Tapferkeit verlangte. 1 Sam. 18, 25-27.

Ordentlich **erbten** die Töchter der Israeliten von ihren Eltern **nichts**. Schon Labans Töchter wissen es, daß sie keinen Theil an ihres Vaters Hause haben, und wie Fremde geachtet sind, (1 Mos. 31, 14. 15.) und in der Bitte, welche die Töchter Zelophehads (4 Mos. 27, 2. 3. 4.) an Mosen und den Rath bringen, wird zum voraus gesetzt, daß die Töchter nicht zu erben pflegen. — Blos in zwey Fällen, konnte eine Tochter erben: 1) nach dem mosaischen Rechte in dem Falle, wenn der Vater gar keine Söhne hinterließ; damit des Vaters Name nicht verlöschen möchte, wenn keine Aecker auf ihn vertheilt und in seinem Namen von seinen Nachkommen besessen würden — eine Schmach, die bey den Israeliten für sehr groß gehalten ward. 4 Mos. 27. Doch durften solche Erbinnen nicht außer ihrem Stamme heirathen — gemeiniglich heiratheten sie einen ihrer nächsten Anverwandten. 4 Mos. 36. Eben so wars zu Athen: hier erbten die Töchter gleichfalls nicht, wen ein Sohn des Erblassers vorhanden war; und eine Tochter, die keinen Bruder hatte, und folglich selbst Erbin war, (επικληρος) war gehalten, den allernächsten Anverwandten zu freyen. S. Jacobi Perizonii Diss. de lege Voconia, (die zweyte unter seinen sieben Dissertationen) S. 137. f. — Eine solche Erbin oder Tochter ohne Bruder, muß Maria, die Mutter Jesu, gewesen seyn; weil sie, wider die Art der Frauenspersonen, nöthig hat, nach Bethlehem zu reisen und sich mit aufzeichnen zu lassen. Sie muß also zu Bethlehem ein Erbtheil, sollte es auch bis auf das Jubeljahr versetzt gewesen seyn, gehabt haben: folglich muß auch Joseph, mit ihr von gleichem Stamme, und vermuthlich noch dazu aus einerley Familie, d. i. aus dem Geschlechte Davids gewesen seyn. Fälschlich hat man dieses daraus beweisen wollen, daß es überhaupt keinem Israeliten erlaubt gewesen sey, außer seinem Stamme zu heirathen; denn dies ist eine bloße Unwahrheit, die einer dem andern ohne allen Grund, zur Vertheidigung des Glaubens, nachgesprochen hat. Die Wahrheit aber ist: „eine Erbin durfte nicht außer dem Stamm, und pflegte nicht außer der Familie zu heirathen." — Indessen war es auch bey den Israeliten, wie noch jetzo im Orient, (doch vermuthlich nur in den Zeiten vor dem mosaischen Gesetze — oder wenn es im Stamme an schicklichen, heirathsfähigen Mannspersonen fehlte!) nicht ungewöhnlich, daß man, wenn man keine Söhne hatte, seine Töchter an seine Sklaven verheirathete, und diese dadurch zu Erben seines Vermögens machte. 1 Chron. 2, 34, 35. vergl. 1 Chron. 5, 38. und Ezels Bibel bey d. St. Daß eben dieses noch jetzo im Morgenlande sehr gewöhnlich sey, sagt Maillet Br. 11. S. Harmars Beob. über den Orient, Th. 2. S. 392. f. — Diejenigen Männer, welche dergleichen Töchter, die, weil sie keine Brüder hatten, Erbinnen ihres väterlichen Vermögens waren, heiratheten, wurden den Vätern ihrer Weiber als Söhne in den Erbtafeln angeschrieben, und mußten ihren Geschlechtsnamen mit dem Namen jener vertauschen. Esr. 2, 61. — 2) Der andere Fall, in welchem Töchter von ihren Vätern etwas erben konnten, war der, wenn der Vater zwar Söhne hatte, aber dabey sehr reich war, wie Hiob (Kap. 42, 15.) und der reiche Barsillai. vergl. 2 Sam. 19, 35-41. mit Nehem. 7, 62. S. auch 1 Chron 2, 21. 22. vergl. 4 Mos. 32.

41. Michaelis vermuthet indessen (Mos. Recht Th. 2. S. 74.) nicht unwahrscheinlich, daß die Töchter in diesem letzteren Falle, doch nur solche Güter hätten erben können, die der Vater selbst erworben hatte, nicht aber die Familienäcker, und erläutert dieses (S. 77.) durch das Beyspiel Kalebs, der ob er gleich einen Sohn hatte, wie aus 1 Chron. 2. erhellet, dennoch seiner Tochter einen ansehnlichen Acker mitgab, als er sie verheirathete, (Jos. 15, 16, 20. Richt. 1, 12-15.) den er aber, außer seinem ordentlichen Erbtheil, ohne Zweifel zur Belohnung erhalten hatte, weil er und Josua die einzigen gewesen waren, die den Israeliten zur Eroberung Kanaans Muth eingesprochen, ja sogar Hebron, wo der Acker lag, den Kananiten selbst abgenommen hatte. S. 4 Mos. 14, 6-10. 24. 5 Mos. 1, 36. Jos. 14, 6-15. 15, 13. 14. — — Wovon eine Tochter unterhalten werden sollte, wenn sie unverheirathet blieb, und ihr Vater starb, hat Mose unangeführt gelassen, weil dieses vermuthlich schon das Herkommen bestimmte.

2) **Bildlich** kommt das Wort Tochter sehr häufig von Städten in der Bibel vor. So heißt zum Beyspiel **Jerusalem** öfters die Tochter Zion, Tochter Jerusalem, — **Babylon**, die Tochter Babylon ꝛc. — Es fragt sich, welches der eigentliche Vergleichungsgrund sey, wenn Städte Töchter genannt werden? Bey Städten, welche zu einem Lande gehören und unter einer Hauptstadt stehen, ist es leicht einzusehen, warum sie Töchter von dieser genannt werden. S. z. B. Jer. 49, 2. Allein, warum werden auch Hauptstädte Töchter genannt? Von Jerusalem ist dieses in so ferne auch noch zu begreifen, so fern es öfters die Tochter Zions genannt wird. Hier kann man sagen, was Hezel bey 2 Kön. 19, 21. bemerkt: „Töchter heißen im Hebräischen häufig die von andern abhängenden oder unter denselben stehenden Städte. Wenn aber Jerusalem die Tochter Zions genannt wird, so liegt dabey noch besonders der Umstand zum Grunde, daß Zion sein Haupt mehr empor hob, als die Stadt Jerusalem selbst. Wegen der genauen Verwandtschaft beyder Städte nun sah man Zion für die Mutter, und die darunter liegende Stadt für die Tochter an.“ — Aber warum wird Jerusalem, Babylon und andere Hauptstädte, auch selbst geradehin Tochter Jerusalem, Tochter Babylon ꝛc. genannt? Worin hat man hier die Aehnlichkeit zu suchen? — Vermuthlich ist der Vergleichungspunkt hier ganz verloren gegangen. Die Morgenländer, die erst Städte, je nachdem es Hauptstädte oder davon abhängende Landstädte waren, bald als Mütter und bald als Töchter vorstellten, pflegten sie nachher überhaupt als Frauenzimmer, und zwar promiscue bald als Mütter, bald als Töchter vorzustellen. Und dieses Bild ward ihnen so gewöhnlich, daß es auch in ihre Sprache des gemeinen Lebens übergegangen ist. Bisweilen scheinen Hauptstädte indessen auch darum Töchter genannt zu werden, um sie als keusche oder entehrte **Jungfern** vorstellen und hierdurch deren Eroberung oder Unbezwingbarkeit poetisch beschreiben zu können. S. 2 Kön. 19, 21. Jes. 47, 1. R*.

Todesstrafe.

Die Frage, über die Recht- oder Unrechtmäßigkeit und Nothwendigkeit der Todesstrafen vor der **moralischen Vernunft** und dem Richtstuhl eines **vollenderern** Zeitalters gehört nicht hierher. Moses giebt den Endzweck derselben so an, wie er auch **im peinlichen Recht** in unsern Klagschriften angenommen zu werden pflegt: „**daß Andere es hören, und sich fürchten, und sich scheuen, ein gleiches Verbrechen zu begehen.**“ 5 Mos. 11, 13. 19, 20. Ausführlicher handelt von diesem Gegenstande **Michaelis** in der, für die Untersuchung der interessanten Frage: „**über die Endzwecke der Todesstrafen**“ bestimmten, weitläuftigen **Vorrede** zum VIten Bande des **Mos. Rechtes.** — Die Strafen selbst, welche Moses fest setzt, sind, und das wohl selbst bey einerley Namen, dessen ungeachtet von den Unsrigen sehr auffallend verschieden, denn — **Strafe des Schwerts, Hängen, Verbrennen** ist bey Moses nicht, was bey uns so genennet wird. **Schwert** und **Steinigung** sind die einzigen Lebensstrafen des Mosaischen Rechts: das **Aufhängen**, so wie das **Verbrennen**, geschehen, wie unten gezeigt werden wird, immer erst nach einer andern Todesart.

Die Strafe des **Schwerts** besteht indessen nicht, wie bey uns, und wie die Rabinen aus den Sitten anderer Völker angenommen haben, im **Abhauen** des **Kopfs.** Von **Köpfen** kommt im ganzen

zen Umfange der Mosaischen Gesetzgebung kein Wort vor, sondern es wird bloß ein einzigesmal als eine egyptische Todesstrafe genannt, 1 Mos. 40, 19. Auch im ganzen alten Testament in spätern Zeiten findet man nie etwas vom Köpfen unter den Israeliten oder Juden. Dies erhellet noch deutlicher aus den Fällen, in welchen die Strafe des Schwerts eintrat.

a. Einmal, wenn eine ganze Stadt oder Stamm wegen irgend eines gemeinschaftlichen großen Verbrechens mit Krieg überzogen ward; so schlug man, wie's im Hebräischen heißt, alles mit der Schärfe des Schwerts. 5 Mos. 13, 13-16.

b. Zum andern behaupten die Juden, daß gegen den Mörder die Strafe des Schwerts gebraucht worden sey, und ohne Zweifel haben sie in der Hauptsache recht, nur daß man auch hier wieder an kein eigentliches Abhauen des Kopfs denken darf. Das Schwert muß demnach überhaupt als ein Nachinstrument betrachtet werden, womit man den Verbrecher bestrafte. Vergl. Blutrache. Bluträcher.

Das Steinigen, als die andere von Moses angenommene Todesart, gesahe, eben so wie das Tödten durchs Schwert, ohne viele Kunst; die Zeugen warfen die ersten Steine, und dann folgte das ganze Volk nach. Daß der zu Steinigende vor dem Anfange der Execution angebunden werden mußte, versteht sich beynahe von selbst; alles übrige aber, was die Juden von einem Gerüst erzählen, darauf er gestellt, und dann herunter gestürzt worden sey u. s. w. sind jüdische Fabeln. Michaelis zeigt ausführlicher, daß das Steinigen zwar wohl keine ganz so unschmerzhafte Todesstrafe, als unser Köpfen oder Erschießen, aber doch auch keine so gar harte, wie z. B. das bey uns gewöhnliche Rädern, gewesen sey, und baut darauf das Resultat: „Auf diese Weise hat das Mosaische Recht zwar nicht die allergelindesten Arten der Lebensstrafen, bey denen man im Augenblick und ohne Schmerz stirbt, z. B. Enthaupten, und die Ursache hiervon liegt im Mangel eines zu Vollziehung der Strafen gesetzten, und darauf gelernten Scharfrichters: aber es hat auch nicht die sehr grausamen, Rädern, Verbrennen u. d. gl. nicht das Spießen und Schinden der Türken, das Kreuzigen der Römer. Wenn man daher auch irgendwo Moses peinliche Gerichtsordnung hart findet; so wird doch vor Barbarey und Grausamkeit die menschliche Natur bey ihr nie schaudern.“ Mos. Recht Th. V. §. 235. S. 24. d. zw. Ausg.

Außer dieser Steinigung der Lebendigen zum Tode, gab es noch eine Steinigung nach dem Tode, die darin bestand, daß man auf den gesteinigten, oder mit dem Schwerte hingerichteten Verbrecher, auch wohl über die Asche und Gebeine seines verbrannten Leichnams, Steine warf, so daß daraus ein Schandsteinhaufen zum ewigen Andenken der hier vollzogenen Strafe ward, Jos. 7, 25. 26. Jos. 8, 29., und nach der Meinung verschiedener Ausleger, auch Sprüchw. 26, 8. Ein ähnliches Steinigen der Grabmahle findet man auch bey den Arabern, s. Schultens monument. antiquissimae Arabum hist. S. 119. 145. und das nicht blos gegen Missethäter, sondern auch gegen Andere, die das Volk nach dem Tode beschimpfen, und seinem Haß Preis geben will. Die Sitten einzelner, sonst benachbarter, oder verwandter Nationen müssen indeß, wie H. Michaelis a. a. Ort sehr wahr bemerkt, hierin sehr verschieden, und, was bey dem einen Beschimpfung nach dem Tode war, bey dem andern Ehre gewesen seyn. S. Stein, Steinhaufen. Denn selbst von den Einwohnern des eigentlichen Arabiens ist es gewiß, daß sie ihren Todten, statt des Grabmahls, Steine zusammen trugen, und daher kommt es, daß von demselben Ausdruck, der im Hebräischen Steinigen bedeutet, (רגם) im Arabischen mehrere Namen, die ein Grabmahl bezeichnen, abstammen. Vergl. Michaelis Arabische Chrestomathie S. 95. und Golii Lexicon arab. pag. 955.

Infamirende Strafen für Lebende kennt, und schon in dieser Rücksicht verdient sie den Dank der gesunden Vernunft, die Mosaische Gesetzgebung nicht. Dagegen waren, wie schon oben beyläufig erinnert worden, außer diesem, eben gedachten, durch das Herkommen eingeführten, Steinigen der Gräber nach dem Tode, das Aufhängen und Verbrennen die gebräuchlichen beschimpfenden Strafen nach dem Tode des Verbrechers. Das Aufhängen an einen Pfahl oder Baum nach einer andern Todesart ward als die größte Beschimpfung be-

betrachtet, 1 Mos. 40, 19. 5 Mos. 21, 22. 23. 2 Sam. 21, 6. vergl. 9. doch durfte der Körper nicht länger, als bis zum Untergang der Sonne hangen bleiben. Jos. 8, 29. 10, 26. 27. 4 Mos. 25, 4. S. *Dassovii* Diss. de suspendio hominis lapidibus obruti. *Josephi* Antiq. jud. Lib. IV. c. 8. Nach egyptischer Sitte blieb der Gehängte zur Speise der Vögel hängen, 1 Mos. 40, 19. worüber wir uns um so weniger verwundern dürfen, da der schöne Gebrauch, die Körper der Gehängten am Galgen verwesen zu lassen, auch bey uns noch hier und da üblich ist. Mit der Verbrennung, welche nicht lebendig geschehen durfte, sondern ebenfalls nach einer andern Todesart erfolgte, hatte es eben die Bewandniß, als mit diesem Aufhängen, Jos. 7, 15. 25. Tamar sollte 1 Mos. 38, 24. zum Schimpf verbrannt werden, allein erst nach vollbrachter Strafe der Steinigung, der gewöhnlichen Strafe der Ehebrecherinnen. — Wenn Jemand eine Frau nebst ihrer Mutter heirathete, so sollte nach dem Gesetz nicht nur er, sondern auch sie zur Beschimpfung verbrannt werden, 3 Mos. 20, 14. und eine Priestertochter, die Hurerey trieb, hatte dasselbe Schicksal zu erwarten, Kap. 21, 9. Die lebendige Verbrennung, war nur eine grausame Sitte der Chaldäer, und anderer Morgenländischen Nationen Jer. 29, 22. Dan. 3, 6. 11. 15. 21. 2 Makk. 7, 5. so wie auch die unmenschliche Strafe der Dichotomie, d. i. wenn einem Glied für Glied abgeschnitten wird, Ezech. 16, 40. 23, 47. Dan. 2, 5. Auch die Kreuzigung war, ob dies gleich von Vielen ist behauptet worden, keine bey den Hebräern gewöhnliche Todesstrafe. Vergl. diesen Artikel und Michaelis Mos. Recht Th. V. §. 234. S. 22.

Die Strafe der Ausrottung aus dem Volke kommt bey Moses sehr oft vor 1 Mos. 17, 14. 3 Mos. 17, 4. 4 Mos. 14, 30. und in andern Stellen. An manchen Orten z. B. 2 Mos. 31, 14. 3 Mos. 17, 4. heißt dies offenbar so viel, als, er soll getödet werden, und dann ist eine von den beyden Todesstrafen, wovon bereits geredet worden, zu verstehen. Indessen entsteht die Frage, „ob der Ausdruck jedesmal diese harte Bedeutung habe, und nie in einer gelindern, etwa für Verlust des Bürgerrechts und Exilium, genommen werden könnte?“ In der That fällt es auf, daß man die in der alten Welt so sehr gewöhnliche Strafe des Exiliums, bey Moses gar nicht findet. Gewiß ist es zwar, daß es nach dem babylonischen Exil eine Ausrottung gab, die von Todesstrafen verschieden war, und darin bestand, daß alles Vermögen und Eigenthum des Schuldigen eingezogen, und er selbst vom Volke abgesondert ward, Esr. 7, 26. 10, 8. Allein von Esras Zeiten kann man freylich nicht auf Mosis seine schließen. Michaelis hebt das Auffallende der Erscheinung, „wie wohl Moses dazu gekommen, daß er die ehemals noch gewöhnlichere Strafe des Exils, nicht zur bestimmten Strafe habe“ durch die Bemerkung: weil zu einer Zeit, da alle benachbarte Nationen Heiden, und dem Götzendienst ergeben waren, ein solcher, des Landes verwiesene, Hebräer gleichsam nur in das Heidenthum und Abgötterey hingeworfen gewesen wäre. —

Einige harte und grausame Todesstrafen, die von barbarischen Nationen, und dann im Kriege wiederum an ihnen ausgeübt wurden, finden wir 2 Sam. 12, 31. Mit diesen schrecklichen Strafen belegte David, als Sieger, die Ammoniter, welche ein entsetzliches Kriegsrecht hatten, das ihm dazu bewegen konnte, 1 Sam. 11, 2. Amos 1, 3. und das bey allen Nationen heilige Gesandtschaftsrecht gröblich gekränkt hatten. 2 Sam. 10, 4. 5. S. Holz und Warnekros Abhandlung de fertilit. Palaestinae §. XXIV. Er ließ nämlich: 1) einige von diesen unglücklichen Schlachtopfern zersägen Amos 1, 3. (vergl. die Uebersetz. der LXX.) Hebr. 11, 37. Diese Strafe war sonst bey den Hebräern, wie schon aus dem Obigen folget, nicht gebräuchlich, sondern nur bey Barbaren, welche auf diese entsetzliche Art ihre Sklaven behandelten, und von ihnen empfingen sie die Römer und mehrere andere Völker. S. Martyrologium Romanum X Kal. Maji. Daß unter andern auch Kaligula sich dieser Strafe bedient habe, versichert Sveton: (Lib. IV. cap. XXVII.) daß aber Jesaias von Manasse sie erlitten, ist wohl weiter nichts als ein Mährchen des Talmuds, das mehrere Kirchenväter in Schutz genommen haben. 2) Er ließ Dröschwagen (vergl. diesen Artikel) mit spitzigen Zacken versehen, über sie ziehen. Richt. 8, 7. Amos 1, 3. Man sehe über diese Todesstrafe die Hist. Memoires de l'Academie des Inscriptions et belles lettres Tom. XL. pag. 64. und Paulsen vom Ackerbau

der Morgenländer. S. 139. — 3) Er ließ sie mit Beilen zerhauen, 4) und im Ziegelofen verbrennen. S. Michaelis §. 64. des Mos. Rechts. — Ueber die Moralität dieser schrecklichen Hinrichtungen sind wir, wie es scheint, gegenwärtig nicht mehr im Stande, ein beruhigendes Urtheil zu fällen, da wir die Verhältnisse, und die Lage der Sachen in dem gehörigen Detail nicht kennen, und also nicht zu bestimmen vermögen, in wie fern David, z. B. zur Erhaltung seiner Leute, zur Verhütung noch größerer Ausschweifungen u. s. gezwungen war, diese empörenden Todesstrafen vollstrecken zu lassen. —

Die Todesstrafen wurden übrigens nicht durch eigene dazu bestellte, und, wie bey uns, dazu gelernte Leute vollzogen, denn im Orient, wo es nicht für entehrend gehalten wurde, die zuerkannte Strafe selbst an dem Missethäter auszuüben, kennt man keinen Nachrichter, und deswegen fallen schon aus diesem Grunde die oben erwähnten Todesstrafen, die eine gewisse Kenntniß und Uebung erfodern, als Köpfen und Hängen, von selbst hinweg. Die Hinrichtung wurde nicht bloß von den Zeugen und andern Personen, welche gerade zugegen waren, verrichtet, wie dies besonders bey der Steinigung der Fall war; 3 Mos. 24, 14. 5 Mos. 13, 10. 17, 7. Jos. 7, 25. sondern selbst von den angesehensten Leuten. 1 Sam. 22, 18. Oefters theilten, und dies war eben so übel nicht, selbst die Richter nach dem Urtheilsspruch, mit eignen Händen die ausgesprochenen Strafen aus. Richt. 8, 20. 21. 1 Sam. 15, 33. In den spätern Zeiten des Staat, da die Könige sich eine Leibgarde anschaften, war der General derselben zugleich Generalgewaltiger oder Generalprofeß, wie ihn Michaelis a. a. Ort nennt, und vollstreckte die Todesurtheile. 1 Kön. 2, 25. 34. 36. Die ganze Ordre, welche Salomo hier diesem rüstigen Manne giebt, ist diese: gehe auf ihn (den Joab) los, und schlage ihn. Und Benaja, der Sohn Jojada gehet auf ihn los und — tödet ihn. Auch bey den Egyptern und Chaldäern vollzogen, vollkommen auf diese Art, die vornehmsten Staatsbedienten und Trabanten des Königes die Todesstrafen. 1 Mos. 37, 36. 40, 3. Dan. 2, 14. Jer. 39, 9. Eben so auch bey den Römern. Marc. 6, 27. Moses, der diese Sitte aus Egypten sehr wohl kennen mußte, fand indessen nicht für gut, etwas dergleichen bey seinem Volke zu veranstalten, wozu ihn vielleicht der öftere Mißbrauch einer solchen Leibgarde zu Vollstreckung ungerechter und willkührlicher Urtheile, ohne vorher gegangene Untersuchung und Rechtsspruch, bewogen haben mag. In den spätern Zeiten war diese neue Einrichtung inzwischen eine natürliche Folge der veränderten Regierungsform. Die Leibgarde Davids führte den Namen Kreti und Pleti, d. i. Läufer (nämlich im alten römischen Sinne, den Ikenius in der sogleich anzuführenden Diss. schön erläutert hat,) und Scharfrichter 2 Sam. 15, 18. 20, 7. 1 Kön. 1, 32. 38. 44. 2 Sam. 8, 18. S. Ikens Diss. de Crethi et Plethi, die neunte unter denen, die 1749 unter dem Titel *Conradi Ikenii* dissertationes philologico-theologicae zu Leiden heraus gekommen sind. Die Leibgarde Sauls, der Söhne Davids, und der nachfolgenden Könige hatte blos den Namen רצים, d. h. Läufer. 1 Sam. 22, 17. 2 Sam. 15, 1. und in andern Stellen. Diese Sitte ist bis auf den heutigen Tag noch im Orient zu Hause, wo noch immer die ersten königlichen Staatsbedienten zugleich das Amt eines Nachrichters zu versehen pflegen. *Turpins* Hiltoire de la vie de Mahomet, legislateur de l' Arabie Tom. III. pag. 14. Der Verfasser dieses Werks hält es überhaupt für unerlaubt, daß man in den Abendländern eigene, gelernte, und dafür bezahlte Personen für diese Geschäfte bestimme, und für unmenschlich und grausam, daß man einen Menschen gewissermaßen gleichsam autorisirte, dem andern das Leben zu nehmen: seiner Meinung nach wäre es der Menschheit angemessener, dem Missethäter wilden Thieren vorzuwerfen.

Es scheint, wie H. Warnekros (Entwurf der hebr. Alterthümer ꝛc. ꝛc.) bey dieser Gelegenheit erinnert, sehr der Billigkeit angemessen, und daher nicht ganz unwahrscheinlich zu seyn, daß Dispensationen von den, im Mosaischen Gesetze auf Verbrechen gesetzten, Todesstrafen Statt gefunden haben. (Mindestens in außerordentlichen Fällen!) Dieses Begnadigungsrecht übten vermuthlich Anfangs die Priester und die Aeltesten des Volkes aus, obgleich die historischen Belege für diese Vermuthung, in diesem frühern Zeitpunkte, nicht beygebracht werden können; allein zur Zeit der Könige findet man sie faktisch bestätiget, indem diese, unter besondern Umständen und Verhältnissen, bisweilen von der

Stra-

Strafe dispensirten, 2 Sam. 14, 1-21. Vergl. Michaelis Commentat. secunda ad leges divinas de poena homicidii §. XXX-XXXVII. — Dagegen finden wir aber auch Fälle, wo eine barbarische, und nach den Anmaßungen einer gesetzlosen Willkühr zu Werke gehende, Strenge, Strafen gerade gegen das Mosaische Recht ausübt, indem man zum Beyspiel in Fällen der beleidigten Majestät dem Sohne zugleich mit dem Vater die Strafen des Verbrechens aufbürdete, 2 Kön. 9, 26. 14, 6. welches das Gesetz ausdrücklich verbot, 5 Mos. 24, 16. obgleich auch auf der andern Seite nicht zu läugnen ist, daß diese willkührliche Ausdehnung und Uebertretung des Gesetzes bey den damaligen hebr. Königen, in der natürlichen Beschaffenheit ihres Volks, eine gewisse Entschuldigung finden konnte. — H*st.

Todenklage.

S. Trauer.

Todschlag.

Wir nehmen dieses Wort hier nicht in der allgemeinen Bedeutung, da es Beraubung des Lebens, Entleibung eines andern überhaupt, anzeiget, sondern als Gegensatz des Mordes, der darin bestehet, daß man jemand, ohne rechtmäßige Ursache, hinterlistiger Weise und vorsätzlich ums Leben bringt. S. Mord. Das gerade Gegentheil hiervon, wollen wir jetzo Todschlag nennen. Mose unterscheidet dasselbe sorgfältig in seinen Gesetzen vom Morde. Auf dem letzteren stand Lebensstrafe, auf dem Todschlage nicht. Es giebt, nach mosaischen Gesetzen, vier Arten des Todschlags:

1) Wenn zwar kein Vorsatz, den andern ums Leben zu bringen, aber doch eine Schuld von Seiten des Todschlägers vorhanden war; (homicidium culposum!)

2) Wenn jemand durch einen bloßen unglücklichen Zufall, den ein dritter — unversehens, und ganz unschuldiger Weise — veranlaßte, ums Leben kam. (homicidium casuale, vel fortuitum!) Auf diese beyden Gattungen beziehen sich die Stellen 4 Mos. 35, 22. 23. 5 Mos. 19, 4. 6. 2 Mos. 21, 13. 4 Mos. 35, 11. 15. 22. 5 Mos. 19, 5.

Diese beyden Arten des Todschlags wurden mit Verweisung in eine Freystadt bestraft, wo der Todschläger, um vor der Blutrache sicher zu seyn, bis zum Tode des Hohenpriesters bleiben mußte. 2 Mos. 21, 13. 4 Mos. 35, 9-35. 5 Mos. 19, 1-13. — Für eine bloße Unvorsichtigkeit, dadurch wir einen tödten, ist freylich Verweisung in eine Freystadt auf unbestimmte Zeit, eine sehr harte Strafe; allein nach dem point d'honneur der Blutrache konnte sie bey den Israeliten nicht wohl gelinder seyn. Bey uns wird indessen vielleicht eine solche Unvorsichtigkeit zu wenig bestraft; daher wir auch so viele Unglücksfälle, z. B. durch Spielerey mit Schießgewehr, haben. —

Anmerkung. Wenn man auch, ohne selbst den unglücklichen Schlag gethan zu haben, auf andere Art, durch grobe Nachlässigkeit, an dem Tode eines andern Schuld hatte, so ahndete es das Gesetz doch — nur nicht mit Verweisung in die Freystadt. Tödete das Vieh einen Menschen, so hatte der Eigenthümer den Schaden, daß es gesteiniget ward. Tödete jemand den Sklaven eines andern, so mußte er ihn bezahlen ꝛc. S. 2 Mos. 21, 28-32. vergl. 5 Mos. 22, 8.

Noch zwey andere Gattungen des Todschlags gabs in der israelitischen Verfassung, auf denen gar keine Strafe stand — eine, auch moralisch rechtmäßige, und eine moralisch unrechtmäßige, aber wegen der Herzenshärtigkeit, so diesmal ein point d'honneur des Volks ist, von den Gesetzen geduldete:

1) Wenn man einen Dieb nächtlicher Weile beym Einbruch ertappte, und schlug ihn tod, so war es keine Blutschuld, d. i. konnte nicht bestraft werden; war hingegen die Sonne aufgegangen, so war es Blutschuld, und man hätte seines Lebens schonen sollen, und dies wegen der hinzugefügten Ursache, weil man zur Wiederbezahlung gelangen konnte, und allenfalls der Dieb, wenn er sonst nichts im Vermögen hatte, verkauft ward, um zu bezahlen. Was indessen der, der einen Dieb nach Sonnenaufgang tödete, für eine Strafe bekam, sagt das Gesetz nicht. — Daß hier nicht von der Gegenwehr gegen einen Räuber, der jemand bey Tage auf freyem Felde überfiel, die Rede sey, sondern blos von der gegen Diebe, welche einbrechen, versteht sich von selbst, und die angehängte Ursache besagt es auch: denn von einem Räuber, den man nicht kennet, und den die Obrigkeit gar nicht in ihrer Gewalt hat, kann man die Wiedererstattung

und daß man ihn zum Knecht verkaufe, nicht erwarten.

2) Anders ist der zweyte Fall; und ein Todschlag, den Mose moralisch zu mißbilligen scheint, ward, um der Herzenshärtigkeit der Israeliten willen, bürgerlich erlaubt, und blieb ungestraft. — Ward der unvorsätzliche Todschläger, der ohne Feindschaft und ohne es zu wissen, einem andern unglücklicher Weise das Leben genommen hatte, von dessen nächsten Verwandten, nach dem Recht der Blutrache, wieder getödet; so ist dies nach Moses Urtheil moralisch unrecht, es ist unschuldig Blut vergossen — und ein Volk, daß dies nicht so viel möglich zu hindern suchte, würde Blutschulden auf sich laden: 5 Mos. 19, 20. — allein, wenn der Bluträcher den unschuldigen Todschläger, noch ehe er die Freystadt erreicht hatte, antraf und ihn tödete, so ward es angesehen, als im gerechten Eifer geschehen, (5 Mos. 19, 6.) und wenn der Todschläger sich aus dem Bezirk der Freystadt wagte, so war es dem Bluträcher erlaubt, ihn zu töden. 4 Mos. 35, 26. 27. Mose gab hier dem point d'honneur der Israeliten nach. Vergl. 2 Sam. 2, 19-23. 3, 26-34. 1 Kön. 2, 5. 6. 28-34.

Zum Beschlusse sind noch die Redensarten zu merken: „er hat Blut vergossen — es ist Blut," d. i. es wird als Blutschuld angesehen: „es ist kein Blut," d. i. es wird nicht als Blutschuld angesehen und nicht gestraft: „das Land wird durch das Blut entweihet," (4 Mos. 35, 33.) d. i. in Gottes Augen unrein und strafbar. Vergl. Michaelis Commentationen ad leges divinas de poena homicidii §. 21. 22. und dessen Mos. Recht Th. 5. §. 273 ff. R*.

Tod, Todte, Todte erwecken — Todtenreich.

Da, der Recension des zweyten Bandes dieser Encyklopädie in **Ammons** und **Hänleins** neuem theologischen Journal zufolge, oben in dem Art. **Hölle**, auf den wir hier nun doch einmal verweisen müssen, die neuesten Winke und Bemerkungen über den hebräischen Mythus vom Scheol nicht benutzt sind; so bitten wir den geneigten Leser, uns gefälligst der Mühe zu überheben, und solche in der lehrreichen Abhandlung: „Ueber das Todtenreich der Hebräer von den frühesten Zeiten bis auf David, von **Christoph Friedrich Ammon** im vierten Stück der Paulusischen Memorabilien" — auf welche der ehrsame, unbekannte Recensent doch wohl ohne Zweifel gezielt hat, selbst aufzusuchen. Wir wünschen dem vielgeliebten Leser zugleich erleuchtetere Augen des Verständnisses und den nöthigen Scharfblick, um die dort von Hrn. Jupiter Ammon gnädigst gegebenen **neuen** (?) Winke besser zu — **sehen** und zu würdigen; widrigenfalls ihm die wohlverdiente Strafe, eben so wenig als uns, ausbleiben wird.

Tod stehet 2 Kor. 1, 10. bildlich für **Todesgefahr**, und hat im neuen Testamente bekanntlich, nach hebräischem Sprachgebrauch, öfters die Bedeutung: **Elend, Verderben, Verlust aller wahren Glückseligkeit**; weil der natürliche Mensch den Tod ordentlich als das größte Uebel betrachtet: Röm. 7, 24. („Wer wird mich erlösen von diesem **unglücklichen** Leibe?") 8, 6. 2 Kor. 7, 10. 1 Joh. 3, 14. Jak. 5, 20. („der hat einen Menschen vom **Verderben** errettet.") Daher ist auch „**todt — ein Todter** seyn" öfters so viel, als höchst verdorben, ein zu allem Guten untauglicher Mensch seyn; (Röm. 6, 13. 8, 10. Eph. 2, 1. 5. Kol. 2, 13. 1 Tim. 5, 6. Eph. 5, 14.) und „**tödten** — des Fleisches Geschäfte" (Röm. 8, 13.) oder „die Glieder, die auf Erden sind" (Kol. 3, 5.) — so viel als: lasterhafte Gewohnheiten ablegen.

Was von dem Tode und den Todten noch sonst merkwürdig seyn möchte, ist unter den Titeln: **Rein, Einbalsamiren, Begräbniß, Leiche, Sarg** ꝛc. schon da gewesen. S. auch **Verbrennen** und **Unsterblichkeit**, wo zugleich von der im N. Test. gelehrten Auferstehung der Todten gehandelt werden soll. — Doch, eine wichtige daher gehörige Materie ist noch übrig, über die man hier etwas erwarten könnte, die Frage nämlich, was von den Todtenauferweckungen zu halten sey, die in der Bibel erzählt werden? — Hat man dabey an eigentliche Wunder, oder an natürliche Ereignisse zu denken? Das erstere scheint unerweißlich und das letztere aus den meisten jener Erzählungen selbst offenbar zu seyn. Wir wollen nur einige derselben kürzlich beleuchten. Nach 2 Kön. 13, 21. wollten die Israeliten einmal eine Leiche begraben, bekamen aber während dem Leichenzuge

die

die Nachricht, daß der Feind ins Land gefallen sey; warfen vor Schrecken die Leiche in das Grab, wo die Gebeine des Propheten Elisa lagen, und — siehe da! — als sie die heiligen Gebeine des Propheten berührte, ward sie lebendig und trat wieder auf die Füße. — Ich schäme mich beynahe hierbey noch die Frage aufzuwerfen, ob dies ein Wunder gewesen sey oder nicht? — Es liegt am Tage, daß die vermeinte Leiche nicht wirklich todt war, sondern nur in einer Ohnmacht lag und durch die heftige Erschütterung wieder zu sich selbst gebracht wurde. Dies wird um so wahrscheinlicher, da die Juden die Gewohnheit hatten, ihre Leichen sehr früh zu begraben. Die Israeliten hielten indessen dieses Ereigniß allerdings für ein Wunder, das durch die Gebeine des Propheten bewirkt worden wäre! — In einem ähnlichen Zustande befand sich die Tochter des Jairus, die jedermann für todt hielt, nur Jesus nicht, der weiter als der rohe Haufe sahe. Dieser sagte, so bald er sie erblickte: „Das Mägdlein ist nicht todt, sondern es schläft!“ — So war es auch offenbar mit dem Jünglinge Eutychus, (Ap. Gesch. 20.) welcher im Schlafe einen so schlimmen Fall aus dem oberen Stockwerk des Hauses that, daß er von den Umstehenden für todt gehalten wurde. Kaum sahe ihn aber Paulus; so sagte er: „machet kein Getümmel, denn seine Seele (d. i. das Leben — s. Seele) ist noch in ihm.“ — Ich frage noch einmal: sind das Wundergeschichten oder sinds keine? und erwarte von jedem Unbefangnen die Antwort: es sind keine! Gleichwohl sind diese Begebenheiten, nicht nur sonder Zweifel von den wundersüchtigen Zeitgenossen Jesu, sondern auch von dem ganzen Heere der älteren Bibelausleger für wunderbare Todtenerweckungen gehalten worden. Könnte es denn nicht mit den übrigen, im N. Test. wirklich als Wunder erzählten Auferweckungsgeschichten, eine gleiche Bewandtniß haben, wenn auch in der Erzählung mancher sonderbare, unerklärbare Umstand, der damit im Widerspruch zu stehen scheint, vorkommen sollte? — Wenn aber nur eine der vermeinten Todtenerweckungen in der Bibel keine Erweckung eines wirklichen Todten — also kein Wunder war; so haben wir ein Recht anzunehmen, daß auch die übrigen alle eben so wenig Wunder gewesen seyn mögen. — Indessen bleibt es immer auffallend, daß sich der sonst seltene Fall, daß ein Mensch eine Zeitlang wie todt ist und wieder zu sich selbst kommt, zu Jesu Zeit, zu seinem Vortheile, unter den erwünschtesten Umständen so oft ereignet hat. Mir deucht, daß auch hieraus die ganz besondere Vorsehung, die so sichtbar über ihm waltete und sein göttliches Werk begünstigte, sehr deutlich hervorleuchte. R*.

Tonkunst.

S. Musik, und von einzelnen musikalischen Instrumenten, deren in der Bibel gedacht wird, die besondern Artikel: Flöte, Harfe, Machol, Pauke u. s. w. H*st.

Topaser.

Topas, wie man das Hebr. פטדה gewöhnlich übersetzt. So verstehen wenigstens von den Alten den Ausdruck die LXX und die Vulg. 2 Mos. 28, 17. und Hiob 28, 19. Dagegen übersetzt der Chald. in jener Stelle in Verbindung mit dem vorhergehenden: סַפִּקָן יַרְקָן וּבַרְקָן, so wie bey Hiob 28, 19.: מרגלא ירקא die grüne Perle (aus Aethiopien.) In Niebuhrs Beschreibung von Arabien S. 41 ist es, wie ein gelehrter Jude behauptete, der Smaragd, vergl. K. Michaelis Fragen an die Arab. Reisegesellschaft S. 292. Nach Ptolomäus ist das Smaragdgebürge in Aethiopien. S. von Borns Versuch über den Topas der Alten, in den Abhandlungen einer Privat-Gesellschaft in Böhmen. 11. Band, Prag 1776. S. 20. — Der Topas hat indeß doch wohl das meiste für sich. Die edelsten Topase sind die orientalischen, und zwar die in Arabien. Unter כוש Cuschâa, wohin Hiob die edelsten Topase setzet, kann man daher auch das südliche Arabien, mit dem gegen über liegenden Aethiopien, verstehen. Uebrigens erhellet aus dieser Stelle sowohl, als wie aus Ezech. 28, 13. Offenb. 21, 20., so wie aus dem Umstande, daß der Topas auf dem Brustschilde Aarons gleich die zwote Stelle einnahm, 2 Mos. 28, 17. daß dieser Stein schon in den ältesten Zeiten sehr hoch geschätzt worden ist. Er ist durchsichtig, und von Farbe gewöhnlich goldgelb ins Grüne spielend, oder pomeranzenfarbig. — H*st.

Tortur.

Diese erschreckliche Erfindung roher, unglücklicher Zeiten, die selbst in den Fällen, wo sie vielleicht noch am ersten einer Vertheidigung fähig ist, die Menschheit nicht viel weniger entehrt und alle Gefühle empört, als in ihrem Misbrauche: **diese schreckliche Erfindung kennen die Gesetze Mosis nicht.** Man findet bey Moses gar keine Spur von Tortur, weder um das Geständniß des eigenen Verbrechers, noch die Entdeckung der Mitschuldigen dadurch zu erzwingen; auch finden wir späterhin in der Geschichte des israelitischen Volks bis auf das babylonische Exil durchaus nichts von ihr, und dieses ist um so wichtiger, da mit der Zeit mehrere, den Gesetzen Mosis völlig unbekannte, oder wohl gar von ihm ausdrücklich verbotene, Härten eingeführt wurden. S. Todesstrafen. — In den spätesten Zeiten des jüdischen Staats entdecken wir zwar eine Art von torturmäßigen Gefängnissen, in welchen der Körper des Gefangenen so eingeschlossen war, daß er eine unnatürliche und, wie es scheint, sehr schmerzhafte Stellung bekam; Jer. 20, 2 ff., (und nach den LXX auch Jer. 29, 26.) allein dies war immer das noch lange nicht, was wir nach unserm peinlichen Recht Tortur zu nennen gewohnt sind. Zwar ist es selbst möglich, daß man sich derselben, (dieser Gefängnisse nämlich) wie auch **Michaelis** bemerket, (Mos. Recht Th. VI. §. 306. vergl. mit §. 238. S. 38. 39. des 5. Theils) zu Zeiten vielleicht zur Erpressung der Wahrheit bedienen konnte, dieser Zweck wird indessen doch nicht davon angegeben, und man kennt sie blos als Staatsgefängnisse, die selbst in unserm mildern, verfeinerten Zeitalter in manchem Staate der Menschheit noch nicht viel würdiger eingerichtet sind, ohne deswegen für Torturen zu gelten. — Aber wie machte man es denn, den Delinquenten zur Entdeckung der Mitschuldigen zu bringen? — Ich denke, sagt **Michaelis** a. angef. Orte S. 121., so wie andre Völker, die keine Tortur hatten, durch gütiges Ermahnen, auch wohl durch eine List; und wo man damit nicht durch kam, da dachte man, es ist besser, daß tausend Mitschuldige unentdeckt bleiben, als daß ein einziger, der vielleicht unschuldig ist, oder doch keine Mitschuldigen hat und anzugeben weiß, noch über die Todesstrafe die Tortur ausstehen muß. — H*st.

Trabant.

Ihrer wird gedacht 1 Sam. 8, 11. 22, 17. 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 1, 5. 14, 17. u. s. f. **Paulsen** (von der Regierung der Morgenländer S. 364.) setzt diese Leute in die Classe der königl. **Läufer**, welche zu gleicher Zeit zu **militärischen** Diensten abgerichtet waren und gebraucht wurden. So viel ist gewiß, daß sie zum **Leibgarden-Corps der Könige** gehörten. S. **Läufer, Henker, Todesstrafe.** H*st.

Träbern.

Es ist schon ungemein viel über die Bedeutung von dem hier gebrauchten κεράτιον gemuthmaßt worden, wie man finden wird, wenn man die ältern und neuern Erklärer bey Luc. 15, 16. nachliest, wo dieser Ausdruck die Speise bezeichnet, womit sich der verlohrne Sohn, während er die Schweine hütete, ernährte. — Eigentliche Träbern haben viele Ausleger aus dem Grunde nicht anzunehmen gewagt, weil diese zwar, wenn sie in einer gewissen Menge genossen werden, ein Nahrungsmittel abgeben könnten; allein nach ihrem Genuß jedennoch eine, bisweilen tödtliche, Verstopfung zur Folge haben. Diese Bemerkung trägt indessen das Gepräge übertriebener Aengstlichkeit an der Stirne, und man muß noch überdies erwägen, daß Christus hier im Tone der Allegorie redet, wo eine Bedenklichkeit dieser Art noch weniger auffallen kann. — Andre dachten an **Eicheln**. Diese Frucht, eins der gewöhnlichsten Nahrungsmittel für die Schweine, scheint in das Ganze nicht unrecht zu passen; auch ist es gewiß, daß Palästina (wenigstens mehrere Gegenden desselben) einen Ueberfluß an **Eichen**, folglich auch an Eicheln, gehabt habe.

H*st.

Trachonitis.

So heißt eine derjenigen Provinzen von Peräa oder dem Ostjordanland, welche in spätern Schriften zu Christi Zeiten, bey Josephus, Strabo, Eusebius ꝛc. vorkommen. Sie verdienen, obgleich ihr Name meist nicht in der heil. Schrift vorkommt, dennoch in diesem Werk zu stehen. Sie sind folgende: **Trachonitis, Paneas, Ituräa,** (Luk. 3, 1. mit Trachonitis zusammen) **Gaulonitis, Baranäa, Dekapolis, Auranitis, Gileaditis,**

ditis, (Galaaditis) Peräa, Ammonitis, Arnonas, Moabitis.

Trachonitis, (Luk. 3, 1.) der nordöstlichste Theil des Ostjordanlandes lag eigentlich außer Palästina, noch nördlicher als Ituräa, (s. unter s. eignen Artikel) und also weiter nach Damaskk hin. Einige rechnen es daher nicht ohne Grund zu Syrien.

Strabo und andere Geographen beschreiben dieses Land sehr unzugänglich und unwegsam, weil es mit vielen schroffen, gähen und hohen Bergen umgeben ist. In den Höhlen dieser Berge finden Räuber oft ihre Schlupfwinkel, welche von da aus die benachbarten Gegenden, insonderheit Damaskus, durch Streifereyen sehr unsicher machen. Dieser Umstand verdient hier um destomehr eine Erwähnung, weil er die Veranlassung gab, daß außer Trachonitis auch noch andere Landschaften dieser Gegend auf der Ostseite des Jordan's, als Auranitis, Batanäa und Gaulanitis unter die Herrschaft des Königs Herodes kamen. Ein gewisser Partheygänger Zenodor, Regent einer Landschaft, welche von Josephus das Haus des Zenodor's genannt wird, zwischen Trachonitis und Galiläa gelegen, und die ohne Zweifel die Stadt und Landschaft Paneas in sich begriff, hatte von dem syrischen Statthalter die Einkünfte der gedachten Länder gepachtet, welche ehemals zum Fürstenthum des Lysanias, eines Sohns des Ptolemäus, gehört hatten. Zenodor stand mit den Räubern der Gegend im Verständniß; ließ sie in der Absicht sehr weit durchs Land streifen, damit er einen Theil ihres Raubs erhalten möchte. Daher erfolgte, daß er von den Einwohnern bey dem syrischen Statthalter verklagt wurde, und daß dieser dem kaiserlichen Hof davon Nachricht ertheilte. August nahm ihm die unter ihm gestandenen Länder ab, und schenkte sie an den König Herodes. Dieser machte sich's daher zur Angelegenheit, das Raubgesindel derselben Gegend zu vertreiben. S. Josephus Alterthümer B. 15. Kap. 13. — und jüd. Kr. B. 1. Kap. 15. So gelangte also Herodes der Große zum Besitz dieser Landschaften. Er setzte im Testament seinen Sohn Philippus zum Erben derselben ein. Dieser ist derjenige, welchen der Evangelist Lukas Kap. 3, 1. einen Tetrarchen von Ituräa und der Gegend Trachonitis nennt. (Tetrarch ist hier überhaupt so viel als Fürst, eigentlich der den vierten Theil eines Landes in Besitz hat.) Außer diesen beyden Ländern gehörte auch noch Gaulonitis und Batanäa dazu. — Eigentlich hatte Herodes der Große zwey Testamente gemacht, und in dem einen Archelaus, und in dem andern Herodes Antipas zu seinen Nachfolgern ernannt. Dieses verursachte nach seinem Tod Streitigkeiten, welche August dahin entschied, daß Archelaus die Hälfte, Antipas ein Viertheil und Philippus auch ein Viertheil des Landes erhielt. L*.

Tränke. Tränkrinne.

Das Wasserschöpfen und tragen ward im ganzen Orient so wenig als ein erniedrigendes Geschäfte angesehen, daß selbst die vornehmsten Frauenspersonen die Heerden zur Tränke führten, und für sie Wasser schöpften. 1 Mos. 29, 9. 2 Mos. 2, 16. vergl. 1 Sam. 9, 11. Eine Sitte, die noch jetzt in diesen Ländern allgemein ist. Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arab. Th. II. S. 346. 410. Shaw p. 241. — Bey den Brunnen befanden sich zur Tränkung des Viehs Tränkrinnen, 1 Mos. 24, 10. in welche man das Wasser aus einem, von Hause mitgebrachten, Eimer schüttete V. 15. vergl. Joh. 4, 11.: beym Saul wird ausdrücklich der Wasserschaale erwähnt, welche er zu diesem Behufe bey sich führte, 1 Sam. 24, 12. 16. und eine solche bey sich zu haben, um an Tränkrinnen und Quellen seinen Durst zu löschen, hält Niebuhr für sehr nothwendig, Reisebeschreibung nach Arabien, Th. II. S. 372. — Auch Harmar (Beobachtungen ꝛc. Th. III. S. 134. 135.) bemerkt aus einer handschriftlichen Note bey Chardin, daß noch gegenwärtig, wo nicht alle, doch die meisten Brunnen in Persien, Arabien und Indien mit Tränkrinnen, Trögen und andern Bequemlichkeiten versehen seyen, um den schmachtenden Wanderer zu erfrischen, und das durstige Vieh zu tränken. — Nach Chardins Meinung war auch der Brunnen Beerlahairoi 1 Mos. 16, 14. mit dieser Bequemlichkeit versorget. Ich bin indessen mit Harmar in derselben Verlegenheit, einen nähern Grund für diese, an und für sich freylich leicht mögliche, Vermuthung aus der patriarchalischen Geschichte anzugeben; desto deutlicher aber sieht man, daß der Brunnen an der Stadt Nahor, wo Rebekka Wasser schöpfte, 1 Mos. 24, 20. mit

Trögen

Trögen und Tränkrinnen versehen gewesen seyn müsse; so wie auch jener Arabische Brunnen, bey welchem die Töchter Jethro ihr Wasser holten. 2 Mos. 2, 10. Andre Brunnen waren ohne Zweifel nicht weniger damit versehen, wenn gleich dieses Umstands nicht allezeit mit ausdrücklichen Worten Erwähnung geschiehet. H*st.

Trankopfer.

Ihrer wird gedacht 1 Mos. 35, 14. 2 Mos. 29, 40. 41. 3 Mos. 23, 18. 37. 35, 14. 4 Mos. 6, 15. 17. 29, 6. 2 Kön. 6, 13., und in andern Stellen. Sie bestanden aus dem Opfer flüssiger Dinge, und waren gewöhnlich nur mit den übrigen Opfern verbunden. **Wein** wurde der Regel nach bey erfreulichen Begebenheiten zum Trankopfer gebrauchet, an Bustagen aber und bey andern traurigen Gelegenheiten bediente man sich des **Wassers** dazu. 1 Sam. 7, 6. 2 Sam. 23, 6. 1 Kön. 18, 34. 1 Chron. 11, 18. Der geopferte Wein wurde zum Theil auf die Stirne des Opferthiers gegossen, um sie dadurch zu weyhen, zum Theil aber gehörte er den Priestern, die ihn an heiliger Stätte genießen mußten. — Man brachte dergleichen Trankopfer auch wohl den Götzen. Jes. 57, 6. Jer. 9, 13. u. s. f. — Andre Nationen pflegten sogar bey solchen Trankopfern den Opferwein mit Blut vermischt zu trinken. Psalm 16, 4. Vergl. **Warnekros** Entwurf der hebr. Alterthümer S. 245. 246. H*st.

Traube. Traubensaft.

Palästina war von den **ältesten** Zeiten her wegen seines treflichen **Weins** berühmt. — Nach **Schultz** (Leitungen des Höchsten ꝛc. ꝛc. Th. V. S. 285.) **Arvieux's** und **Nau's** Versicherungen (**Arvieux** Th. II. S. 203. vergl. *Plinii* Hist. nat. Lib. XIV. cap. I.) wurden in diesem Lande Trauben gefunden, die so groß sind, daß sie wohl **zehn bis zwölf Pfund** am Gewichte haben. Ihre Beeren können ungefähr mit unsern Pflaumen verglichen werden, 5 Mos. 13, 14. wo die von Moses ausgeschickten Kundschafter, einen Weinreben, sammt dessen ungewöhnlich großen Trauben aus dem Thale Eschkoll mit sich zurück bringen. In einigen Gegenden giebt es Weinstöcke, die dreymal im Jahre reife Trauben bekommen, welches **Sa-ligitako** (Itinerarium terrae sanctae Lib. II. cap. I.) selbst in Antaradus gesehen zu haben versichert. Von Pfingsten an bis Martini kann man daher allezeit reife Trauben auf dem Markte kaufen. *Josephus* de bello jud. Lib. III. cap. 10. §. 8. Die **Rosinen**, welche wir bekommen, sind wahrhafte **damascenische Trauben**, und heissen bey den Arabern Zebib, bey den Persern Kischims. **Niebuhrs** Beschreibung von Arabien S. 147. 148. **Reisebeschreibung nach Arabien** Th. II. S. 169. — In **Egypten**, das wenig, oder keinen Wein hat, verboten die Priester aus politischen Absichten den Genuß desselben, und gaben ihn, um ihrer Sache mit Hülfe eines geheiligten Vorurtheils desto sicherer zu seyn, für eine Erfindung eines bösen Dämons, und für das Blut ihrer Vorfahren aus. Dieses Verbot erreichte ganz seinen Zweck. Man trank jetzt keinen Wein mehr, sondern begnügte sich statt dessen mit einer besondern Art von Bier. Für Vornehme und Reichere war indeß das Gesetz so billig, eine kleine Ausnahme zu machen, indem man ihnen den **Saft der Trauben** (!) zu genießen erlaubte, 1 Mos. 40, 11. S. **Rosinen. Honig.** Nachdem das Gesetz einmal durch Ausnahmen an seiner Kraft verloren hatte, nahm man zuletzt allgemein einen Unterschied zwischen **eigentlichem Wein** und **Traubensaft** an, welchen letztern man nicht für verboten hielt. **Michaelis** Mosaisches Recht Th. IV. §. 190. S. 69. der zweyten Ausgabe. H*st.

Trauer.

Die bey den Hebräern und in der alten Welt überhaupt gewöhnlichen **Zeichen der Trauer** waren ursprünglich natürlicher Ausbruch, natürliche Aeusserungen des Schmerzes, die nach und nach zu Cärimonien wurden. — Bey der Trauer über den Verlust eines lieben Freundes oder Verwandten, pflegte man

1) zu **fasten** — an keinem frohen Gastmahl Theil zu nehmen, ja, an seinem eignen Tische spärlich oder gar nicht zu essen. Offenbar eine in der Natur des Menschen gegründete Aeußerung der Trauer! — daher sagt Priamus, (beym Homer, Iliade Gesang 24.) der tief gebeugte Vater des von Achill getödteten Trojanischen Helden Hektor,

als

als er den Sieger im Lager der Griechen um den Leichnam seines Sohnes bat:

„Endlich hab' ich wieder gegessen, und mit Weine,
Wieder den Gaumen benetzt; vorher hatt' ich der keins gekostet!“

Eben so war Fasten bey den Hebräern Zeichen der Trauer und des Schmerzes. Daher fasteten sie — nach der, von den Beniaminiten, erlittenen Niederlage Richt. 20, 26. — zu Mizpa 1 Sam. 7, 6. — Daher fastete David 2 Sam. 12, 16. 22. 23.; Ahab, 1 Kön. 21, 27.; Nehemia, Nehem. 1, 4.; Daniel, Dan. 9, 3. — Vergl. Matth. 9, 15. Luk. 5, 34. — Daher war es auch Sitte an öffentlichen Buß- und Bettägen durch Enthaltung von Speise und Trank, Trauer und Schmerz über seine Sünden, zur Besänftigung der erzürnten Gottheit, an den Tag zu legen — wie die Niniviten Jon. 3, 5.

2) Trauernde legten ferner allen Schmuck ab. Daher sagt Homer (a. a. O. Ges. 22.) von der Mutter Hektors, als sie diesen ihren großen Sohn vom Sieger Achill um Troia geschleift sahe: „Andromache

— — — — warf den blendenden Schleyer
Weit von sich weg; sie sah auf den Sohn mit schreyendem Jammer.“ —

Und weiter hernach:

„All' ihren prächtigen Schmuck warf sie vom Haupte; — die Spangen
Der Stirn, das Netz, die Haarflecht', den Schleyer ꝛc.“

Eben so bey den Hebräern! Vergl. Klagl. Jer. 1, 6. Ezech. 23, 26. 26, 16. ꝛc. Man zerriß daher seine Kleider, zog grobe, schmuzige oder schwarze Kleider an. S. Kleid und Sack.

3) Man schor sich daher auch die Haare ab, oder — zum Zeichen noch stärkeren Affekts, raufte sie wohl gar sich aus — um sich, für Unmuth, selbst des Schmucks zu berauben, den dem Menschen die Natur verlieh. So äußerte Achill (Iliade Ges. 18.) seinen Schmerz über den Tod des Heiden Patroklus. „Ihn

umschattet' die schwarze Wolke des Schmerzes — —
— — er raufte sich aus,
Mit eignen Händen, sein Haupthaar.“ —

Eben dies thaten Hektors Mutter und Gemahlin, da Priamus den Leichnam seines Sohnes nach Troia zurückbrachte. S. Iliade Ges. 22. Und gerade so machte es nun auch der traurende Hebräer. Vergl. Esr. 9, 3. (3 Esr. 8, 72. 4 Esr. 1, 8.) Stücke in Esther 3, 2. — Am gewöhnlichsten aber, doch, gegen das Haarausraufen gerechnet, als Aeußerung milderen Affekts, war das Abscheren der Haupthaare und des Barts. S. Jes. 15, 2. Jer. 7, 29. 41, 5. Ezech. 7, 18. 27, 31. 48, 37. Mich. 1, 16. — So beschor sich auch Achill, zum Zeichen der Trauer und des Schmerzes, über den Tod seines Patroklus: (Iliade Ges. 24.)

„Nein! mein Haupt netzt eher kein Bad (vergl. Nr. 4.) bis Patroklus
Ich verbrannt — — — —
Und mein Haupthaar beschoren.“ (d. i. bis ich über ihn ausgetrauert habe.)

4) Auch Unterlassung des Waschens, war ein Zeichen der Trauer, und gehörte mit zur Unterlassung alles Schmucks. Vergl. Nr. 2. und die unter Nr. 3. zuletzt angef. Stelle. Daher, nach Ablegung der Trauer, auch bey den Hebräern, das Waschen das erste war. S. Judith 10, 3. und Hiob 30, 28. Klagl. 4, 8. Schwarz ist hier vielleicht mehr schmuzig, ungewaschen, als eigentlich schwarz.

5) Trauernde setzten, legten und wälzten sich im Staube. Eine symbolische Handlung, wie es scheint, von doppelter Bedeutung: Einmal — suchte man dadurch alle Sauberkeit der Kleider und des Leibes, als unverträglich mit einem trüben Gemüthszustande, zu vertilgen; (Vergl Nr. 2. u. Nr. 4.) — und dann auch — äußerte man dadurch bildlich ein Verlangen, lieber in der Erde (begraben —) zu seyn, als bey solchem Gemüthszustande länger zu leben. — Daher wälzte sich Achill, für Schmerz und Trauer über des Patroklus Tod, im Staube: (Iliade Ges. 18.)

„Wälzte sich darauf lang ausgestreckt im Staube, und raufte
Eigner Hand sich das Haupthaar aus.“ —

Und Priamus über den Tod und den gemißhandelten Leichnam seines Sohnes: (Il. Ges. 22.)

„Hingewälzt in den Staub — bat und beschwor er alle ꝛc.“ —

und dem Urheber seines Schmerzes, dem Achill selbst, klagt er: (Il. Ges. 24.)

„Unaufhörlich stöhnend und klagend, hab' ich, im Vorhof'
Meines Pallasts mich im Staube gewälzt." — Eben so der Hebräer! — S. 2 Sam. 12, 16. 13, 31. Nehem. 1, 4. Jes. 47, 1. Jer. 13, 18. Klagl. 1, 1. 2, 10. Hiob 1, 20. 2, 8. 16, 15. Ps. 102, 10. 119, 25. 137, 1.

6) Traurende streuten sich auch Asche und Erde aufs Haupt. Wieder symbolischer Ausdruck des Schmerzes, — anzudeuten, daß man als Leichnam lieber auch selbst zu Asche verbrannt, und mit Erde bedeckt zu seyn wünsche! — So heißts (Iliade Ges. 18.) vom Achill (über den Tod des Patroklus):

„Faßte darauf mit beyden Händen verklimmete Asche,
Goß sie aufs Haupt, beschämte damit das reizende Antlitz.
An dem göttlichen Kleide hieng nun schmutziger Brandstaub."

Eben so der Hebräer! S. 1 Sam. 4, 12. 1 Sam. 1, 2.

7) Traurende giengen im Affekt wohl gar so weit, daß sie sich selbst verletzten und, beym Schmerz ihrer Seele, Unempfindlichkeit gegen allen körperlichen Schmerz zeigten. Sie schlugen sich an die Brust und ins Gesicht, zerfleischten sich die Wangen u. s. w., so wie sie sich die Haare ausrauften. Nr. 3. — Daher heißts von den, vom Achill und dem damals eben entleibten Patroklus, erbeuteten Trojanischen Mädchen. (Il. Ges. 18.)

„Sie
Heulten laut — — — zerschlugen sich klatschend die Busen ꝛc."

und bald nachher von den Okraniten:

„Zerschlugen sich kläglich die Busen."

Eben so von der Briseis, ebenfalls über Patroklus Tod (Il. Ges. 19. vergl. Ges. 2. v. 700.)

„Goß sie sich um ihn; jammerte laut, zerriß mit den Händen,
Busen, zarten Nacken, und — das schöne Gesicht."

Gerade so wars bey den Hebräern: Man schlug sich auf die Brust, (s. Luk. 18, 13. 23, 48.) verwundete sich auch; allein dies letztere mußte Moses weiße Gesetzgebung, die keine Verstümmelung duldten konnte ꝛc., verbieten. S. 3 Mos. 19, 28. 5 Mos. 14, 1. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 4. §. 225. S. 358. f.

Die Zeit der tiefen Trauer war bey den Hebräern ordentlich sieben Tage (Hiob 2, 13. 1 Sam. 31, 13. 1 Chron. 10, 12. Judith 16, 29. Syr. 22, 13. vergl. Joseph Alterth. B. 17. Kap. 10. vom jüd. Kr. B. 3. Kap. 15.) und in außerordentlichen Fällen 30 Tage. S. 4 Mos. 20, 29. 5 Mos. 21, 13. 34, 8. vergl. Joseph Alterth. B. 4. Kap. 8.

Uebrigens siehe Begräbniß, Klageweib und Leiche Nr. III.

Dieser Artikel ist meist aus dem ersten Bande des Hezelischen Schriftforschers genommen.

K*.

Traum.

Träume waren der alten Welt so auffallend und unerklärbar, daß sie dieselben für etwas übernatürliches — für unmittelbare Wirkung und Sprache Gottes hielt. Daher sagt Achill bey Homer (Iliade Ges. 1. V. 63.):

„Denn auch Träume kommen vom Himmel!"
(von der Gottheit — εκ Διος εστιν κ. πεμΦθεν.)

Und von Abimelech, dem Könige zu Gerar, heißts 1 Mos. 20, 3.: „Gott kam zu ihm des Nachts im Traum, und sprach zu ihm ꝛc." — Eben so von Laban 1 Mos. 31, 24.: „Gott kam zu Laban des Nachts im Traum." Vergl. V. 29. Auch Elihu, ein uralter Araber, Hiobs Freund, trägt schon, als die allgemein zugestandene Lehre seines Zeitalters, vor, daß sich Gott den Menschen durch Träume offenbare: „Im Traume, (sagt er, Hiob 23, 15-18.) offenbaret sich Gott oft den Menschen; eröfnet ihnen ihre künftige Schicksale, warnt sie vor Unglück, das ihnen droht." — Selbst von dem Apostel Paulus erzählt Lukas (Apostelg. 18, 9. 10. —): „Es sprach der Herr in einem Gesicht' des Nachts zu Paulo: Scheu dich nicht, sondern rede und — schweige nicht. Denn ich bin bey dir. Niemand soll sich an dir vergreifen, noch dir etwas zu Leide thun. Denn ich habe schon eine große Anzahl Bekenner und Verehrer in dieser Stadt." Eben so spricht Gott,

Apostg. 9, 10. f. zu dem Jünger Ananias, und, zu gleicher Zeit, zu Saulus.

Träume waren eine so allgemein anerkannte Art des Sprechens Gottes und der göttlichen Offenbarung, daß oft des Traums und der Nacht (als der gewöhnlichen Zeit des Schlafens und daher auch der Träume) **gar nicht erwähnt**, und oft nur geradezu gesagt wird: „Gott sprach ꝛc. Gott erschien ꝛc.“ um eine göttliche Offenbarung im Traume auszudrücken. S. z. B. 1 Mos. 31, 11. 22, 1. 1 Mos. 6. 13. Hier wird des Traums, als der doch gewiß anzunehmenden Art dieser Offenbarungen, gar nicht erwähnt. Was indessen Mose in der letzteren Stelle seinen Lesern hinzuzudenken überläßt, das sagt der alte chaldäische Geschichtschreiber **Berasus** (s. Alexander Polyhistor, aus dem Berasus, beym Sync. ll. S. 30. 31.) mit ausdrücklichen Worten. Seine Erzählung unterscheidet sich von der mosaischen, fast blos durch den andern Namen, den Noah bey ihm führt, und der vielleicht nur Uebersetzung des Namens Noah in eine andere Sprache ist. Er nennt ihn Xisuthrus und erzählt: „Kronus“ (Saturn — kurz: die Gottheit!) „erschien ihm“ (dem Xisuthrus oder Noah) „im Traum, verkündigte ihm, daß den 15. des Monats Däsius das ganze Menschengeschlecht im Wasser untergehen werde, befahl ihm ein Schif zu bauen, sich, nebst den Seinigen, hinein zu begeben, und allerhand vierfüßige Thiere und Vögel mit hinein zu nehmen, und sich mit den erforderlichen Nahrungsmitteln zu versehen ꝛc.“ —

Weil man Träume für bedeutend und für göttliche Offenbarungsmittel hielt, wodurch Gott den Menschen künftige Dinge bekannt mache; so pflegte die alte Welt auch in Träumen göttliche Offenbarungen und Aussprüche zu erwarten; und es ist sehr wahrscheinlich, daß aus dieser Quelle viele prophetische Orakel des alten Testaments geflossen sind. S. Prophet. IV. — Eben darum gabs auch Traumdeuter, die man für Vertraute der Gottheit hielt, und die andern gehabte merkwürdige Träume erklärten; (man denke nur an Daniel und an Joseph in Aegypten) und wir finden nicht, daß diese von Mose (5 B. K. 18. V. 10-12.) unter die Gehülfen des Aberglaubens gezählt worden wären.

Um göttliche Offenbarungen in Träumen zu erhalten, pflegte man sich mit der Sache, über welche man sie wünschte, vorher lebhaft zu unterhalten. Der Traum Nebukadnezars wird von Daniel nicht undeutlich für eine göttliche Offenbarung erklärt, und Dan. 2, 28. 29. sagt dieser Prophet: Gott hat Nebukadnezar gezeigt, was in der Zukunft geschehen soll: „du unterhieltst dich (setzt er hinzu) auf dem Bette damit, wie es wohl in der Folge der Zeit stehen würde? Und so hat er denn, der Geheimnisse Eröfner, dir's eröfnet, wie es einst stehen wird.“ Vergl. Dan. 10, 2. 3. 4. — Man machte auch einen **Unterschied unter den Träumern** (s. Prophet Nr. IV.) und hielt wahrscheinlich nur diejenigen für göttlich, die an sich merkwürdig und sehr lebhaft waren, und sich durch den Ausgang legitimirten. — Träume, die man für göttlich und nicht für bloßes Spiel der Phantasie hielt, nannte man in der alten Sprache **Geschichte, Visionen**. S. 1 Mos. 46, 2. Apostelg. 18, 9. Die Griechen pflegten, nach Homer, sonderlich Träume gegen den Morgen, gerne für göttlich zu halten. Daher heißts Odyssee Ges. 4. V. 480. „Sie freute sich tief in der Seele, daß ihr ein **deutender Traum in der Morgendämmrung** erschienen.“

Diejenigen, welche den Träumenden im Traume erschienen, wurden bald als die Gottheit selbst, nur unter angenommener menschlicher Gestalt, **und bald als Engel Gottes angesehen**. S. 1 Mos 31, 10. 11. 12. 13., wo Jakob sagt: „Der Engel Gottes sprach zu mir im Traume: Jakob! — und ich sprach: Hier bin ich ꝛc. — Sonst hingegen heißts gewöhnlich: „Gott erschien ihm — erschien ihm des Nachts — im Traum ꝛc.“ — Die Alten glaubten, es erschiene die Gottheit dem Träumenden, **sonderlich in Gestalt eines Freundes**. Die Ursache ist, weil uns oft ein Freund im Traum erscheint, und uns etwas Zukünftiges offenbaret. Weil nun dies der Freund, als Mensch, der so wenig, als wir selbst, in die Zukunft blickt, nicht kann: so kam man leicht auf den Gedanken: Der Freund, der uns im Traume erscheint, ist die Gottheit selbst, nur in angenommener Gestalt des Freundes. So erscheint dort dem Agamemnon, in dem vom Zeus ihm zur Verführung gesandten Traum, der alte

Nestor, Agamemnons sehr geschätzter Freund. S. Iliade Ges. 2, 21. — Der Traum, personificirt, oder der Traumgott, oder der Freund, der im Traume erscheint, **stand**, nach der Vorstellung der Alten, immer **beym Kopfe des Träumenden**. Daher heißts am eben a. O.:

„Und er stellte sich über sein Haupt."

Und Agamemnon, der seinen Traum darauf der Rathsversammlung erzählt, vergißt dabey nicht, das als einen wichtigen Umstand zu bemerken, daß der ihm erschienene Nestor über seinem Haupte gestanden habe.

„Und er stellte sich über mein Haupt, und sprach drauf die Worte: ꝛc." — Hieraus läßt sich, wie Hezel am unten a. O. meynt, erklären, warum Daniel, (2, 28.) der den Traum Nebukadnezars deutet, sagt: „Dein Traum und die Gesichte deines Hauptes."

Zuweilen werden sehr lebhafte Träume als wirkliche Begebenheiten in der Bibel erzählt. Man denke nur z. B. an die im ersten Buche Moses erzählte Geschichte von dem (doch wohl ohne allen Zweifel im Traume!) mit Gott ringenden Jakob, — und von den ihm begegneten zweyen Heeren. Es scheint, daß man ein so wunderbares Spiel der Einbildungskraft, wie ein Traum ist, das man natürlich zu erklären noch nicht im Stande war, für etwas Wirkliches hielt und daher auch so erzählte. — Von diesem Satze kann man Gebrauch machen, wenn man die Verklärung Christi von einem Traume erklären will. S. Hezels Schriftforscher. B. 1. R*.

Tretabern.

Τρεις Ταβερναι, Tres Tabernae.

Apostelg. 28, 15. — Der Name einer Stadt, der **drey Wirthshäuser** bedeutet, welche auf dem appischen Wege, den ein römischer Orator, Appius Claudius, hatte platten lassen, (s. **Appiforum**) vier deutsche Meilen von Rom, lag. Deutsch könnte man den Namen durch **Dreyzabern** übersetzen, so wie Elsaß-Zabern und Rhein-Zabern das übersetzte Tabernae alsaticae und Tabernae rhenanae sind. Man will, der Ort heiße heutzutage Cisterna, ein Flecken in der Campagna di Roma zwischen La Castella, Montichio Gallinaro und S. pietro; doch ist dieses nicht bewiesen. Nach **Antonin's** Itinerarium S. 107. lag Tres Tabernae 33 italiänische Meilen von Rom. — Hierher kamen dem Apostel Paulus bey seiner Reise nach Rom etliche Christen entgegen. Vergleiche außer **Appiforum**, den Artikel **Puteoli**. L*.

Trifften.

Palästina hatte viele vortrefliche Weideplätze oder Trifften. Diese Weidetrifften heißen מרבריים. (nicht **Wüsten**, wie man ehemals gewöhnlich, allein unrichtig übersetzte, wenigstens, wenn man sich Wüsten im eigentlichen Verstande darunter dachte, denn diese, d. i. ganz **unfruchtbare Wüsteneyen** werden ערבות Hiob 24, 5. Jer. 2, 6. genannt.) Z. B. 1 Mos. 37, 2. 2 Mos. 3, 1. 3 Mos. 16, 10. Jes. 51, 3. Joel 1, 19. oder חוצות Hiob 5, 10. 18, 7. 1 Kön. 20, 34. ꝛc. Die am meisten geschätzten Weidetrifften befanden sich in der Gegend von **Basan**, 4 Mos. 32, 3. 4. vergl. 5 Mos. 32, 14. Jer. 50, 19. Amos 1, 2. Auch waren, nach **Bachienens** Bemerkung, die Ebenen und flachen Gegenden, theils auf beyden Seiten des Jordans, theils auf der Westseite des Landes, längs des mittelländischen Meeres, mit schönen, grasichten Weidetrifften versehen, die von Bächen und Strömen, welche von den nahen Bergen herab flossen, befeuchtet wurden, s. dessen **Palästina** Th. 1. B. 1. §. 173. S. 388. — Einige von diesen Trifften — (und dies war Anfangs wohl das gewöhnliche) waren allen und jeden gemein; andere hatten sich einige Familien zugeeignet, die also kein dritter, ohne Streitigkeiten zu befürchten, beziehen durfte; und noch andere lagen im Streite. **Michaelis** Arabische Chrest. S. 47. und die Anmerk. des Scholiasten. **Michaelis** de Nomadibus Palaestinae §. VI. So hatten z. B. Anfangs die Damascenischen Hirten zugleich mit den Hebräischen auf solchen Trifften geweidet, welche eigentlich den letztern zugehörten, weil die Hirten unbewohnte Gegenden ihrer Meinung nach für Niemands Eigenthum, also für freye Hut und Weide hielten: allein dieses Recht wurde den Damascenern, nachdem Ahab sie besiegte, entzogen, und im Friedensschluß nur den zehn Stämmen zuerkannt, daß sie mit ihren Heerden ins Damascenische ziehen durften. 1 Kön. 20, 34. s. Relandi Palaestina p. 359. In den folgenden Zeiten, als die

Pro-

Prophezeihung Samuels, 1 Sam. 8. nach und nach immer mehr in Erfüllung gieng, sahen die Könige, wie es scheint, das erste Gras auf den freyen Trifften als ein **Regale** an, Amos 6, 1. — Außer den oben schon genannten Gegenden werden noch als gute Weidetrifften angeführt **Saron**, die Gegend um **Joppe** und **Lidda** herum, Jes. 33, 9. 45, 10., ferner die Gegend am **Libanus**, Jes. 35, 2., zu **Gilead** Hohel. 4, 1. und am **Karmel** Jer. 50, 19. Amos 1, 2. Mich. 7, 14. — Ueberhaupt aber waren auf und an Bergen die vorzüglichsten Weideörter. **S. Berg.** Hⁿ st.

Trinkgefäße.

Die Parallele, welche **Chardin** zwischen Salomons Herrlichkeit, und zwischen der des vornehmsten Persischen Monarchen in den **neuern** Zeiten gezogen hat, ist ohne Zweifel eines von den sichersten Mitteln, sich von der Pracht der alten israelitischen Könige eine richtige Idee zu machen. Und aus dieser Vergleichung siehet man, daß der Luxus dieses Königes, besonders in Absicht auf seine **Trinkgefäße**, vielleicht noch von keinem der neuern morgenländischen Fürsten übertroffen worden ist. Dieselben waren nämlich insgesammt von Gold, und, wie es scheint, von dem reinsten Golde. 1 Kön. 10, 21. Das goldene Service der Könige von Persien ist, wie Chardin bey Klagel. Jer. 4, 2., oder vielmehr bey Jes. 22, 24. bemerkt, wo die Anverwandten Eliakims mit Trinkgefäßen verglichen werden, außerordentlich berühmt gewesen, und wurde auf Befehl des Schach Abas verfertiget, welcher für den größten Prinzen aus der königl. Familie Safi gehalten wurde und 1629 starb. Es scheint, er habe zu diesem Endzweck 7200 Mark Goldes einschmelzen lassen. Die Nachfolger desselben bedienten sich dieser Geschirre insonderheit, wenn sie Fremde bewirtheten, und sie bestanden hauptsächlich aus **Schüsseln, Töpfen, Flaschen und andern Trinkgeschirren.** Eine zum Erstaunen große Pracht Persiens! Indessen war Salomons Luxus nicht geringer, und wir können sicher annehmen, daß seine Trinkgefäße von gleichem Werth und Gewichte gewesen, da die zwey hundert Schilde, welche Salomon verfertigen ließ 1 Kön. 10, 16. nicht viel weniger wogen, als die Trinkgefäße des Schach Ababs. **Harmars** Beobachtungen ꝛc. Th. III. S. 111. 112. — Auch aus Jes. 22, 23. sieht man, daß man die Trinkgefäße zu den Kostbarkeiten eines Hauses zu rechnen pflegte. Daher trunken die Morgenländer ihren Wein nicht aus Gläsern oder Bechern, sondern gewöhnlich aus solchen **goldenen** oder **silbernen** Trinkgefäßen oder Schaalen, und wenn Amos Kap. 6, 6. klagt, **daß man den Wein aus Schaalen trinke,** so ist dies zweifelhaft, ob es von der Kostbarkeit der Gefäße oder der ausgetrunkenen Menge zu verstehen sey. **Paulsen** über die Regierung der Morgenländer S. 250. S. auch Jer. 35, 4. Amos 6, 6. Eine Gewohnheit, welche man auch bey andern Völkern findet. **Virgils** Aeneid. Lib. I. v. 728. 732. **Juvenals** Satyr. XII. 44. — Was ihre Form betrift; so hatten sie wahrscheinlich in den ältesten Zeiten ungefähr die Gestalt der Hörner, in welchen man sonst flüßige Sachen, als Oehl u. dgl. aufzubewahren pflegte, 1 Sam. 16, 1. 1 Kön. 1, 39., daher sie auch ohne Zweifel aufgehängt werden konnten. Jes. 22, 23. **S. Harmars** Beobacht. Th. III. S. 108., wo diese Trinkhörner ausführlicher beschrieben sind. — Zu Christi Zeiten hieß das gewöhnliche Trinkgefäß ξεστος, Marc. 7, 4. 8., zu welcher Stelle **Lüdecke** noch die Anmerkung macht, die hierher gehört: Das Wasser, welches im Hauswesen gebraucht wird, nimmt man aus den Brunnen. Dieses trägt man in irdenen Wasser- oder Trinkgefäßen, an deren einigen sich nur eine, an andern aber zwo Handhaben befinden, ins Haus. Ich habe selbst gesehen, daß die Frauen in den Flecken und Dörfern diese Wassergefäße auf den Schultern getragen haben. 1 Mos. 24, 15." — Die irdenen Gefäße wurden, sobald sie verunreiniget waren, zerbrochen, die hölzernen aber, als die gewöhnlichern, oder die metallenen wieder ausgewaschen. Marc. 7, 4. 8. Vergl. **Michaelis** Mos. Recht Th. IV. §. 216. 217. — Hⁿ st.

Tripolis. Τριπολις.

2 Makkab. 14, 1. — Tripolis heißt **Dreystadt.** Nach **Strabo** und **Plinius** entstand diese Stadt aus den Einwohnern dreyer Städte, Sidon, Tyrus und Aradus, welche in eine Gemeinschaft zusammen traten. Andere wollen, sie habe im eigentlichen Verstand aus 3 ganz nahe zusam-

men gelegenen Städten bestanden. Sie lag in Phönicien und war eine der ersten Städte dieses Landes, welche im Alterthum eine Hauptniederlage der phönicischen Waaren war, desgleichen der Hauptversammlungsort der phönicischen Nationen bey Staatsberathschlagungen. Nach Alexanders Tod war sie bald den ägyptischen, bald den syrischen Königen unterworfen. Pompejus befreyte sie von der Gewalt eines gewissen Dionysius; und unter der Herrschaft der Römer behielt sie das Recht, sich nach ihren eignen Gesetzen richten zu dürfen. In der Folge wurde sie von den Arabern erobert, unter deren Herrschaft sie nicht allein durch den Handel wieder aufblühte, sondern auch ein vorzüglicher Sitz der muhämmedanischen Gelehrsamkeit wurde, bis sie in den Kreuzzügen den Arabern wieder durch die Christen abgenommen wurde, welches im Jahr 1109 geschah. Sie wurde von diesen zum Sitz einer, von dem Jerusalemischen Reiche abhängenden Grafschaft erhoben, und sehr ansehnliche Fabriken von Stoffen, seidenen Zeugen und Kameloten darin angelegt, dergestalt, daß mehr als 4000 Menschen blos in diesen Fabriken arbeiteten. Es schien fast, als sollte der alte phönicische Handel wieder in Tripolis aufleben. Aber die Mameluken eroberten, plünderten, verbrannten und schleiften es; bauten dagegen am Fluß **Kadisha** eine neue Stadt auf, welche noch heutzutage unter dem Namen **Tarablûs** besteht. Die Gegend derselben ist fruchtbar, hat Pomeranzen, Baumöhl und Wein, beyde von vorzüglicher Güte. Die Herstellung des Handels verdankt sie der Nähe des mittelländischen Meers, und dem nahe an ihr vorbeygehenden Fluß. Der Handel wird von den Consuls einiger europäischen Mächte selbst besorgt. Die Stadt selbst ist nur mittelmäßig groß, ihre Straßen sind enge; aber ihre Häuser wohlgebaut, und zwar mit flachen Dächern. Die Einwohner sind Oschmanen, Araber, Juden, Griechen und Jakobiten. Die Stadt ist die Hauptstadt eines Paschaliks, der von dem mittelländischen Meere, dem Paschalik Haleb, der syrischen Wüste und dem Paschalik Damaschk und Saida begränzt ist.

Nach der aus 2 Makkab. angeführten Stelle kam Demetrius, ein Sohn des Seleukus, mit der Seemacht in den Hafen, und machte sich zum Herrn der Stadt und der umliegenden Gegend. **L*.**

Troas. Τρωας.

Eine Stadt am Meer, in Kleinasien gelegen, eigentlich daselbst in Kleinphrygien. S. **Phrygien.** Diese Stadt kommt im N. Test. vor: Apostg. 16, 8. 11. 20, 5. 6. 2 Kor. 2, 12. 2 Tim. 4, 13. —

Man hat aber bey dem Namen Troas nicht immer an eine Stadt dieses Namens zu denken, da auch der Name des trojanischen Gebiethes so vorkömmt. Man unterscheide in diesem Sinn das größere und das kleinere Troas. Das größere erstreckte sich vom Fluß Aesopus, der die Scheidewand zwischen Troas und Mysien zu Homers Zeit machte, bis an den Kaikus; das kleinere aber von Abydus bis zum Vorgebirge Lektos. Dieses war von Mysien ganz eingeschlossen. Das Homerische Troja lag 30 Stadien von der Küste, landwärts. Das nachher erbaute Ilium im Gegentheil, ebenfalls Troja genannt, das von Alexander dem Grossen soviele Privilegien erhielt, lag an der See, oder 30 Stadien westwärts. Man darf aber nicht mit beyden die Stadt **Troas**, oder **Alexandria Troas**, eine berühmte römische Pflanzstadt, zwey bis drey deutsche Meilen in Süden von dem zweyten Ilium, verwechseln. Letztere ist hier gemeynt. — Sie liegt auf einer Anhöhe, der Insel Tenedos gegen über. In alten Zeiten hieß der Ort wahrscheinlich **Antigonia**, nachher **Alexandria**, hierauf **Troas**, oder auch **Troas Alexandria**. Man sieht da, wo er stand, jetzt nichts mehr als einige elende Hütten, welche den Namen **Eski-stambol** führen.

Wir finden, daß Paulus zweymal in Troas war. S. Apostg. 16, 8. 20, 6. Bey seinem zweyten und zwar achttägigen Aufenthalte brachte er den aus dem Fenster herab gestürzten jungen Menschen, Namens Eutychus, wieder in's Leben zurück, Apostg. 29, 7-12.

Noch neuerlich sollen vom Homerischen Troja durch einen Franzosen Ruinen endeckt worden seyn; welches aber aus mehreren Gründen sehr unwahrscheinlich seyn muß, weil nicht blos **Wood, Dawkins, Bouverie** ꝛc. im Jahr 1750 sondern schon Julius Cäsar alle mögliche Mühe; aber vergebens, anwandten. S. *Lucani* Pharsal. IX, 953-961. Es ist ja bekannt, daß man schon in

sehr

sehr frühen Zeiten über die Lage der alten Stadt gestritten hat.

Von unserm biblischen Troas s. *Cluverii* introd. ad Geogr. 5, 18. Cellar. Geogr. pl. III, 3.

L*.

Troglodyten.

Das Wohnen in **Höhlen**, im Gegensatz des Nomadenlebens, das am höchsten geachtet wurde, ward in der alten Welt, für sehr unedel gehalten, ob es gleich ohne Zweifel den Uebergang zu dem Wohnen in eigentlichen Häusern machte. Die Höhlenbewohner hießen bey den Hebräern **Horiten**, bey den Griechen **Troglodyten**. Die Griechen entwerfen ein abschreckendes Bild von den Sitten dieser Leute, und stellen sie insonderheit als die größten Räuber dar, vergl. **Diod. Siculus** Bibl. Hist. Lib. III. cap. XXIV. XXXII. **Strabo** Geograph. Lib. XVI. Es ist sicher, daß die Nachrichten der Alten von diesen Menschen viel wahres enthalten: aber es ist nicht weniger gewiß, daß auch viel fabelhaftes, das den Geist jener Zeiten an der Stirne trägt, mit unter gelaufen seyn wird. Wenn z. B. **Strabo** l. c. sagt, daß bey ihnen Weiber und Kinder, nur des Königs Gemahlin ausgenommen, gemeinschaftlich gewesen seyen; so ist dies wohl übertrieben, ob man gleich daraus sieht, daß der Ehestand und die Keuschheit in jenen Zeiten nicht mit großer Heiligkeit und Unverletzbarkeit angesehen worden sind, denn dies war leider in der ganzen alten Welt der Fall, und wer wird also zweifeln, daß dieser Fall besonders bey ungesitteten, in Höhlen ein rohes Leben führenden, Familien und **Völkerschaften** eingetreten seyn mag. — Daß ganze Völker dieser Lebensart ergeben waren, ist gewiß. Die ältesten **Kanaaniter** z. B. waren Höhlenbewohner, und daher beschreibt sie uns auch Moses als abscheuliche Blutschänder. 3 Mos. 18. H. R. **Michaelis** hat dies weitläuftig bewiesen in der gelehrten Abhandlung: De Troglodytis Seiritis et Themudaeis besonders §. 3, 6. und dessen **Mos. Recht** Th. 1. 160. — Außerdem treffen wir schon sehr frühe eine in Höhlen lebende Nation an 1 Mos. 36, 20. 30., mit welcher sich Esau verschwägerte, vergl. 5 Mos. 2, 22. Auch die sogenannten **Enakiter** waren nichts anders als Troglodyten. 4 Mos. 13, 23. 29, 34. 5 Mos. 2, 12. Richt. 1, 20. Hieher gehören auch die Rephäer vermuthlich, welche offenbar, wie aus 1 Mos. 14, 5. Jos. 15, 8. 18, 16. erhellet, **kanaanitischen Ursprungs** waren. Auch die **Amoriter** wohnten in Höhlen, 5 Mos. 1, 28. Vor dieser Menschengattung fürchteten sich Anfangs die Hebräer sehr. 5 Mos. 9, 2. Jos. 14, 12. Ueberhaupt war diese Lebensart ziemlich allgemein, denn auch in Egypten hielte man sich oft in Höhlen auf, und verschiedene Nationen in Aetiopien, (*Herod.* Hist. Lib. III. c. 97.) Sardinien, (**Strabo** lib. V.) und Armenien (**Xenophon** de expeditione Cyri pag. 332. **Kurtius** lib. V. c. 6.) hatten sie zum beständigen Aufenthalt. So finden wir auch den Loth mit seinen beyden Töchtern in einer arabischen Höhle. 1 Mos. 19, 30. — So viel bleibt indeß gewiß, daß diese Lebensart für schändlich gehalten wurde. Fürchterlich ist das Bild, das Hiob von ihr entwirft, Kap. 30, 5-8.

Vertrieben wurden sie aus Thälern
Wie Diebe, unter lautem Geschrey.
Im schauervollen Thale,
In Höhlen und Felsen wohnen sie,
Brüllen im Gebüsche
Unter Dornhecken lagern sie sich.
Die Nichtswürdigen! — kein Name
zeichnet sie —
Die Landesverwiesenen u. s. w.

Vergl. **Döderleins** Schol. bey der Stelle. — Hierher gehören auch die Stellen aus dem **Koran** Sur. VII. und XV. 80., wo eines alten Arabischen Stammes Erwähnung geschiehet, welcher zuerst im Lande Raman wohnte, hernach aber, als er daraus vertrieben wurde, sich in der Provinz Hejaz nieder ließ, und sich Wohnungen in Felsen hauete. — Sonst bedient man sich der Höhlen im Orient, wo es sehr viele und ungemein große Berghöhlen giebt, auch noch zu manchem andern Gebrauche, s. **Höhle**, und **Fabers** Archäologie Th. 1. S. 31. folg. —

H*st.

Trogyllium. Τρωγυλλιον.

Apostg. 20, 15. — Name einer Stadt und eines Vorgebirges in Jonien, nicht weit von der Insel Samos, am Fuß des Berges Mykale, und in Norden von Miletus. Man hielt Trogyllium

sonst

sonst für eine Insel; es ist aber ein Vorgebirge zwischen Miletus und Ephesus. Dieses lernen wir unt. a. aus **Strabo** und **Ptolemäus**. Der Name wird auch wohl Tregillium geschrieben. Paulus hielt sich, nach der angeführten Stelle, einen Tag daselbst auf. Mit der angegebnen Lage stimmt auch Alles, was V. 15. und 16. vorkommt, überein: „Den folgenden Tag kamen wir nach „Chius, und landeten den Tag darauf bey Sa„mus, und blieben in Trogyllium. Von da „giengen wir nach Miletus. Denn vor Ephesus „wollte Paulus diesmal vorbeysegeln, um sich kei„nen Aufenthalt zu machen, weil er eilte ꝛc.“ Man vergleiche Cellarii Geograph. plen. Lib. III. cap. 3. pag. 19. und 71., welcher aber auch noch eine Insel Trogyllium annimmt. L*.

Trommete.

Hebr. חצצרה. Sie wurden gewöhnlich und der Verordnung Mosis zufolge aus Silber verfertiget, 4 Mos. 10, 2. *Josephi* Antiq. jud. Lib. III. cap. 11. — Wahrscheinlich waren diese Instrumente also aus Silberblech gearbeitet, und in die Länge getrieben. Dies ist ohne Zweifel ihr Unterschied von der שפרור, der **Posaune**. Pfeifer giebt uns davon zwey Abbildungen. **Ueber die Musik der alten Hebr.** Figur. 10. 11. Vergl. **Richardson** von den Sitten, der Sprache und den Gebräuchen Morgenländischer Völker S. 309. f. Die letztere fand H. **Niebuhr** im Orient unter dem Namen **Sumara**. Reisebeschr. S. 181. — **Josephus** macht uns von der **Chazozrah** folgende Beschreibung: „**Moses erfand auch eine Art Trommeten von Silber. Sie war nicht gar eines Schuhes lang und etwas dicker, als die Flöte. Ihre Oefnung war hinlänglich, um mit dem Munde darauf blasen zu können. Am Ende war sie glockenförmig, wie das Horn. Ihr Name ist Hebräisch Asosra.**“ Dies stimmt mit demjenigen überein, was **Pfeifer** a. a. Ort über die Beschaffenheit dieses Instruments, in Vergleichung mit den neuern Nachrichten, sagt. — Die Chazozerah sollte übrigens von den Priestern **allein** geblasen werden. 4 Mos. 10, 8. 1 Chron. 16, 42. Hos. 5, 8. Moses erhielt oder ertheilte vielmehr diesem gemäß den Befehl, nur zwey verfertigen zu lassen, weil damals nur zwey Priester, die beyden übrigen Söhne Aarons, waren. Nach der Hand aber wurden weit mehrere gebraucht, nachdem die Zahl der Priester sehr zugenommen hatte, 1 Chron. 15, 24. **Josephus** versichert sogar, Salomon habe 200,000 verfertiget, und zum Dienst seines Tempels geschenkt; (Antiq. Jud. Lib. VIII. c. 4.) allein in dieser Anzahl scheinen aus der bekannten Vorliebe zu Salomons Herrlichkeit offenbar einige Nulle zu viel angebracht zu seyn.

Was den **Gebrauch** des Instruments anlangt; so ist er durch Moses genau genug bestimmt, und, wenn man die Beschaffenheit des Instruments, und das Verhältniß, worin es zur Hervorbringung gewisser Stimmungen und Gemüthsbewegungen steht, kennet, so muß man gestehen, sehr glücklich berechnet. Es wurde gebraucht bey Zusammenberufung der Gemeine, bey den täglichen Opfern, am Sabbath, an Festtagen, besonders am Neujahr, an den Neumonden und dem Jubelfest: 2 Kön. 2, 14. 2 Chron. 5, 13. 7, 6. 20, 28. und in einer Menge andern Stellen, (vergl. in Rücksicht dieses Gebrauchs jene Artikel) und dann im **Kriege** und bey **Schlachten**, 4 Mos. 10, 9. 31, 6. 2 Chron. 13, 12-14. Hos. 5, 8. wofür, wie aus dem folgen wird, was sogleich noch erinnert werden soll, das Instrument ganz vorzüglich gemacht zu seyn schien. Die **Juden** gedenken, außer diesem bestimmten Gebrauche, noch eines **täglichen** Trommetens, das jeden Tag 21mal bey dem täglichen Trankopfer gegen Westen, des Aufganges zum Brandopferaltare, geschehen seyn soll; eine Untersuchung, die selbst für den Alterthumsforscher ziemlich dürftig ist. Simonis Vorlesungen über die jüd. Alterth. S. 205. —

Diejenigen, welche auf diesen Instrumenten bliesen, führten den Namen חצצרים 2 Chron. 5, 12. 13. Der **Ton** derselben, oder vielmehr das Blasen darauf, war sehr verschieden. Die vorzüglichsten Arten, die Moses selbst unterscheidet, sind das תקע und ריע. Das **erste** ist ein festes, stetes Blasen. Dieser Begriff ist wenigstens, wie **Pfeifer**, um dies zu beweisen, bemerkt, dem Stammwort, auch bey andern Sachen eigen: so wird es z. B. von Befestigung der Zelte 1 Mos. 31, 25., der Nägel Jes. 22, 23. 25. u. dgl. gebraucht.

braucht. Hingegen רוע ist mehr ein abgesetztes, lärmendes, schon fürchterlich lautendes Blasen, welches auch die verschiedenen, dafür gebrauchten griechischen Wörter κραζειν, βοαν, αλαλαζειν &c. anzeigen. Daher gehört תרועה mehr in den Krieg und für das Schlachtgetümmel: תקע mehr zur politischen Verfassung. Wird משך dabey gebraucht; so bezieht es sich auf das fortdauernde Anhalten der Trommeten, die sich länger, als alle übrigen Instrumente hören ließen, 2 Mos. 10, 19. 15. So läßt sich auch Jos. 6, 5. am leichtesten erklären. So verstanden auch schon die Talmudisten (S. Taanith II. §. 1. *Maimonides* de buccina c. I.) diesen Ausdruck, und bestimmen ausführlich, bey welcher Gelegenheit, die שופר, und bey welchen die חצצרות nachtönen durften. — ℌ*st.

Trophimus.

Von Geburt ein Heide, aus Ephesus gebürtig, und nach seiner Bekehrung ein Begleiter Pauli auf seinen apostolischen Reisen. Apostg. 21, 29. finden wir ihn in dieses Apostels Gesellschaft auf seiner letzten Reise nach Jerusalem. Die Juden scheinen ihn dort für einen unbeschnittenen jüdischen Proselyten, oder für einen völligen Heiden gehalten zu haben, denen es nicht erlaubt war, in die inneren Vorhöfe des Tempels zu kommen: Joseph sagt, daß eine drey Schuh hohe steinerne Mauer die Grenze für sie gewesen, welche auf (den) Säulen (ihrer Eingänge — vermuthlich!) die Inschrift gehabt habe: μη δειν αλλοφυλον εντος του αγιου παρειναι. (Von den jüdischen Kriegen v. 14.) Wenn ein Heide, selbst ein Römer, diese Grenze überschritt, so konnte er, nach dem Zeugniß eben dieses Schriftstellers (B. VI.) getödet werden. Vergl. Tempel. — Paulus ließ den Trophimus seinen Reisegefährten auf seinen Reisen, die er nach der ersten römischen Gefangenschaft gemacht hat, kurz vorher, ehe er in die zweyte gerieth, krank zu Miletus zurück. Vergl. 2 Tim. 4, 20. mit Paulus Nr. II. B. 3. S. 308. dieser Encyklopädie.

R*.

Tryphon.

Ein syrischer Feldherr, der das Mißvergnügen der syrischen Armee über den König Demetrius zu seinem Vortheil benutzte, den jungen Antiochus, einen Sohn des syrischen Gegenkönigs Alexander, so wie auch Jonathan, den Fürsten und Heerführer der Juden, hinterlistiger Weise ermordete, und sich darauf selbst die syrische Krone aufsetzte. Die Juden, die es vorher mit dem Gegenkönige Alexander gehalten hatten, verbanden sich darauf, unter Anführung ihres Fürsten Simon, mit dem rechtmäßigen syrischen Könige Demetrius; und da dieser in parthische Gefangenschaft gerieth, vereinigte sich Simon mit dessen Bruder Antiochus gegen den Tryphon. Die ganze syrische Armee fällt hierauf dem Antiochus zu — er belagert den Tryphon zu Dor, und schließt ihn dermaßen ein, daß er es noch für ein Glück halten muß, heimlich auf einem Schiffe nach Orthosia in Phönicien, von Land und Leuten zu entfliehen. Charax, (bey Stephanus S. 747. f. der Ausgabe von 1678.) ein heidnischer Schriftsteller, nennt statt dessen, in dem eilften Buche seiner Geschichte, die Stadt Ptolemais und Joseph sagt, Tryphon sey nach Apamea geflohen, von neuem dort belagert, gefangen genommen und getödet worden. Vermuthlich stieg Tryphon zu Orthosia, wie das erste Buch der Macc. sagt, — denn nur dieses ist unter den dreyen eine Seestadt, — ans Land, und wandte sich darauf nach Apamea. Vielleicht aber hat er sich auf seiner Flucht auch erst einige Zeit zu Ptolemais aufgehalten. Vergl. Michaelis bey 1 Macc. 15, 37. — Nach Joseph (Alterth. B. XIII. 5, 1.) hieß dieser Tryphon eigentlich Diototus, und Tryphon war nur sein Zuname. Er war aus Apamea gebürtig und ehedem bey Alexander Balas, einem Betrüger, der sich für den Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab, (1 Macc. 10, 1.) in Diensten gewesen. — Er kommt vor 1 Macc. 11, 39. 12, 39. 49. ꝛc. R*.

Türkis.

Hebr. תרשיש 2 Mos. 28, 20. Ezech. 1, 16. u. s. f. Es hat weiter nichts, als die Namensähnlichkeit beyder Wörter für sich, daß dieser Tarschisch der Türkis sey. Ein Zufall, der hier gar nichts zur Sache thut. — Am wahrscheinlichsten versteht man wohl noch den Hyacinth der Alten, oder unsern Amethyst darunter, worauf auch mehrere von den alten Uebersetzern leiten. Dies wird um so wahrscheinlicher, da Spanien, wo dieser

Stein gefunden wird, ebenfalls in der Bibel unter dem Namen Tarschisch vorkommt. S. Tarsis.

Der **Amethyst** ist ein harter, glänzender, goldartiger Stein, von Farbe violet, bisweilen auch ins Purpurfarbene fallend, bisweilen gelblich u. s. w. Er verliert im Feuer seine Farbe, schmilzt aber für sich nicht. Weil er an Härte dem Diamant sehr nahe kommt und ein gleiches Wasser hat; so wird er oft, wie der Saphir, durch Kunst weiß gemacht und für Diamant verkauft. Die natürlichsten, und zwar härtesten und besten, schön violetten und purpurfarbenen, auch weisse — liefert der Orient, Indien, Arabien, Armenien. Nach **Dutens** (Des pierres precieuses et des pierres fines. A Paris 1776. pag. 44.) ist der orientalische Amethyst nicht nur der schönste und durchsichtigste, sondern auch unter allen Edelgesteinen der seltenste, so, daß sich wenige rühmen können, ihn gesehen zu haben. — Der Amethyst von Cartagena in **Spanien**, ebenfalls violet und purpurfarbig, ist auch sehr selten, kommt aber dem Orientalischen bey weitem an Güte nicht bey, und ist auch nicht so theuer. Der übrige Europäische, in den pyrenäischen Gebirgen, in Irland, der Schweiz, Ungarn, Böhmen, Wolkenstein in Sachsen, Schweden u. s. w. kommt dem Orientalischen eben so wenig bey, und ist nur um ein Weniges härter, als die gemeinen Krystalle. Vergl. **Brückmanns** Abhandlungen von Edelsteinen S. 203. folg. **Donats** Auszug aus **Schleuchzers** Physica sacra Th. 1. B. 1. S. 343. und **vollständiges Lexicon aller Handlungen und Gewerbe** Th. 1. col. 146. — Den Namen Amethyst (vom α privativ. und μεθισκω inebrio) hat der Stein von dem Vorurtheil bekommen, als bewahre er vor der Trunkenheit, daher ihn einige auf dem Nacken, oder am Finger tragen, andere ihn wohl gar reiben und einnehmen. S. Lud. *de Dieu* Critica sacra bey 2 Mos. 28, und 39. S. 30., wo man eine gelehrte Untersuchung über den hebräischen Namen des Amethysts findet. — H*st.

Turtelkaube.

S. oben **Taube.**

Tyrannus.

Die Schule des Tyrannus, deren Apostg. 19, 9. gedacht wird, war ein Hörsaal zu Ephesus, in welchem ein oder mehrere Weltweise ihre philosophischen Vorträge hielten. Tyrannus selbst kann nur der Eigenthümer des Hauses und folglich auch des Lehrsaals — er kann aber auch, welches wahrscheinlicher ist, der Lehrer — und also ein Philosoph zu Ephesus — gewesen seyn. R*.

Tyrus. צור, Τυρος.

Tyrus war eine Hauptstadt Phöniciens, die an der See lag. S. **Phönicien.** Sidon, diese auch sehr berühmte Stadt Phöniciens ist älter als Tyrus, denn von diesem weiß weder Homer noch Mose etwas. Bey dem Propheten Jesaias Kap. 23, 12., heißt es eine Tochter Sidon's, das ist nach hebräischem Sprachgebrauch nichts anders als eine Kolonie von demselben. Allein diese spätere Stadt wurde durch die Handlung so groß und berühmt, daß sie den Glanz von Sidon ehemals auslöschte, und sich zu einer königlichen Residenz erhob, welche ihre Größe und Macht bis auf ihre Zerstörung durch Alexandern den Großen behauptete. — Aber man hüte sich, daß man dieses Tyrus nicht mit einem andern und ältern, das auf dem festen Land gebaut war, und den Namen Palätyrus führte, verwechsle. Es ist von diesem Palätyrus unter einem besondern Artikel im dritten Theil dieses Werks gehandelt worden. S. auch darüber den Artikel **Phönicien.** Palätyrus war schon nicht mehr bey dem Untergang des persischen Reichs vorhanden, und Alexander bediente sich seiner Trümmer, um die Meerenge auszufüllen, welche das alte Tyrus von dem neuern schied, welches er seiner Rachbegierde zum Opfer bestimmt hatte. Das neuere Tyrus entstand, als Nebukadnezar, wie man sagt, die Stadt auf dem festen Lande, welche man nachher Palätyrus nannte, zerstört hatte; allein die Einwohner, von ihrer Größe aufgeblasen, sagten etwas ganz anders von ihrem Ursprung, als die wahre Geschichte uns lehrt. Ein Wunder sollte ihre Entstehung verherrlichen, und daher wurde Herkules als ihr Stifter ausgegeben. Der Gott ließ, so will die Sage, etliche von den Gefährten seiner Arbeiten sich auf dem phönicischen Meere einschiffen, mit dem Befehl, so lange fortzuschiffen, bis sie zween schwimmende Felsen fänden, welche ein Opfer an die Götter unbeweglich machen würde; auf diesen Felsen sollten sie dann den ersten Grund

zu der Stadt Tyrus legen. Die Felsen fanden sich wirklich; etliche Körner Weihrauchs, dem Neptun zu Ehren verbrannt, befestigten ihren Grund in der Tiefe des Meers, und so entstand dieses zweyte und weit berühmtere Tyrus. Die Kunst übernahm's hernach, dieses orientalische Mährchen durch Basreliefs und Münzen zu bestätigen.

Die Lage von Tyrus auf diesen durch ein Wunder festgemachten Klippen war indeß so vortheilhaft, daß es bald die Gebieterin der alten Meere wurde. Der ausgebreitetste Handel gab ihr Reichthum und Macht, und den Trotz sich den ersten Mächten des Erdbodens zu widersetzen. Es währte nicht gar lange, so war Tyrus durch Handlung reich, schön, bevölkert und blühend; so daß es eine zweyte Hauptstadt des Landes Phönice wurde. Die Propheten machen oft eine große Beschreibung von der Macht und dem Ansehen dieser Stadt. Insonderheit Ezechiel in seinem Trauergesang über Tyrus Kap. 27. macht alle die Waaren namhaft, welche die Stadt weither holte und absetzte. Es wird daselbst als Handelswaare der Tyrier genannt Wolle, Seide, Baumwolle, Kattun, andere Arten von Tüchern, Elfenbein, Horn, Arten von kostbaren Hölzern, als Cedern, Ebenholz ꝛc. Bley, Zinn, Eisen, Kupfer, Silber und Gold, Degenklingen, Wein, Oehle, Pferde, Dromedaren, Sklaven, vorzüglich Purpur. Diese Handelsartikel kommen nebst den Orten, wo sie hergeholt, und wo sie abgesetzt werden, bey Ezechiel, ganz der Geschichte des tyrischen Handels gemäß, am angef. O. vor. Von der Größe, dem Reichthum und Ruhm der Stadt Tyrus reden auch noch folgende Stellen: 2 Samuel. 5, 11. Jes. 23, 4. 12. Ezech. 26. 28. desgl. 29, 18. ꝛc.

In mehreren Stellen des A. Test. z. B. Ezech. 26, 7. 29, 18. und Jes. 23, 13. wird Nebukadnezar als Zerstörer der Stadt, und die Chaldäer als die Eroberer derselben genannt und prophetisch verkündigt. Nun finden wir aber bey den griechischen Geschichtschreibern gar keine Nachricht von dieser Zerstörung der Stadt durch Nebukadnezarn, und außerdem treten hierbey noch andere Bedenklichkeiten ein, welche **Reland**, Palästina S. 1046 ff. anführt. Man hat daher Ursache gefunden, zu zweifeln, ob Nebukadnezar, wie man gemeiniglich glaubt, die alte Stadt Tyrus, Palätyrus, eingenommen habe, und ob es nicht vielmehr von der Insel Tyrus verstanden werden müsse.

Unter dem Namen Tyrus wird nämlich mehrerley begriffen, entweder die alte Stadt Tyrus, **Palätyrus**, (s. oben) Tyrus vetus, welches auf dem festen Lande, 30 Stadien gegen Süden von der neuern, d. i. zweyten Stadt Tyrus, nicht weit von dem Ort, wo jetzt **Ras al Ain**, راس العين (Haupt der Quellen) liegt; oder es wird unter Tyrus die **Insel Tyrus**, (*Φοινισσα νασος* nennt sie **Euripides** in den Phönicierinnen,) in Nordwesten von Palätyrus, welche 22 Stadien im Umfange hatte, und wegen der guten Lage sehr frühe bewohnt war, gemeynt. Drittens aber meynt man auch das **durch einen Damm verbundene Tyrus**. — Nach der Zeit des babylonischen Königs Nebukadnezar wurde ein zweytes Tyrus auf der genannten Insel ganz vorzüglich berühmt und blühend. Dieses ist das Tyrus, welches, wie schon gesagt worden ist, Alexander der Große durch die unsäglichste Arbeit eroberte, blos um nur an den Einwohnern, von welchen er beleidigt zu seyn glaubte, die schrecklichste Rache zu nehmen. Viertens bedeutet Tyrus **das tyrische Gebiet**, und zwar bald nur das Gebiet der Stadt Tyrus, welches 19 römische Meilen (nach **Plinius**) im Umfange begriff, bald alles Land, welches den Tyriern gehörte, worunter eine Zeitlang selbst die berühmte und früher existirende Stadt Sidon und mehrere phönicische Städte gehörten. — Wenn Jos. 19, 29. ein fester Ort Namens **Zor** gefunden wird, so hat derselbe zwar den hebräischen Namen der Stadt Tyrus; kann aber dieselbe nicht seyn, weil sie, wie oben gesagt worden ist, jünger war, als die Vertheilung Palästina's zu Josua Zeit. Man hat nur an eine alte Warte, einen Thurm oder Festung in diesen Zeiten zu denken. Die kleine von Hirkanus an den Gränzen des Ostjordanlandes und dem wüsten Arabien gebaute Festung, auch eine Warte bey Jericho führen den nämlichen Namen, denn Zor, Zur bedeutet einen Felsen; eine auf einem Felsen angelegte Festung, überhaupt eine Festung, und so schickt sich, nachdem, was oben aus alten Sagen von der Entstehung von Tyrus beygebracht worden ist, die Benennung gut für dieselbe.

Zu Salomo's Zeit war nach 1 Könige 5. Hiram König von Tyrus, mit welchem dieser israelitische König in Verbindung stand. Schon David schloß, nachdem er den Jebusiten Jerusalem und die Festung Zion abgenommen hatte, ein Bündniß mit demselben, und wurde durch ihn mit Cedern und anderm Holz, auch mit erfahrnen Werkmeistern, zur Erbauung seines Palasts versehen. Hiram setzte nun nach Davids Tod die Freundschaft und das Bündniß sogleich mit dessen Sohne Salomo fort und unterstützte denselben großmüthig bey seinem Tempelbaue mit Gold, Baumaterialien, besonders Holz; mit Werkmeistern und Künstlern; wofür ihm aber jener auch alljährlich eine ansehnliche Portion von Früchten, Wein und Oehl entrichtete, (2 Samuel. 5, 11. 1 Könige 5, 7. 9, 11. 2 Chronik 2, 3. 11. 9, 10. 21.) und ihm endlich sogar zwanzig Städte in Galiläa schenken wollte; welche er aber ausschlug, weil sie ihm nicht gefielen; wovon sie den Namen **Cabul**, welches nach **Josephus** (Alterthümer B. VIII. Kap. 2.) in der alten phönicischen Sprache „Misfallen" bedeuten soll, erhielten, welchen, nach **Brochard** und **Breitenbach** (Reisebeschreibung, Th. 1. S. 122. 358.) ihre Gegend noch heutzutage führet: die Araber nennen sie **Zabul**. — 1 Kön. 9, 10. — Die Israeliten hatten von dieser Verbindung keine geringen Vortheile, indem sie ihre Landesprodukte, besonders Oehl, Wein, Weitzen und mehrere Getraidearten, desgleichen Vieh ꝛc. den handelnden Tyriern überlassen konnten. Man weiß auch aus der biblischen Geschichte, daß beyde Nationen, Israeliten und Tyrier in Handelstraktaten standen, und ihre Flotten gemeinschaftlich nach Ophir schickten. Dieses Ophir ist wahrscheinlich nichts anders, als Afrika; kann aber, um hier genauer zu bestimmen, nur von der südostsüdlichen Küste dieses Welttheils gesagt werden, wobey vorzüglich Aegypten, Libyen, Mauritanien und Aethiopien ausgenommen bleibt. Mehr hierüber und über andere Meinungen der Gelehrten, Ophir betreffend, s. im Art. **Ophir**. Sonst kommt Tyrus insonderheit noch in folgenden Stellen der heil. Schrift vor, z. B. Amos 1, 9 ff., wo ihm Verderben und Untergang vom heiligen Seher gedroht wird, Matth. 11, 21 ff. Mark. 3, 8. Apostelg. 21, 3-7., in welcher letzten Stelle von der Reise Pauli hierher, und von den schon damals daselbst befindlichen Christen Nachricht gegeben wird. Matth. 11, 22. Luk. 10, 14. wird Tyrus metonymisch für die Einwohner von Tyrus gebraucht.

In der Zeit, wo Tyrus sich in seiner Blühte befand, war es sehr mächtig und eine der reichsten Städte, die man kennt. In den entferntesten Ländern legten die Tyrier ihre Pflanzungen an, und unterhielten sie so gut, daß diese mit der Zeit sich selbst zu mächtigen Staaten empor schwangen, dahin gehörte Karthago, Theben, Gades, (Kadix in Spanien) Bithynien und mehrere. Wie schon gesagt ist, so eroberte ehemals Nebukadnezar die Insel Tyrus. Die Belagerung dauerte drey und ein halbes Jahr. Als sie wieder zu ihrer vorigen Blühte gekommen war, eroberte Alexander der Große schon in sieben Monaten die Stadt Tyrus. Der Reichthum und die Macht, die sie hatte, machte sie so trotzig, daß sie sich einem König zu widersetzen wagte, der mit einer siegreichen Armee, und, was seinem Ehrgeitz noch bessere Dienste that, mit seinem Heldenruhme vor ihren Mauern erschien, und eingelassen zu werden forderte. Sieben Monate hielt die Stadt gegen die stürmischsten Angriffe des Ueberwinders Asiens aus; aber als selbst die Natur den Unternehmungsgeist Alexanders, welchem Alles unter seine Füße getreten zu werden bestimmt zu seyn schiene, nicht ermüden konnte, so mußte auch das mächtige Tyrus unterliegen. Die Mauern desselben wurden geschleift, die Häuser geplündert und verbrannt, und seine wenigen Bürger, die dem Tode entgiengen, und sich nicht durch die Flucht gerettet hatten, wurden als Sklaven verkauft. Hierauf währte es dennoch nicht lang, so kamen die geflüchteten Einwohner mit ihren Schätzen wieder zurück, und es hatte schon das Ansehen, als könnte Tyrus von Neuem wieder zu seiner verlohrnen Größe kommen. Nun war aber seinem abermaligen Emporsteigen das von dem erwähnten Eroberer erbaute Alexandrien in Aegypten gar sehr im Wege. Die Kriege, welche nach desselben Tod entstanden, richteten Tyrus noch mehr zu Grunde. Nur als Festung; nicht mehr als See- und Handelsstadt blieb Tyrus für die nachfolgenden Zeiten wichtig, die bey allen folgenden Eroberungen von den Syrern, Römern, Parthern, Saracenen den Kreuzbrüdern immer das Schauspiel ihrer alten

Tapfer-

Tapferkeit zu Alexanders Zeit wieder erneuerte. Wir bemerken hier davon nur, daß Neutyrus im Jahr 636 von den Saracenen eingenommen, im Jahr 1112 von Balduin, dem König von Jerusalem zur Zeit der Kreuzzüge vergeblich belagert; im Jahr 1124 aber von den Christen erobert und so vertheilt wurde, daß der König von Jerusalem zwey Drittheile und die Republik Venedig den übrigen Drittheil erhielt; wobey zugleich ein Erzbisthum wieder errichtet wurde. Im Jahr 1187 machte Saladin einen vergeblichen Versuch Tyrus wieder zu erobern. Aber im Jahr 1289 gelang es dem Sultan von Aegypten, es einzunehmen und zu zerstören.

Von der Zeit an verfiel Tyrus, ob es gleich unter türkischer Bothmäßigkeit einigermaßen wieder aufgebaut wurde, in den traurigsten Zustand, so daß jetzt an seiner vorigen Stelle ein geringes unbedeutendes Städtchen mit Namen Sur liegt, welches einem Fischerdorfe ähnlich sieht.

Der Boden, auf welchem in ungeheuern Haufen jetzt die Ruinen der ehemaligen Festungswerke der berühmten Stadt Tyrus liegen, ist nunmehr eine wirkliche Halbinsel geworden; an den Damm, welchen Alexander ehemals blos in der Absicht aufführte, um in kurzer Zeit die Stadt einnehmen zu können, trieb die See, wie man sagt, nach und nach so vielen Sand an, daß nun eine ordentliche Erdzunge daraus geworden ist.

Von der ehemaligen Pracht der Stadt hat sich in ihren Trümmern gar kein Denkmal erhalten, die sogenannten salomonischen Wasserbehälter ausgenommen. Was eine Säule von Granit betrift, welche man bewundert, und welche eine Höhe von 80 Fuß hat, so ist zwischen ihr und den griechischen und palmyrenischen Kunstwerken ein so großer Abstand, daß jene gar nicht gerühmt zu werden verdiente, wenn man nicht die Geduld des Architekts groß zu achten hätte, der aus einem einzigen Block eine gedoppelte Säule heraus arbeitete. Die gedachten salomonischen Wasserbehälter mögen anderthalb Stunden von Tyrus liegen, in einer Ebene, welche auf der einen Seite von dem Antilibanus und auf der andern vom Wege nach Ptolemais begränzt wird. Daß sie von Salomo genannt werden, das hat man sich von der Sucht der Morgenländer Alles, was ihnen interessant ist, bis auf die ältesten Zeiten zurück zu führen, zu erklären. — Dieser Wasserbehälter sind eigentlich drey, und der beträchtlichste davon stellt von Außen einen viereckichen 30 Fuß hohen Thurm vor, in welchem das Wasser immer bis an die Spitze hinaufsteigt, und dann ein großes achteckiges Bassin von 60 Fuß im Durchmesser anfüllt, dessen Einfassung eine 8 Fuß breite Plattforme bildet, auf welcher man um das Bassin herum geht. Das Wasser ist klar und ruhig auf der Oberfläche; aber mit großem Ungestümm dringt es durch zwey in den beyden Seiten des Bassins angebrachte Oeffnungen, stürzt sich in die Ebene, und erzeugt einen Fluß, welcher sich tausend Schritte von dem Behältniß mit Getöse in das Meer ergießt. Man bemerkt noch Schwibbogen von einer großen Wasserleitung, welche ehemals dieses Wasser nach der Stadt Tyrus führte, woraus allein schon die tiefe Jugend des ganzen Werks hinlänglich am Tage ist.

Die Bewohner der Stadt sind Türken und blos arme Christen. Von den erstern befinden sich in dem schlechten Kastell einige Janitscharen zur Besatzung. — Der Hafen des jetzigen Oertchens Tyrus ist besser, als der zu Saida und Acre, und ist daher gewöhnlich der Platz, in welchem ehemals französische Handelsschiffe überwinterten.

Ueber Tyrus hat man insonderheit nachzulesen Bochart's Phaleg p. 343. Hadr. Reland's Palaestina, Libr. III. pag. 1046 seqq. Cellarii Geogr. plen. II. 12. pag. 452 sq. und Nicol. Sanson geogr. sacra pag. 103. Teucer. Cyzicenus schrieb 5 Bände von Tyrus.

L*.

U. V.

Varianten; Quellen derselben.

Schon der Anblick lehrt uns, daß es sowohl im A. als N. Test. Varianten giebt, und es folgt hinlänglich aus dem, was in dem Art. Text von den Veränderungen gesagt ist, welchen der biblische Text unterworfen war. Wir müßten Wunder der Gottheit, welche mehr als die der Inspiration der Verfasser wären, annehmen, wenn wir nicht in der heil. Schrift sowohl als bey Profanschriftstellern verschiedene Lesarten anträfen. — Die Natur der Sache läßt es also schon nicht anders erwarten, als daß Bücher, welche großentheils alle andere unserm Zeitalter übrig gebliebene Schriften an Alter übertreffen, welche weit mehr als andere abgeschrieben, gelesen, übersetzt und erklärt worden sind, nicht ohne Schreibfehler, Veränderungen, Abkürzungen und Zusätze geblieben sind. Gewiß können uns weder Handschriften, noch Citaten, noch Uebersetzungen, noch Ausgaben die ursprünglichen Worte der biblischen Schriftsteller noch darstellen. Selbst die genaueste Sorgfalt kann es ja nicht bey unsern abgedruckten Schriften verhindern, daß Fehler begangen werden, wenn gleich öftere Durchsicht und Vergleichung mit dem Original hier Statt findet, als bey alten Handschriften je geschehen ist. Bey den Abschreibern der frühen Christen kann man nicht einmal so viel Kenntniß, so viel Uebung im Schreiben, und eine solche Genauigkeit vermuthen, als von denen, welche zu der nämlichen Zeit römische und griechische Schriftsteller kopirten. Kritische Akkuratesse fieng erst im dritten Jahrhundert an unter den Christen gebraucht zu werden, und da nicht einmal in allen Gegenden.

Was das A. Test. betrift, so mußte durch eine so lange Zeit, daß man den Text seiner Schriften brauchte und abschrieb, derselbe verdorben werden, und Varianten und Schreibfehler waren unvermeidlich. Auch beugte die Masora nicht allen Fehlern vor. S. Masora. Mehr hiervon in dem erwähnten N. Test.

Eine **Variante, verschiedene Lesart**, ist eine solche Abweichung vom hergebrachten oder einem andern Text, welche mit Recht mit der Lesart desselben um den Vorzug streitet, wo also dem Kritiker noch Wahrscheinlichkeit bleibt, daß die Abweichung andern bekannten Lesarten vorgezogen werden könne. Andere Abweichungen, welche so beschaffen sind, daß sie sich leicht und oft bey dem ersten Anblick als Verirrungen des Kopisten oder vorsätzliche Verfälschungen ankündigen, heißen Schreibfehler. Diese aus Irrthum oder Vorsatz entstandene Abweichungen und Veränderungen des Textes bedürfen keiner sorgfältigen kritischen Prüfung; weil viele sich gleich beym ersten Anblick als wahre Schreibfehler verrathen. Sie unterscheiden sich also hinlänglich von den **Lesarten**, welche erst nach sorgfältiger Prüfung, oder in manchen Fällen auch nicht einmal mit Hülfe aller kritischen Zeugen, als Verfälschungen des Originaltextes erkannt werden können.

Was aber ursprünglich blos Schreibfehler war, und leicht dafür erkannt werden konnte, giebt vielleicht doch (zufällig) einen guten Sinn, und wird durch weitere Veränderungen, und öftere Wiederholungen in Abschriften zu einer Lesart, welche der ursprünglichen an Werth und an Anzahl der Zeugen — völlig gleich seyn kann. Leicht sieht man nun wohl, daß die gehörige Gränzlinie zwischen Schreibfehlern und Varianten schwer zu ziehen seyn möge! — Schreibfehler gehen oft unmerklich in Varianten über. — Die Kritiker lassen es zwar nicht an Unterscheidungsregeln fehlen; welche aber in der Anwendung zum Theil sehr vielen Ausnahmen unterworfen sind. So wird u. a. gesagt, man soll das, was keinen Sinn giebt, geradezu für einen Schreibfehler erklären; welches aber gar leicht dem schädlichsten Misbrauch unterworfen ist, denn fehlt es dem Interpreten an Sprachkunde, an nothwendigem Scharfsinn und an Sorgfalt den versteckten Sinn einer schweren Lesart zu entdecken, so wird er es nicht fehlen lassen, dieselbe für einen Schreibfehler zu erklären. Eben so leicht kann die Regel, daß eine Lesart, welche unter hundert kritischen Zeugen nur einen für sich, und alle andere gegen sich hat, als Schreibfehler verdächtig ist, zu einer falschen Beurtheilung leiten, weil vielleicht die wahre Lesart, bey dem Untergang so vieler tausend Handschriften, nur in einer einzigen erhalten ist, während daß eine falsche Lesart in hundert und mehrern

Hand-

Handschriften, die gerade auf uns gekommen sind, Eingang gefunden hat. Im Artikel Hermeneutik sind die wichtigsten kritischen Regeln, die noch einer genauern Prüfung unterworfen werden müssen, angeführt worden, welches hier verglichen werden kann.

Die in der Bibel enthaltene Religionslehre kann durch die Menge der darin erkennbaren Schreibfehler auf keine Weise in Gefahr gesetzt werden. Es gehört nur wenig Bekanntschaft mit dem Gebrauch kritischer Hülfsmittel dazu, um aus denselben den richtigen Sinn der Schriftsteller herzustellen, welches vorzüglich wegen des N. Test., als welches die eigentlichen Religionsideen für uns enthält, interessant ist. Aber auch wirkliche Varianten können die dogmatische Integrität der N. Test. Schriften nicht beeinträchtigen, noch die Religionslehre ungewiß machen. — Man kann sogar sagen, daß die Prüfung derselben bey dem hohen Alter und vielfältigem Gebrauch dieser Schriften, das einzige Ueberzeugungsmittel von der Aechtheit dieser Urkunden, und der Richtigkeit der aus ihnen entwickelten Hauptresultate für die Lehre und Geschichte der Religion sey.

I. Varianten des A. Test. und ihre Quellen.

Wer in Ansehung des A. Test. mit der Geschichte des hebräischen Textes bekannt ist, wer nicht mehr glaubt, die Masora sey die einzige Beschützerin der Integrität und Unverfälschtheit des hebr. Textes, so daß er nicht denkt, der van der Hooge'sche Text z. B. sey auch in Kleinigkeiten derselbe, wie er aus der Feder der Schriftsteller des A. Test. geflossen ist, wird nicht annehmen, daß dasselbe ohne Fehler auf uns gekommen sey, oder Alles, was von demselben abweicht, für fehlerhaft erklären. Da es aber gar nicht zu erwarten ist, daß der hebräische Text der Bibel A. T. ganz fehlerfrey auf uns gekommen seyn sollte; vielmehr das Gegentheil aus vielen Umständen — (vergl. den Art. Text,) und selbst aus dem Augenschein erhellt und unwidersprechlich ist, so muß es uns sogar angenehm seyn, wenn wir bey den alten Uebersetzern, oder in alten hebräischen Handschriften oder sonstwo abweichende Lesarten finden, aus welchen sich verdorbene Stellen wieder herstellen lassen. Es müssen sich freylich solche Abweichungen in den gedachten kritischen Quellen finden, welche sich bald als Schreibfehler ankündigen; sie sind von den wirklichen Varianten leicht zu unterscheiden, und als das, was sie sind, als Schreibfehler zu verdammen. — Aber der würde sehr irren, der alle Abweichungen in den alten Uebersetzungen, den Manuskripten ꝛc. für bloße Schreibfehler erklären wollte, und nicht für Varianten, d. h. für solche Abweichungen, die sowohl die wahre Lesart seyn können, als wie die anderer Texte. Freylich giebts auch verschiedene Lesarten im A. T., deren eine eben soviel Gründe der Wahrscheinlichkeit hat, als die andere. Aber welche soll man dann wählen? Man hat die Freyheit nach Gefallen zu wählen; nur muß man immer gestehen, daß man nur nach der Wahrscheinlichkeit wählte, die einem die größere zu seyn schien, und vielleicht einem andern nicht also vorkommt. Man kann aber immer noch nicht sagen, daß dadurch eine große Ungewißheit entstehe. — Wie sehr aber muß man sich freuen, wenn man offenbar einsieht, daß eine Stelle des A. Test. im hebräischen Text korrumpirt sey, und man findet dann eine Variante, welche alle Gründe der Wahrscheinlichkeit vor sich hat, und wodurch jener Stelle geholfen und sie in ihrer Richtigkeit wieder hergestellt werden kann. Es ist doch nun allerdings besser, durch eine solche Variante beruhigt zu werden, als immer den Verdacht zu behalten, die Stelle sey korrumpirt, und sich bey dieser unangenehmen Empfindung aller Hülfsmittel beraubt zu sehen, ihr auf irgend eine Weise wieder zu helfen. Doch zu unsrer Zeit ist es kaum noch nöthig, Jemand wegen der Varianten in der Bibel zu beruhigen, da man schon seit geraumer Zeit alle Hülfsmittel, welche man uns zur Berichtigung des hebräischen Textes eröfnet, dankbar annimmt! — Ehemals war es auch sehr gewöhnlich, wenn man die Bibel vor dem Vorgeben, daß es Varianten darin gebe, schützen zu müssen glaubte, daß man sich auf die Providenz Gottes berief, welche gewiß dafür gesorgt haben würde, daß die Bibel A. Test. durch Jahrtausende hindurch ganz umgeändert geblieben sey. Es war aber auch nichts ungereimter, als diese Forderung, in der Strenge, in welcher man sie zu thun pflegte, und vielleicht in unsern Tagen fast gar nicht mehr thut. Von der Providenz läßt sich weiter nichts erwarten, als daß sie, wenn sich auch Fehler in den Text der Bibel A. Test., wie in die Profanautoren,

ren, eingeschlichen haben, uns Mittel werde übrig gelassen, und an die Hand gegeben haben, wodurch wir die eingeschlichenen Fehler wieder wegschaffen, und den Text in den meisten und wichtigsten Stellen wieder herstellen können. Und diese Mittel hat sie uns nicht versagt. — — Varianten sind für das A. Test. nicht gefährlich, vielmehr diejenigen Hülfsmittel, welche wir, da einmal der hebr. Text ohne viele Wunder, die ohne weisen Zweck gewesen wären, und nach der Regierung Gottes nicht zu erwarten standen, nicht ohne Korruption bleiben konnte, dankbar, da sie uns die Vorsicht gegeben hat, brauchen müssen. S. Kennicott's Dissert. I. super ratione text. Hebr. pag. 224. seq. 256. 553. seq. Hier ist der Ort, wo noch zu zeigen ist, aus welchen Quellen die verschiedene Lesarten des A. Test. flossen. Zwar ist in dem Art. **Hermeneutik** S. 193. fg. und 196. fg. schon beyläufig etwas von diesen Quellen gesagt worden; doch aber nicht so, daß daselbst die Sache erschöpft worden wäre. —

Varianten entstanden vorzüglich als die Abschriften des A. T. sehr vermehrt wurden, am meisten erst, da der neue Staat in Palästina nach dem babylonischen Exil gegründet wurde, und man in den vielen Synagogen in Städten, Flecken und Dörfern eine Menge von Kopieen bedurfte. Anfangs hatte jede Synagoge nur die 5 BB. Mosis nöthig, weil man Mosen nur allein vorlas. Aber man sah sich hernach, da der syrische König Antiochus Epiphanes die 5 BB. Mosis vorzulesen verbot, genöthigt, die Propheten in den Synagogen, so wie vormals den Pentateuch zu brauchen, welche man auch beybehielt, nachdem dieses Verbot nicht mehr beobachtet werden mußte. So hatte man dann von den Propheten eben sowohl, als von den Büchern Mosis häufige Abschriften nöthig. Aber schrieb man damals auch schon die Hagiographa häufig ab? Wir wissen wenigstens doch, daß das Buch **Esther** am Feste **Purim** gelesen wurde, und bedenkt man, daß jede Synagoge sich doch wird gesehnt haben, die heilige Nationalbibliothek ganz zu besitzen, und daß in den Zeiten vor Christo von den jüdischen Büchern immer als von einem Ganzen gesprochen wird, das nach allen seinen Theilen aufbewahrt und in Kopieen vervielfältigt worden seyn muß, so kann man nicht anders, als annehmen, daß eine vollständige Sammlung von allen genannten Büchern in mehreren Exemplarien vorhanden gewesen seyn müsse. S. **Eichhorn's** Einl. Th. 1. §. 92. Obgleich schon vor der angegebenen Zeit Fehler des Textes, welche schon in den Urexemplarien nicht fehlten, vorhanden waren, so fieng doch von der Zeit der Entstehung der neuen Kolonie in Palästina vorzüglich der Ursprung unsrer verschiedenen Lesarten an, und verbreitete sich bis auf unsre Zeiten herab. Wir wollen ihre Quellen möglichst aufsuchen.

Viele Varianten entstanden entweder durch die **Unachtsamkeit**, oder **Unwissenheit**, oder **Vorwitz**, oder **Vorurtheil** und **Aberglaube**, oder **Gewinnsucht der Abschreiber**. Andere aber auch durch gewisse **Abschreibergesetze** und **Gewohnheiten**, z. B. daß nur ein Monat Zeit auf die Korrektur einer gemachten Kopie verwendet werden durfte; daß man sich genau nach seiner Vorschrift richten mußte, und andere Manuskripte dabey nicht verglich; daß man nach Linien schrieb; wodurch manche Buchstaben leicht verstellt wurden und andern ähnlich sahen; daß die Buchstaben oft sehr nahe an einander geschrieben und wohl gar zusammengeflossen waren, so daß man zween solcher Buchstaben für **Einen** ansahe; daß man ehemals zwischen einzelnen Wörtern keinen Raum ließ, sondern sie dichte an einander schrieb, wodurch in der Folge, da man die Wörter beym Abschreiben abzusondern anfieng, falsch abgetheilt wurde; daß man die Gedichte stichosweise schrieb, wodurch leicht etwas von dem Abschreiber ausgelassen, oder doppelt geschrieben, oder versetzt werden konnte; daß man zur Füllung einer Zeile, die **ersten** Buchstaben eines Worts hinschrieb, und auf der folgenden Zeile ganz wiederholte; auch wohl zur Füllung einer Zeile die **letzten** Buchstaben des zunächst **vorhergehenden** Worts wiederholte, wodurch der Abschreiber leicht verführt wurde neue Wörter in seine Abschrift aufzunehmen; daß man zur Erläuterung schwerer Worte und Redensarten Glossen an den Rand schrieb, welche von einem unwissenden Abschreiber für ausgelassene Textesworte angesehen und in den Text aufgenommen werden konnten; daß man ehemals auf einzelne Blätter schrieb, welche leicht versteckt, oder verlegt werden konnten, wodurch, da man nachher auf größere Blätter oder

Rollen

Rollen zu schreiben anfieng, ganze Stücke versetzt und unordentlich abgeschrieben werden konnten; daß der Abschreiber einen Anfangsbuchstaben wegließ, den ein Kalligraph noch hinzumahlen sollte, worüber zuweilen derjenige, welchen man sich hinter den andern zu schreiben vorbehalten hatte, ganz vergessen wurde ꝛc. Die wichtigsten dieser hergenannten Quellen verdienen besonders untersucht und, wo es geschehen kann, durch Beyspiele erläutert zu werden.

1) Unachtsamkeit der Abschreiber.

Unachtsamkeit war eine Hauptquelle von Fehlern. Diese konnte auf mancherley Weise eintreten. Es konnte z. B. geschehen, daß der Abschreiber Buchstaben, welche einander ähnlich sahen, mit einander auch verwechselte. Man betrachtete sie nicht genau genug, oder die Züge derselben waren schon zu verblichen, als daß nicht leicht ein Irrthum hätte vorfallen sollen. So konnte z. B. ר mit ד, כ mit ב, ה mit ח verwechselt werden. Ps. 110. בהדרי־קדש Symmach. und 39 Handschr. בהדרי, Hos. 10, 13. ברכך, LXX. בהכבך; Ps. 42, 10. ברצח, Symmach. und 4 Handschr. רכצח. Klagl. 2, 13. כַּיָּם, sicut mare. Dies drücken die LXX. durch ποτηριον aus; müssen also כּוֹס gelesen haben. 2 Kön. 11, 16. כּוֹסִים. Dafür las ein unbekannter griechischer Uebersetzer סָרִסִים, denn in seiner Version steht ευνυχων. 2 Kön. 23, 7. בָּתִּים lasen die LXX. כְּתָנִים, denn sie drücken es durch χεττειμ aus. Hiob 36, 11. יכלו, dafür Symmach. יבלו.

Das hebräische Alphabet veränderte sich nach und nach, und es konnte ehemals eine Aehnlichkeit zwischen Buchstaben Statt finden, die jetzt nicht mehr zu bemerken ist. Man darf ja nur alte hebr. Handschriften, die nicht über 300 Jahre alt sind, auch die ersten Proben der gedruckten hebräischen Schrift, z. B. aus der Bombergischen und Frobenschen Officin ansehen, so wird man schon bemerken, daß manche Buchstaben einander vollkommen ähnlich sehen, welche in unsern jetzigen Ausgaben gar keine Aehnlichkeit haben. Z. B. ן und ם sehen in den Handschriften und gedruckten ältesten Ausgaben einander gar sehr ähnlich, ob sie gleich heut zu Tage eine so verschiedene Gestalt haben, daß sie wohl nicht leicht verwechselt werden dürften. Hat sich nun seit 200 Jahren die hebräische Schrift schon so merklich verändert, wie gar anders muß sie vor 1000 Jahren und noch früher ausgesehen haben! Kein Wunder also, wenn die Alten zuweilen Buchstaben verwechselten, welche sich jetzt gar nicht ähnlich sehen! Z. B. die LXX. verwechseln 2 Mos. 2, 14. in dem Wort אָכֵן das א mit ה, und lesen הָכֵן (ει στως;) So auch Nah. 1, 12., wo sie für אִם שָׁלֵמִים, zugleich auch nach einer andern Abtheilung der Buchstaben הַמְשֻׁלָּם לַיִם lasen, also wieder ה und א verwechselten. Jetzt sind beyde Buchstaben verschieden. Wenn wir aber das palmyrenische Alphabet, welches mit dem hebräischen einerley war, vergleichen, so ist zwischen diesen beyden Buchstaben große Aehnlichkeit zu bemerken, woraus man sieht, wie sie beyde verwechselt werden konnten. Der Kritiker muß sich also mit hebräischer Paläographie bekannt machen. In Ansehung des palmyrenischen Alphabets hätte man das prächtige Werk, The Ruins of Palmyra. London 1753, in gr. Fol. als ein Hauptbuch zu brauchen, wobey man Swinton's Erklärung des palmyrenischen Alphabets, welche in den Philosophical Translactions Vol. XLVIII. steht und des Abt Barthelemy Reflexions sur l'alphabeth et sur la langue, dont on se servoit autrefois a Palmyre, vergleichen muß. Aber bey der Seltenheit dieser Werke sind Christ. Wilh. Bütner's Vergleichungstafeln der Schriftarten verschiedener Völker in den vergangenen und gegenwärtigen Zeiten. Göttingen und Gotha 1771. aus nur 2 Quartbogen und 3 Kupfertafeln bestehend zu empfehlen, besonders die erste Tafel, auf welcher sich nicht nur das palmyrenische, sondern auch verschiedene andere alte hebräische Alphabete befinden.

Unachtsamkeit der Abschreiber konnte auch Schuld seyn, daß sie einen Buchstaben für zwey andere ansahen, z. B. כ für ו, wovon sich Neh. 12, 3. 15. ein offenbares Beyspiel findet. V. 3. מרמת heißt V. 15. מריות. Dieses kann nun auch umgekehrt geschehen seyn.

Ein unachtsamer Kopist konnte aber auch, wenn er eine Zeile las, oder sich vorlesen ließ, und das Gelesene, oder Vorgelesene nicht recht merkte, fehlerhaft schreiben. Z. B. 2 Sam. 22, 2. finden wir לִי und in der Parallelstelle Psalm 18, 3. אֵלִי. Diese Lesart ist gewiß richtig. Der Abschreiber nämlich, welcher die Zeile las, oder sich vorlesen ließ,

ließ, war nicht aufmerksam genug und schrieb für אֵלַי das kürzere לִי Psalm 28, 8. findet sich in dem masorethischen Text לָמוֹ, welches durchaus nicht in den Zusammenhang gehört, da nichts vorhergeht, worauf es sich beziehen könnte. Der Syrer, die LXX. nebst dem Araber übersetzen aber populo suo. Sie lasen also לְעַמּוֹ, welches gewiß die richtige Lesart ist. Ein Abschreiber las flüchtig, oder ließ sich vorlesen; war nicht aufmerksam genug, und verwechselte daher leicht in Gedanken das לָמוֹ und לְעַמּוֹ mit einander. Vom falsch Hören beym Diktiren sind offenbar viele Fehler entstanden; am meisten aber müssen ähnlich klingende Buchstaben verwechselt worden seyn, insonderheit auch die Gutturalen א und ע, ה und ח. Ps. 59, 9. אשמרה, LXX. Chald. אומרה, Hos. 9, 12. בשׂורי statt בסורי, 1 Chron. 11, 35. הַהָרְרִי, 2 Sam. 23, 33. האררי. Capelli critica sacra T. I. S. 61. bis 135 verdient hier verglichen zu werden, wo es heißt: Deinde multis in locis commutantur inter se praepositiones עַל et אֶל, ob soni litterarum illarum affinitatem. Sic Ps. 18, 42. scribitur עַל יְהוָה. At 2 Sam. 22. est אֶל יְהוָה atqui alibi passim. Vide et confer 1 Chron. 11, 25. cum 2 Sam. 23, 23. Commutantur item ה et ח ut 1 Chron. 11, 27. qui dicitur הַהָרוּרִי per He, is 2 Sam. 23, 25. dicitur הַחֲרוּרִי per Cheth. Sic ח et ע permutantur. Nam 2 Reg. 20, 13. dicitur de Ezechia וישמע עליהם, *audivit de illis*, nempe legatis regis Babylonis. At Es. 39, 2. ubi idem narratur, scribitur וַיִּשְׂמַח *laetatus est*, sensu longe commodiore. Noch vollständiger handelt hiervon Hr. Hofr. Eichhorn in der Einl. Th. 1. §. 97.

Zu den Fehlern aus Unachtsamkeit konnte auch die Gewohnheit anders zu lesen, als geschrieben wurde, viel beytragen. Manche Konsonanten des hebr. Alphabets sind ihrer Natur nach nicht auszusprechen, wie die sogenannten Quiescentes oder Vokalbuchstaben: א und das ה ohne Mappik am Ende der Wörter. Manche werden aus Nachlässigkeit oder bey einer geschwinden Aussprache verschlungen. — Bey den Juden gab es auch Fälle, wo statt des geschriebenen Worts ein ganz anderes gelesen ward. Schrieb man also nach dem Gehör, — wie leicht konnten bald Konsonanten weggelassen, bald ganz andere Wörter geschrieben werden! יהוה wechselt unzähligemal mit אדני und zuweilen mit אלהים ab, weil die Juden statt יהוה immer אדני, und in dem Fall, wenn יהוה אדני auf einander folgte, אלהים aussprachen. Dahin gehört, daß u. a. אַתָּה so häufig mit אָתָּ, desgleichen mehrmals בָּהּ mit בָּהָ verwechselt wird. Aber lauter Fehler, welche vom Mangel gehöriger Aufmerksamkeit herkamen!

Ich rechne hierzu auch Gedächtnißfehler als eine Quelle vom Falschschreiben. Wenn ein Abschreiber nicht gerade Buchstab für Buchstab hinmalte, sondern sich ganze Sätze, ganze Perioden in's Gedächtniß zusammenfaßte, und sie dann schrieb, so mußte er zuweilen durch sein Gedächtniß betrogen werden, gleichbedeutende auch wohl gleichtönende Wörter mit einander zu verwechseln. Manchmal wußte der Kopist auch eine Stelle auswendig, und nahm sich nicht einmal die Mühe nach dem Manuskript, welches er vor sich liegen hatte, dieselbe zu schreiben, und da konnte es leicht seyn, daß er etwas anders setzte. So finden wir בל mit לא vertauscht, 5 Mos. 24, 19. im Tract. Peah c. VI. בל תשוב, dafür hingegen unsre Ausgaben: לא תשוב. — אל mit את verwechselt, so ל mit אל, so הֵן und הִנֵּה, so וַיֹּאמֶר mit וַיְדַבֵּר, jenes in den morgenländischen, dieses in den abendländischen Handschriften, 2 Kön. 1, 10. S. Eichhorn's Einl. Th. 1. §. 99.

Hierher gehört ferner, wenn sich das Auge des Abschreibers beym Lesen irrte, und er Buchstaben versetzte und sie so versetzt niederschrieb. Es fehlt nicht an Beyspielen in Handschriften, desgleichen bey den alten Uebersetzern. 1 Samuel. 14, 27. steht im Ctib וַתֵּאָרְנָה; das Kri hat וַתֵּאֹרְנָה, wie auch Aquila las, welcher ἐφωτισθησαν übersetzt. Nur eine dieser beyden Lesarten kann doch die ursprüngliche seyn. Die andere entstand offenbar durch einen unachtsamen Abschreiber, welcher ר und א beym Lesen versetzte. 2 Mos. 5, 10. lesen wir וַיֵּצְאוּ. Die LXX. aber fanden in ihrer Handschr. א und ר versetzt: nämlich וַיְאֵצוּ. Ihre Uebersetzung ist κατεσπευδον. 1 Samuel. 2, 3. findet sich וְלֹא. Dafür lasen die LXX. וְאֵל, denn ihre Uebersetzung ist και θεος.

Brauchte der Abschreiber nicht Aufmerksamkeit genug, so konnte er in solchen Stellen, wo mehrere Sätze oder Verse sich mit einerley Worten anfangen oder schließen, einen Satz oder Vers bald doppelt schreiben, oder ihn auch bald ganz auslassen.

sen. Auf diese Art sind die beyden offenbaren Lücken des masorethischen Textes Jos. 15, 60. und Kap. 21, 35. 36. entstanden; und auf die nämliche Art ist 1 Chron. 11, 13. anzusehen, wo 34 Wörter aus dem masorethischen Text gefallen sind. Doch hiervon weitläuftiger zu handeln ist hier der Ort nicht.

Ich rechne endlich hierher, wenn der Abschreiber durch Verirrung des Auges von einer Zeile auf die andere gerieth, welches vornehmlich geschah, wenn 2 Zeilen sich mit einem Wort endigten.

2) Unwissenheit der Abschreiber.

Eine zweyte Quelle, woraus fehlerhafte Varianten der Kopisten fließen konnten, war die Unwissenheit derselben. — Diese wurde in mehr als einer Rücksicht dem hebräischen Text gefährlich; besonders aber dann, wenn der Abschreiber sich zugleich aus Verwegenheit abzuändern unterstand. Stieß einem solchen ein selten vorkommendes und schweres Wort auf, so hielt er es wohl für falsch, und erdreistete sich, dafür ein anderes, nach seiner Meinung sich besser schickendes, besonders leichteres Wort zu setzen. Daher, wie sich's bekanntlich auch bey Profanautoren findet, trift man so oft in Handschriften und bey den alten Uebersetzern, bey schweren Stellen, Varianten an, welche weit leichter zu erklären sind, als die im Text stehenden Lesarten. Weiß man einmal, wie sie entstanden, so wird man lernen, in Ansehung ihrer vorsichtig zu handeln, so daß man sich nicht die Regel macht, bey einer zwischen verschiednen Lesarten anzustellenden Wahl gerade zu der leichtesten zu greifen, und das deswegen nicht, weil sich oft mit Wahrscheinlichkeit vermuthen läßt, daß eben diese die Korrektur eines unwissenden und aberwitzigen Abschreibers sey. Der Text war bey dem Mangel der diakritischen Zeichen dem Abschreiber oft unverständlich; er wurde in demselben nicht erinnert, wo er an eine Parenthese, an eine Frage, Ausrufung ꝛc. zu denken hätte. In der Verlegenheit, worin er sich befand, gerieth er nun wohl auf den Gedanken etwas an dem Texte zu verändern und daran zu künsteln.

Man denke doch nicht, daß es viele Abschreiber gab, welche eine ausgebreitete Kenntniß der hebräischen Sprache hatten, oder welche die Sprache, in der sie Schriften kopirten, grammatisch inne hatten. Eben daher entstand es, daß sie grammatische Fehler sahen, wo in der That keine waren, und dann oft korrigirten, wo der Text keine Korektur bedurfte. Unsre Kri und Ctib können uns davon überzeugen. Das Ctib ist oft nichts anders als eine feinere Form eines Worts, ein Archaismus der hebräischen Sprache, oder sonst eine Abweichung von der Hauptregel, welche jedoch ehemals, da die hebräische Sprache noch in ihrem völligen Umfang übrig war, Willkühr der Sprache, nicht aber Fehler war. Die Abschreiber in mittlern Zeiten, welche eine sehr eingeschränkte Kenntniß der hebräischen Sprachlehre hatten, verdammten dergleichen Seltenheiten zu grammatischen Fehlern, und veränderten ohne Bedenken, nach ihren elenden grammatischen Grundsätzen. Hiervon sind die Kri ein Beweis. Z. B. zu Mosis Zeit war das Wort נַעַר unter der nämlichen Endigung generis communis. Wenn es nun Mose vom weiblichen Geschlecht braucht: (z. B. 1 Mos. 24, 14. 16.) so hielt das der Abschreiber, welchem nicht bekannt war, daß נַעַר zu Mosis Zeit comm. gen. war, für einen Fehler gegen die Grammatik, und hängte das weibliche ה an. — Doch diese Veränderung geht schon bis auf die Zeit zurück, da der hebräische Text zuerst mit Vokalpunkten versehen wurde, wie aus der Punktation נַעֲרָ erhellet. Noch außerdem ließen sich viele Beyspiele anführen, da die Masorethen und Abschreiber veränderten, wenn ihnen (als schlechten Kennern der Sprache) ein Wort schwer vorkam, und keiner Rechtfertigung fähig zu seyn schien. Offenbare Beweise der Verwegenheit und Unwissenheit der Abschreiber, welche keine so ausgebreitete Kenntniß der hebräischen Sprache und so tiefe Einsicht in die Grammatik hatten, daß sie es unternehmen durften am Text der Bibel zu korrigigen, — sind sonderlich diejenigen Handschriften, worin das Ctib meist ausgemerzt und dafür das Kri in den Text aufgenommen worden ist. Dahin gehört z. B. die Berlinische Handschrift und diejenige, von welcher die Gersonsche, zu Brixen gedruckte Bibel ein Abdruck ist.

3) Vorurtheil und Aberglaube der Abschreiber.

Vorurtheile und Aberglaube wird man überall bey den Juden gewahr. — Es war nicht anders zu erwarten, als daß sich jüdische Köpfe auch so bey ihrer oft elenden kritischen Behandlung des hebrä-

bräischen Textes zeigen würden: und der Augenschein lehrt es.

Die morgenländischen Sprachen drücken Alles sehr sinnlich und natürlich aus, ohne auf den Wohlstand, welchen der Europäer beobachtet, zu sehen. Was dieser in der Absicht sorgfältig umschreibt, drückt jener mit den eigentlichsten Worten geradezu aus. Diese Ausdrücke waren denen in der Folge in europäischen Provinzen lebenden Juden sehr auffallend, und sie glaubten sie mit wohlanständigern Worten und Umschreibungen vertauschen zu dürfen. Die bescheidenere Ausdrücke und Redensarten wurden an den Rand gesetzt, damit man sie, und nicht jene vorziehen möchte.

Der Hebräer drückt z. B. den Beyschlaf recht eigentlich und natürlich durch שָׁגַל aus; die albernen Juden, die nicht wußten, daß man alte Schriftsteller so lassen müsse, wie sie nach ihren Sitten sind, und sie nicht erst nach den Gewohnheiten eines spätern Zeitalters modeln dürfte, fanden dieses Wort für gar zu unanständig, und setzten lieber שָׁכַב, **liegen, beyliegen** an den Rand. S. 5 Mos. 28, 30. Jes. 13, 16. Zachar. 14, 2. — Für הראידם, stercora sua — Jes. 36, 12. setzten sie lieber צוֹאָתָם, egesta, ejecta sua. — Für למוחראות, in latrinas — 2 Könige 2, 27. setzten sie לְמוֹצָאוֹת, ejectionis s. egestionis loca. — Für חוֹרֵי יוֹנִים, stercora columbarum — 2 Könige 6, 25. schrieben sie דְּבְיוֹנִים an den Rand: Fluxus columbarum &c. Einiges hierüber steht schon im Artikel **Masora**.

Ein Theil unsrer Krioth besteht aus solchen vocibus honestioribus. Sie kommen von dem Aberglauben und von den Vorurtheilen der Juden her, welche den hebräischen Text kopirten, nach dem talmudischen Gesetz: המקראות כל הכתובן בהירה לונאי קורין אותן לשבח, h. e. omnes voces, quae scriptae sunt in lege *inhoneste*, legunt s. legant *honeste*. Solche Abänderungen können, wie auch in dem Artikel **Masora** bemerkt worden ist, nicht einmal unter die Varianten gerechnet werden, da sie bloße jüdische Glossen sind.

Keine andere, als diese Quelle hatte auch die falsche Lesart מְנַשֶּׁה Richt. 18, 30., welche für מֹשֶׁה gesetzt worden ist. Die Juden nämlich hielten es für anstößig und für Mose beleidigend, daß Jonathan, Mosis Enkel, ein Götzenpriester geworden seyn sollte, und sie machten daher aus ihm einen Enkel Manasse, und um dieses zu thun, durften sie nur in das Wort מֹשֶׁה ein נ einrücken.

Dahin gehört auch, was wir überaus häufig finden, daß אדני für יהוה, oder אדני אלהים für אדני יהוה, sonderlich in Handschriften; — aber auch bey den alten Uebersetzern gesetzt worden ist. S. oben. Die Quelle dieser Art von Varianten war ebenfalls die Superstition der jüdischen Abschreiber, welche, als Juden, den Namen Gottes Jehova nicht aussprechen durften, sondern אדני, und es nun sogar nicht einmal schreiben wollten. Flüchtigkeit und Unachtsamkeit konnte noch hinzu kommen, welche das schreiben ließ, woran schon der Aberglaube gewöhnt war.

Endlich die Verschiedenheit der Zeitrechnung vor der noachischen Fluth, in dem hebräischen, samaritanischen und alexandrinischen Text gründet sich, wie man leicht sieht, auf eine mit Bedacht vorgenommene Veränderung der Kopisten, aus der sonst guten Absicht, manches sonst unglaublich Scheinende dadurch aufzuheben.

4) Gewinnsucht der Abschreiber.

Die Abschreiber kopirten für Geld und erwarben sich damit ihr Brod; es mußte ihnen also daran gelegen seyn, sehr viel zu schreiben, nicht sowohl darum bekümmert, wie gut und richtig es geschrieben wäre. Unachtsamkeit und Flüchtigkeit mußte also eine Folge von ihrer Gewinnbegierde seyn, wobey häufige Fehler kaum vermieden werden konnten. Freylich hätte denselben durch genaue Revision und Korrektur abgeholfen werden können; aber man wollte weder gern viel Zeit auf dieselbe verwenden, als auch dadurch den Preis der Handschrift nicht herabsetzen, wenn viel daran korrigirt war. S. Kennicot's Diss. I. super ratione text. hebr. V. T. pag. 258. Ein großer Theil der Handschriften mußte aus dieser Ursache sehr fehlerhaft werden. — Und wurden von dergleichen Manuskripten wieder Kopieen genommen, so wurden einerley Fehler in viele Handschriften fortgepflanzt.

5) Varianten aus gewissen Abschreiber-Gesetzen und Gewohnheiten.

a) Das Gesetz, nur eine gewisse kurze Zeit an einer Handschrift zu korrigiren.

Auch nicht unwissende, rechtschaffene und aufmerksame Abschreiber konnten unschuldigerweise Feh-

ler begehen. Dieses sieht man aus dem Gesetz, daß an einem neu abgeschriebenen Kodex nicht länger als ein Monat oder 30 Tage korrigirt werden durfte. Rab Alphes, einer der angesehensten Rabbinen, welcher mit R. Salomo Jarchi zu gleicher Zeit lebte, sagt, Hal. Seph. Thor. pag. 347. b. כ"ת שאינו מוגה אירי אמי עד שלשים יום מותר לשהותו: מכאן ואילך אסור לשהותו משומשנ אל תשכן אהליך עולה, i. e. De libro legis nondum correcto ait R. Ammi, ad trigesimum diem licet eum retinere, sed ulterius et deinceps procrastinare nefas est, secundum illud (Job. XI, 14.): Ne habitare sinas in tabernaculis tuis pravitatem. — Aber ein Monat war doch eine zu kurze Zeit, um ein Manuskript mit Sorgfalt und gehöriger Genauigkeit zu korrigiren. Wenn der Abschreiber auch noch so redlich eine gut durchgesehene Revision wünschte, so mußte er in einer so kurzen Zeit doch eilen, daß er mit der Korrektur zu Ende kam, und dabey konnte es nicht fehlen, daß nicht einige Schreibfehler stehen blieben.

Noch füge ich in Ansehung der Abschreibergesetze dieses hinzu: die Abschreiber waren überhaupt bey der Korrektur sehr eingeschränkt. Auf einer Seite z. B. durften nach einem besondern thalmudischen Gesetz, nicht mehr als 3 Fehler stehen. Rab Alphes Hal. Tphillim Cap. VIII. sagt ausdrücklich: תניא ספר שיש בך שלש טעיות בכל דף ורף יתקן ארבע יגנז i. e. Traditio, si quis liber tria tantum errata continet singulis paginis, corrigibilis est: si quatuor, vel plura, rejiciatur. Der gewissenhafte Abschreiber kam nun freylich durch dieses Gesetz leicht in Schaden, und mußte sehen, wie er manchen Kodex vergeblich geschrieben hatte. Leichtsinnige und gewinnsüchtige Abschreiber wußten sich nun doch so zu verhalten, daß dieses skrupulöse Gesetz ihrem Erwerb keinen Eintrag that: sie korrigirten diesem Gesetz zu Folge auf einer Seite nicht mehr als 3 Fehler und ließen die übrigen unkorrigirt stehen, wodurch sie in der Hofnung, daß diese würden übersehen werden, ihrer Handschrift das Ansehen der Richtigkeit und Genauigkeit geben wollten.

b) **Gesetz, sich genau nach einer Vorschrift zu richten.**

Gewisse Handschriften, z. B. bey den spanischen Juden die Hillel'sche, סֵפֶר הַלֵּאלִי, (s. die Artikel Hillel's Handschrift und Text, desgl. Handschriften) wurden, weil sie von angesehnen jüdischen Gelehrten herkamen und in großem Ansehen standen, für besonders korrekt gehalten, und den Kopisten zur Vorschrift gegeben. R. Maimonides sagt Hat Tphillin cap. VIII. „Liber, *cui innixi sumus*, est notissimus ille codex in Aegypto, qui complectitur omnes XXIV. libros biblicos, et fuit Hierosolymis olim per plurimos annos, *ad corrigendum inde ceteros*. Huic omnes secure fidunt, quia sciunt eum recognitum esse a Ben-Ascher." — Meist wurde aber nach dem gedachten Hillel'schen Kodex geschrieben und korrigirt. Alle dergleichen Handschriften, als noch außerdem die Babylonische, worunter die Recension des Ben Naphthali verstanden wird, der Codex von Sinai, welchen Elias Levita citirt und der Codex von Jericho (s. *Wolfii* Bibliotheca hebraica Tom. II. pap. 289-292.) mögen wohl beziehungsweise die besten gewesen seyn; allein sie waren doch mit nichten fehlerfrey. Morinus gedenkt eines hebr. Mspts, welches im Jahr 1208 geschrieben war, und in welchem die beyden Verse: Jos. 21, 35. 36. standen; aber ausradirt waren. Am Rand stand bemerkt: sie stünden nicht im Codice Hilleliano. — Ein wahrer Beleg, wie die Vorschrift nach demselben zu schreiben und zu korrigiren der Kritik schädlich seyn mußte. Wir wissen, daß beyde Verse, die in unserm masorethischen Text fehlen, ächt sind, und eingerückt werden müssen. — Waren aber die gedachten Handschriften, welche man beym Kopiren als Vorschriften vorlegte, selbst nicht ganz korrekt, so mußten sich die Fehler derselben in alle nach ihnen korrigirten Handschriften propagiren.

c) **Gewohnheit nach Linien zu schreiben.**

Die Linien, nach welchen der hebr. Text nach einem talmudischen Gesetz geschrieben werden mußte, dienten zwar zur Kalligraphie; gaben aber auch zu falschen Lesarten Gelegenheit. Das Gesetz darüber befindet sich u. a. Tphill. c. I. v. 12. הלכה למשה מסיני שאין כיתבין ספר תורה אלא בשירטוט, i. e. Traditio Mosis de Sinai, ne quis liber legis describatur absque amussi. Und Kap. 7, Vs 4. שכתבו בלא שרטוט פסול, i. e. Quae scribuntur absque regula profana sunt. Und Vs 16. מותר לכתוב שלש תיבות בלא

שרטוט יותר זה אסיר, i. e. *Tres* tantum voculas absque amussi *exarare*, fas est, plures, nefas. Man kann sich wohl vorstellen, wie diese Vorschrift falsche Lesarten erzeugte: z. B. ein ה. ח. ר. ר. ר. konnte, wenn der Abschreiber die Horizontallinie, worauf nach der Vorschrift die Buchstaben standen, insonders auch die 3 letztern Buchstaben ר. ר. ל. am Ende der Zeile, welche jedesmal durch eine Perpendikularlinie geschlossen wurde, leicht für ein ם oder ס angesehen werden. Ein ל zu Ende einer Zeile konnte durch die Perpendikularlinie die Gestalt des ת, oder ה, oder ח bekommen, und ר wegen der Horizontallinie für ein ב angesehen werden. Es ist wohl zu befürchten, daß wir in unserm masorethischen Text auf diese Art zu falschen Lesarten gekommen seyn mögen. Dabey kommt in Betracht, daß wir u. a. die Partikel את finden, wo man eher אל erwarten sollte, z. B. 4 Mos. 4, 6. Richt. 19, 18. 1 Samuel. 19, 18. 1 Könige 6, 5 ꝛc. — Jos. 15, 47. ist solchergestalt aus ר ein כ geworden: הַגִּבוֹל für הַגְּדוֹל. So konnte aber auch umgekehrt ein ב für ר angesehen werden, wenn der unterste Strich etwas fein gezogen war, und nicht zum Buchstaben zu gehören, sondern ein Theil der Linie zu seyn schien. Z. B. Ezech. 40, 2. מִנֶּגֶב, wofür die LXX lasen מִנֶּגֶד, indem sie απεναντι übersetzen. War der Kodex der Alexandriner lineirt, so hielten sie die Basis des ב für ein Stückchen der Horizontallinie, nach welcher der Abschreiber geschrieben hatte, lasen also statt ב, ein ר. — Zachar. 13, 1. hat der masorethische Text מָקוֹר; die Alexandriner aber, welche τοπος übersetzen, lasen in ihrer Handschrift מָקוֹם. So wurde also von den LXX ein ר für ein ם angesehen, versteht sich am Ende einer Zeile, wo die Horizontal- und darauf stehende Perpendikularlinie einen Triangel formirt.

d) **Gewohnheit manche Buchstaben im Schreiben genau zu verbinden; und die Wörter ohne Zwischenraum zu schreiben.**

Den Abschreibern war zwar bey den Juden ausdrücklich verboten, die Wörter so enge an einander zu schreiben, daß sie zusammen fließen konnten, so wurde dieses doch nicht immer beobachtet, denn sehen wir alte Manuscripte an, so finden wir, daß viele Buchstaben so genau an einander geschrieben, oder gar zusammen geflossen, daß sie oft die Gestalt ganz anderer Buchstaben angenommen haben. Das Verbot, die Buchstaben im Schreiben nicht zusammen fließen zu lassen st. u. a. Tphill. C. 1. §. 19. (vergl. Schickard's Jus regium Hebraeorum, ex edit. Carpz. pag. 107.): צריך להזהר בכתיבתן כתי שלא תרבק אות באות שכל אות שאיו העור מקיף לה מר"וח והיה פסולה וכל אות שאין ההינרק שאינו לא חכם ולא מכל יכול לקרותה פסול, i. e. Cautione opus est in scribendo, ne litterae cohaereant. Etenim quamquam litteram membrana non ambit ex omnibus quatuor lateribus circumquaque, ea profana est, nec idonea, quam discernere et legere nequit puerulus aliquis, modo non sit omnino stupidus. — Zum Beyspiel aber, daß dennoch Buchstaben zusammen geflossen sind, kann die von Michaelis verglichene Casselsche Handschrift dienen. Z. B. יב sieht 2 Mos. 18, 15. in dem Wort יבא und 3 Mos. 25, 33. in ביבל wie צ aus. — מכ 4 Mos. 8, 8. wie כצ ꝛc. S. Michaelis or. und ex. Bibl. Th. 1. N. 18. S. 223 ff. Der Abschreiber konnte sich hier leicht täuschen lassen, konnte andere Buchstaben sehen, als der vorige Kopist schreiben wollte, die er hinschrieb, und fehlerhafte Lesarten schuf. S. hierbey Montfaucon's Praeliminar. pag. 47. ed. Bahrdtii. Die Namensveränderung einer priesterlichen Familie Neh. 12, 3. 14. läßt sich daraus erklären. Vs 3. heißt eine Familie מרמת (Meremoth) und dieselbe Familie Vs 14. מריות (Merajoth). — Hier ist es doch wohl offenbar, daß ein Abschreiber die Buchstab n ין für ם ansah, oder umgekehrt aus ין, ם machte.

Es war auch ehemals gewöhnlich, alle Wörter dicht an einander ohne allen Zwischenraum zu schreiben. Daher sagt z. B. Elias Levita כל התורה כפסוק אחד ויש אומרים תיבה אחד; i. e. Universa lex est quasi unus versiculus, seu, secundum alios, Vox una. Da man nun anfieng die Wörter zum Behuf des bessern Lesens zu theilen, so verfuhren die Abschreiber dabey oft irrig, und theilten so unrichtig ab, daß daraus ebenfalls manche ganz unerwartete Variante entstand. Im masorethischen Text sind daher hin und wieder falsche Lesarten, welche aus unrichtiger Abtheilung der Texteswörter entstanden sind. Z. B. Jerem. 23,

33. kommen 3 Worte vor, welche keiner Erklärung fähig sind. Es heißt, wenn dich das Volk frägt: wen die Drohung des Jehova angehe: so sprich: אֶת־מַה־מַּשָּׂא — Falsche Abtheilung machte allerdings diese Worte unverständlich. Denkt man sich die Buchstaben ohne Vokalpunkte und ohne Abtheilung, so könnte diese Abtheilung die natürlichste seyn אַתֶּם הַמַּשָּׂא, „Ihr seyd die Drohung“ oder „Euch betrift sie!“ Und mit dieser Abtheilung giengen uns schon die Alexandriner voraus. — Psalm 11, 1. ist hierbey ein merkwürdiges und bekanntes Beyspiel. Im masorethischen Text heißt es: נוּדִי הַרְכֶם צִפּוֹר (oder nach dem Ctib.: נוּדוּ): „Fliehe auf eure Berge, Vogel!“ Daß dies so unverständlich ist, kommt von einer unrichtigen Abtheilung der Worte. Die richtige Abtheilung ist:

נוּדִי הַר כְּמוֹ צִפּוֹר

„Fliehe auf Berge, wie ein Vogel!“

So haben auch die alten Uebersetzer oft anders abgetheilt, als es in dem masorethischen Text gefunden wird. Z. B. Ps. 4, 3. die Worte עַד־מָה כְּבוֹדִי לִכְלִמָּה, worunter sie das dritte Wort mit andern Vokalen aussprachen, und statt כ, im vierten ein ב lasen, haben sie abgetheilt: עַד־מָה כְּבוּדֵי לִבְלִמָּה. Denn sie übersetzen: εως ποτε βαρυκαρδιοι ινα τι &c. — Nahum 1, 12., wo wir im hebr. masorethischen Text lesen אִם שְׁלֵמִים, theilten die LXX. ebenfalls ganz anders ab, nämlich so: הַמְשֹׁל מַיִם, daher ihre griechische Uebersetzung: καταρχων υδατων, — wo sie noch überdies das א mit ה verwechselten. Hos. 6, 4. lesen wir: מִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר יֵצֵא. Der Syrer und Chaldäer aber theilte: מִשְׁפָּטִי כְאוֹר יֵצֵא. Dieses doch unfehlbar richtiger! Ps. 43, 2. lasen die LXX mit dem Araber und der Vulgata für אֱלֹהֵי מָעוּזִּי nach einer andern Abtheilung der Buchstaben אֱלֹהִים עֻזִּי — Jerem. 31, 8. die LXX בָּם עִוֶּר וּפִסֵּחַ abermals nach einer ganz andern Abtheilung und noch überdies mit Verwechselung des ר und ד also: בְּכוֹעֵר פֶּסַח. Denn ihre Uebersetzung ist εν εορτη Φασεκ. Auch da, wo der masorethische Text Finalbuchstaben hat, sehen wir, daß dennoch unrichtig abgetheilt worden ist. Befremdend muß das jedem vorkommen, wer glaubt, daß diese Uebersetzer die Finalbuchstaben schon in ihren Handschriften gehabt hätten. Es scheint daher, daß sie wohl nicht schon im Zeitalter der LXX gewesen seyen. Doch giebt's auch Gründe, welche dieses wahrscheinlich machen können, welche auch im Artikel Finalbuchstaben angeführt worden sind.

e) Gewohnheit hebr. Gedichte Satzweise zu schreiben.

Ein besonderes talmudisches Gesetz wollte, daß die Gedichte in Hemistichia getheilt und dann Satzweise geschrieben würden, so daß ein Satz oder Glied in die Mitte, und dann zwey darunter geschrieben würden, oder so, daß dieses umgekehrt geschähe. Man sehe nur, wie in unsern gewöhnlichsten Ausgaben 2 Mos. 15. 3 Mos. 32. und 2 Samuel. 22. abgedruckt sind. Daß ein talmudisches Gesetz diese Gewohnheit hervorbrachte, erhellet z. B. aus dem Tr. Tphill. §. XI. wo es heißt: שכתב שיוה כשאר הכתב הכהי זהי פסול, i. e. Quicunque Carmen instar prosae scribit, ecce is profanator est. Und R. Ben Ascher schreibt: (Arba Turim, Jore Deah. cap. 275. fol. 67. Col. I.) „Necessario attendendum est circa cantica, ne scriptura eorum instar reliquae scripturae ordinetur. Nam si quis illa scribat instar reliquae scripturae, aut vicissim, si quis reliquam scripturam ad illorum scribendi modum adtemperet, profanum reddit utrobique. Hoc tamen praecise ita accipiendum videtur, si quis cantica scribat instar reliquae scripturae absque dispersione; at si in illa dispersione vocum quantisper variet ab eo, quod moris est, non illico codicem profanat, modo sit later dimidius super integro.“ Wie leicht konnte es nun geschehen, daß unter der überaus großen Menge von Abschreibern manche durch diese Gewohnheit irre geführt wurden, entweder ein Hemistichium wegzulassen, oder es doppelt zu schreiben, oder es auch zu versetzen. Wahrscheinlich fehlts nicht an einem Beyspiel dazu in unserm heutigen masorethischen Text, denn die Worte בָּרָד וְגַחֲלֵי־אֵשׁ Ps. 18, 14. sind unfehlbar auf diese Art in Vs 14. gekommen. Der Abschreiber hatte sie Vs 13. geschrieben, und er versah sich so, daß er sie Vs 14. noch einmal niederschrieb.

Ehemals wurden auch die Psalmen in einzelne Glieder getheilt geschrieben, wie dies auch noch in einigen Handschriften gefunden wird. Ueberhaupt genommen, mag doch wohl die Gewohnheit Gedichte Stichosweise zu schreiben, bis auf die ältesten Zeiten

ten zurückgehen. Wir wissen auch von den Griechen, daß sie ursprünglich ihre Gedichte nicht Versweise, sondern an einander schrieben: und das war vermuthlich auch die Gewohnheit der alten Hebräer. In Ansehung der prosaischen Stücke ist dieses so gut, wie gewiß, und vermuthlich lernte man erst in den spätern Zeiten Poesie auch im Schreiben von Prosa unterscheiden. Wann dieses zuerst geschah, läßt sich zwar nicht sagen, doch scheint es noch ziemlich frühe geschehen zu seyn, so daß es eine Ursache manches Schreibfehlers werden konnte.

f) **Verschiedene Gewohnheit den am Ende der Zeile gebliebenen Raum zu füllen.**

Bekanntlich werden die dehnbaren Buchstaben des hebr. Alphabeths zur Füllung eines kleinen leeren Raums gebraucht. Dergleichen kamen nun aber wohl gar nicht in einer Zeile vor, oder der Abschreiber versah es, die dilatabiles zur bequemen Füllung des Raums auszudehnen, so daß zu Ende der Zeile ein leerer Raum blieb, in welchem das zunächstfolgende Wort keinen Platz fand: alsdann setzte er gewöhnlich noch die Anfangsbuchstaben, doch unpunktirt, auf die Zeile; wiederholte aber auf der nächstfolgenden Zeile das ganze Wort noch einmal. Diese Gewohnheit gab zu vielen Varianten Veranlassung. Den Anfang eines solchen Worts, welches die Zeile nicht mehr ganz faßte, und blos zur Füllung der vorhergehenden Zeile hingeschrieben war, konnte ein Abschreiber leicht für ein besonderes Wort ansehen. Sah er es aber einmal dafür an, so schrieb er es auch mitten in eine Zeile, da es doch nur eigentlich von dem vorigen Kopist als eine Ausfüllung der Zeile gebraucht worden war. So entstand denn nun eine Variante! — Im Gegentheil sah zuweilen ein Abschreiber ein kleines Wort, welches mit den Buchstaben des folgenden längern ganz übereinkam, und etwa in der vor ihm liegenden Handschrift zum Unglück ganz zu Ende einer Zeile stand, nicht als ein besonderes Wort an, sondern für eine aus den erstern Buchstaben des zunächst folgenden Wortes gemachte Ausfüllung, ließ es also, wenn es in seiner Handschrift in der Mitte einer Zeile stand, ganz weg. Beydes verdient durch ein Beyspiel erläutert zu werden.

Jes. 12, 2. findet sich יָהּ, welches bekanntlich eine Abkürzung von יְהוָה ist, und unmittelbar darauf in dieser Stelle doch auch יְהוָה selbst. Also יָהּ יְהוָה! Man sieht wohl, daß man der Abbreviatur יָהּ nicht bedarf, wenn das Wort ganz geschrieben sogleich darauf folgt. Hier findet sich offenbar etwas, das auf die vorhin beschriebene Art entstanden ist. — Ein Abschreiber schrieb zuletzt das vorhergehende Wort וְזִמְרָת; hatte aber damit doch die Zeile nicht ganz gefüllt; obgleich in den übriggebliebenen Raum das folgende Wort יְהוָה nicht ganz gieng. Der Abschreiber füllte daher seine Zeile mit den beyden ersten Buchstaben des Worts יְהוָה, und wiederholte auf der folgenden Zeile, wie gewöhnlich, wieder das ganze Wort. — Ein unwissender, wenigstens superstitiöser Abschreiber, welcher jene Handschrift kopirte, hielt das יה zu Ende der Zeile nicht für eine bloße Ausfüllung derselben, oder sollte er ja daran gedacht haben, so war er doch zu jüdisch-gewissenhaft, als daß er hier, beym Namen Jehova, oder Jah hätte einige Kritik anwenden sollen. Er schrieb daher יָהּ יְהוָה. Wurde eine solche Handschrift weiter abgeschrieben, so wurde die falsche Lesart bald allgemeiner, und fand sich auch in dem masorethischen Text ein.

Im Cod. 42. des Collegii Oratorii zu Paris steht diese Stelle auf folgende Art:

הנה אל ישוע
ישועתי אבטח ולא א
אפחד כי עוי וזמרתי יה
יהוה ויהי לי לישועה

Also gerade so, wie sie wahrscheinlich in jenem Codex stand, aus welchem ein alberner Kopist zuerst die nun auch in den masorethischen Text eingeschlichene Variante verfertigte.

Aus eben dieser Quelle floß vermuthlich Jes. 35, 1. das ישׂשׂים מדבר statt ישׂשׂ מדבר, wo das ם zur Ausfüllung der Zeile gebraucht, von einem andern Abschreiber aber angesehen wurde, als gehörte es zum vorhergehenden Wort.

Die Stelle 2 Mos. 31, 8. kann zur Erläuterung des andern Falls dienen, wo in der ersten Hälfte des Verses zwischen וְאֶת־כֵּלָיו in den gedruckten masorethischen Text und in mehreren Handschriften das Wörtchen כל fehlt. Dieses erwartet man aber in dieser Stelle: auch findet man, daß es die 70 Dollmetscher (also auch der aus ihnen über-

übersetzende Araber), der Samaritaner und Syrer in ihren Handschriften lasen: wozu kommt, daß es Kennicott in mehreren verglichenen Handschriften fand, z. B. Harlej. 5706, worin der Vers also steht: (s. Kennic. Diss. II. super ratione textus hebr. V. T. §. 176.)

ואת השלחן ואת כל
כליו ואת המנורה הטה
הטהרה את כל כלויה

Demnach wieder eben so, wie der Vers in der Vorschrift muß geschrieben gewesen seyn, da ein verwegner Abschreiber in seiner Kopie das כל zuerst wegließ. Das am Ende der Zeile stehende כל sah er nicht als ein besonderes Wort an, sondern hielt es für die beyden ersten Buchstaben des folgenden כליו, mit welchem der vorige Abschreiber, nach der Weise der hebräischen Kopisten, blos den leeren Endraum der Zeile ausgefüllt hatte. Da es bey seiner Abschrift nicht gerade so wieder traf, daß auf der Zeile für das ganze כליו kein Raum mehr übrig gewesen wäre, sondern dasselbe wohl gerade in die Mitte zu stehen kam, so glaubte er also das כל weglassen zu müssen. Dieses Wort mußte daher auch vielen nach seiner Abschrift genommenen Kopieen fehlen.

Die hebräischen Abschreiber scheinen aber auch noch ein anderes Mittel gehabt zu haben, den leeren Endraum einer Zeile zu füllen, **indem sie die letzten Worte des vorhergehenden Worts wiederholten.** — Besann sich nun ein Abschreiber nicht darauf: so konnte es leicht geschehen, daß er den nur wiederholten letzten Theil des vorhergehenden Worts, welcher nach der Meinung des vorigen Abschreibers nicht bedeutend seyn, sondern blos den leeren Raum ausfüllen sollte, für ein besonderes Wort ansahe, und in seiner neuen Abschrift getrost in die Mitte schrieb.

Auf diese Art mag das sinnlose הבו Hos. 4, 18. entstanden seyn. Ein Abschreiber hatte in dieser Stelle אֲהֵבוּ geschrieben, und mit diesem Wort eine Zeile fast, aber nicht ganz gefüllt. Zur Füllung des noch übrigen leeren Raums, auf dieser Zeile, wiederholte er die drey letzten Buchstaben dieses Wortes, nämlich הבו. Ueber diese Handschrift kam ein anderer Abschreiber, und nahm davon eine neue Kopie; sah aber das הבו nicht für eine Zeilenfüllung; sondern für ein besonderes Wort an, schrieb es also, wenn er etwa im Schreiben in der Mitte einer Zeile stand, geradezu hin; — und nun entstand ein neues Wort in seiner Handschrift, das auch in alle die Handschriften übergieng, welche von jener gemacht wurden, und unter andern auch in den masorethischen Text. — Eben so entstand vermuthlich auch das רני Ps. 37, 7. aus den 3 letzten Buchstaben von תצרני, welche man doch nur zur Ausfüllung des Raums gebraucht hatte.

g) Glossen an den Rand geschrieben.

Der Fall war häufig, daß Glossen, d. i. Erläuterungen schwerer oder schwer scheinender Stellen an den Rand gesetzt wurden, welchen hernach große Unkunde einen Platz im Text selbst gab. So wie sie bey Profanschriftstellern Statt fanden, so auch in den Handschriften der Bibel. — Ein anderer Abschreiber hielt sie, besonders wenn sie in den Text paßten, für Worte desselben, nahm sie in seiner Abschrift in den Text auf, und so entstanden Interpolationen und falsche Lesarten. In der alexandrinischen Uebersetzung des A. Test. wird der Kritiker, oft sehr leicht, in den Text eingetragene Randglossen gewahr. Dem hebräischen Text des A. Test. fehlt es auch nicht daran. Sie haben allerdings sehr viel zum Verderben des Textes beygetragen, und es fällt oft dem Kritiker schwer denselben von allen — dergleichen Interpolationen zu reinigen. Oft fehlen dabey die alten Uebersetzer und Handschriften, oft darf daher die Konjekturalkritik, wie vermög ihrer z. B. Koppe viel am Jesaias gethan hat, und an demselben noch mehr geschehen kann, ihr Glück versuchen. Bey Jesaias, um den nur zum Beyspiel hier zu brauchen, wurden manchmal Bilder durch eigentliche Worte erläutert, bald wurden dunkle Ausdrücke aus der Geschichte am Rand deutlich gemacht. Ein sehr unkritischer Fleiß von Halbkennern rückte dergleichen in den Text ein. Die Stelle Mich. 4, 1-3. ist solchergestalt ein Theil des Jesaias (K. 2, 2-4.) geworden. Diese Worte gehören weder Jesaias, noch sind, wie die Ausleger gewöhnlich behaupten, der folgenden Rede vorgesetzt. Hier haben wir offenbar ein eingeschobenes Stück, so wie mehrere, welche wegen eingebildeter Aehnlichkeit an den Rand gesetzt waren, und hernach in den Text kamen. Dieses Stück aus Micha war als ein wirklich treffliches Gemählde glücklicher

Zeiten in Jedermanns Händen und Mund, und die Aehnlichkeit einiger Worte konnte, wie uns mehrere Beyspiele lehren, hinreichend seyn, es für sehr übereinstimmend mit des Propheten von Vers 5. an folgenden Rede zu halten, und es daher neben dieselbe an den Rand zu setzen. Daß es Jesaias selbst zur Erläuterung des Folgenden aus Micha, wie einen Text zu einer Rede gebraucht habe, wird Niemand glauben, wer nur sieht, (und dazu gehört sehr wenig) wie sehr es von dem Folgenden absticht. Wer kann die geringste Aehnlichkeit zwischen diesem Gemählde und der gleich darauf folgenden Schilderung von dem in kurzer Zeit schwindenden Nationalreichthum finden? Ein Bearbeiter des Jesaias müßte wohl dieses Stück entweder ganz für würdig, aus der Sammlung der Orakel des Jesaias geworfen zu werden, erklären, und es daher in einer Uebertragung des Originals weglassen, oder es ja von dem Folgenden und Vorhergehenden trennen, als Etwas, wozu wir zufälliger Weise gekommen sind. — S. Eichhorns Einleitung ins A. Test. Th. 3. S. 122 ff. — Die Worte Jes. 7, 17. את מלך אשור sind doch wohl auch als Interpolation anzusehen und wegzustreichen? Dieses gilt nicht minder von Kap. 3, 14. Mit Recht hat man auch Kap. 19, 18. die Worte, עיר החרס יאמר לאחד, desgleichen Kap. 23, 1. die Worte, נובל צבי תפארתו, eben dahin gerechnet.

Man hat hierher aus den Uebers. die bekannten Worte zu rechnen 1 Mos. 4, 8. נֵלְכָה הַשָּׂדֶה, welche fast alle Uebersetzungen, als die 70 Dollmetscher nebst dem Araber, die Vulgata, der Syrer, das Jerusalemsche Targum nach dem Wort אחיו ausgedrückt, und daher in ihren Handschriften gelesen haben. — Man kann leicht verführt werden, diese zwey Worte, welche der masorethische Text nicht hat, für ächt zu halten und in den Text einzurücken, wozu die gewöhnliche Uebersetzung, welche auch vielleicht nicht unrichtig seyn mag: Kain sprach zu Abel, seinem Bruder. Und es geschahe, da sie auf dem Felde waren ꝛc.“ Man vermißt hier offenbar etwas: nämlich das, was Kain zu Abel gesprochen habe, welches auch wohl aus dem Text gefallen seyn mag; aber ob es die Worte, welche die alten Uebersetzer haben: נֵלְכָה הַשָּׂדֶה sind, ist eine andere Frage. Man denke doch, daß Kain und Abel ganz auf dem Felde und unter freyem Himmel lebten; wie können sie denn nun sagen: wir wollen auf das Feld gehen. Man will dem Wort אָמַר in der Stelle: Kain sprach zu Abel die Bedeutung: einen zornig anfahren geben, und damit die ganze Schwierigkeit heben. Herr D. Teller nimmt in der Praef. zu der lateinischen Ausgabe der Kennicottischen Dissert. II. super ratione textus hebraei V. T. an, ויאמר bedeute, er stellte ihm listig nach. Die erste Bedeutung möchte wohl in mehreren Stellen der Bibel A. Test. passend seyn, als die Tellersche; aber in beyden bleibt doch immer etwas Gewagtes und Erzwungenes. — Allein was die vorhin genannten alten Uebersetzer suppliren, ist doch für ein wahres Glossem zu halten.

h) Gewohnheit sich der Zahlbuchstaben zu bedienen.

Es ist nicht nöthig hiervon umständlich zu handeln, da nur auf den Artikel Zahlbuchstaben verwiesen werden darf.

Ob es gleich wahrscheinlich ist, daß viele zu hoch angesetzte Zahlen von den biblischen Schriftstellern selbst herrühren, und auch deswegen, weil sie sich bisweilen in zwey verschiedenen Büchern widersprechen, noch nicht darf angenommen werden, daß sie verfälscht seyen: so entdecken sich doch manche Fehler in denselben, und Abweichungen des hebräischen Textes von der Ausgabe der LXX. Um den Ursprung der Fehler in den Zahlen zu erklären, hat man die Hypothese angenommen, daß entweder die Verfasser der biblischen Bücher selbst mit Zahlbuchstaben möchten geschrieben haben, oder daß diese doch wenigstens in den ältesten Manuskripten seyen gebraucht worden. Wenigstens lassen sich daraus viele Widersprüche und Fehler in den Zahlen sehr natürlich erklären, wenn man annimmt, daß Zahlbuchstaben wegen ihrer Aehnlichkeit mit andern verwechselt worden sind, und daß daraus falsche Zahlen entstanden seyen. Doch mangeln hierüber historische Zeugnisse. —

Schon Vignole muthmaßte in seiner Chronologie de l'histoire sainte Lib. I. §. 24., daß die biblischen Zahlen ehemals mit Buchstaben möchten geschrieben worden seyn. Walton citirt hierüber Scaligern: Ipse Scaliger sic scribit: in 2 Reg. 24, 8. Joachim iniit regnum annos natus 18. At in 2 Chron. 36, 9. erat octo tantum annorum,

et

et omnino denarii nota hic desideratur. Nam litteris numeralibus, non verbis antiquitus numeri conspiciebantur, unde natum est illud 1 Samuel. 13, 1. בן־שנה שאול, deest enim nota numeralis. Editio graeca υιος ενιαυτε, alii codices τριακοντα ετων. — Hoc natum est ex compendiosa numeros scribendi ratione, quod nisi concedamus, quomodo tot varietates, discrimina numerorum excusemus, non video. Man s. Kennicott über diesen Gegenstand in der Dissertat. I. super rat. text. hebr. pag. 523. et II. pag. 189 und 201. Vor allen andern aber sind Jaberts zwey Programmen: Litteras olim pro vocibus in numerando a scriptoribus V. Test. esse adhibitas, Onold 1775.

i) **Gewohnheit auf einzelne Blätter zu schreiben.**

Es ist bekannt und gewiß, daß man ehemals auf einzelne Blätter schrieb. S. J. G. Schwarz Dissertat. I. et II. de ornamentis librorum apud veteres. Lipsi. 1706. 4. 1758. 4. Desgleichen Montfaucon in der Palaeographia graeca I. 4. (Paris 1705. Fol.) und *C. H. Trotz* ad H. Hugonem de prima scribendi origine (Traj. ad Rhen. 1738. 8.) pag. 89 seqq. Abschn. 2, §. 3.

Bey dieser Gewohnheit war es leicht möglich, daß man diese Blätter unordentlich legte oder versteckte, wodurch in ganzen an einander hängenden Schriften große Unordnungen entstehen konnten. In einigen Propheten, als insonderheit im Jeremias, auch im Zacharias und Jesaias finden sich offenbare Versetzungen ganzer Abschnitte und auch einzelner Stücke der Abschnitte. — Jeremias um von ihm insonderheit zu handeln, ließ seine Orakel, wie es bey allen Schriften damaliger Zeit gewöhnlich war, auf einzelne größere und kleinere Rollen schreiben. Durch Verlegen der Rollen entstand die Unordnung und Verwirrung der Perikopen beynahe durchgängig in diesem Propheten. So gehört z. B. Kap. 10, 1–16. ganz und gar nicht an diesen Ort, wenn man anders seinem Gefühl trauen darf. Auch hier hat Verlegen der einzelnen Blätter und Rollen, worauf Jeremias zuerst geschrieben war, eine Versetzung von der rechten Stelle zur Folge gehabt. Das Kapit. von Vers 17. an schließt sich ganz natürlich an das Ende des 9ten an. Um nur hier einen Beweis durch ein einzelnes Beyspiel zu haben; so bedenke man die Gründe, welche die gegenwärtige Versetzung darthun. 1) Die Juden werden darin gewarnet, sich von den heidnischen Völkern, unter welchen sie wohnten, nicht zur lächerlichen Abgötterey verleiten zu lassen, und zuvor hatte doch der Prophet die Juden als die ausschweifendsten Götzendiener geschildert und bestraft. 2) Der Vers 11. ist nicht einmal hebräisch, sondern chaldäisch, oder vielmehr aramäisch. Das wäre doch wohl unbegreiflich und widersinnig, wenn dies Stück (Vers 1–16.) ein Theil dieser mit Kap. 7. beginnenden und mit diesem Kap. 10. schließenden Rede seyn sollte. Es muß vielmehr weit später geschrieben seyn, als nämlich die Juden bereits im babylonischen Exilium lebten. — Anzunehmen, dies Stück Vers 1–16. sey zusammen hängend mit dem Vorhergehenden und Folgenden, nämlich eine Anrede an die im assyrischen Exilium lebenden zehn Stämme, ist unnatürlich, und muß jedem, je öfter er die Stelle liest, desto unwahrscheinlicher vorkommen. Daß es in der Anrede Vers 1. heißt: „Haus Israel" begünstigt diese Meinung gar wenig, indem die Juden gar oft so genannt werden. Will man aber dennoch sich darauf stützen: so läßt sich nichts dagegen einwenden, wenn man dieses Stück auch als zu dieser Rede nicht gehörend, sondern als ein für sich bestehendes Ganzes ansieht, welches durch Zufall hier an den unrechten Ort gekommen sey. — Dieses Beyspiel mag zum Beweis des Behaupteten dienen. Viele derjenigen Weissagungen, welche sogar zeitbestimmende Ueberschriften haben, stehen wider die Zeitfolge zerstreut unter einander. Die einzelnen Rollen der Orakel des Jeremias waren hier und da wieder anders gelegt, als eine Abschrift von dem Original für die Juden in Aegypten gemacht wurde. Und eben daraus ist die wieder verschiedene Stellung der Weissagungen des Propheten in der alexandrinischen Uebersetzung von mehreren erklärt worden. Bey der Abschrift des Originals in Aegypten, woraus die alexandrinische Version gemacht wurde, hatten besonders diejenigen Orakel, welche auswärtige Staaten betreffen, das Schicksal, an einen andern Ort zu stehen zu kommen, und auch in einer ganz andern Ordnung als im hebräischen Text auf einander zu folgen. Um diese Erscheinung aufzuklären, bleibt nichts anders übrig, als die Hypothese, daß

diese Orakel gegen auswärtige Staaten alle auf einzelnen Rollen geschrieben standen, und daß man sie bey den Alexandrinern (wo sie im fünf und zwanzigsten Kapitel eingeschaltet stehen) so hinter einander setzte, wie sie der Zufall zusammen kommen ließ. Mehr hiervon im Artikel **Jeremias**. Uebrigens sieht man, daß die Meinung, man habe ehemals auf einzelne Blätter und Rollen geschrieben, welche dann zufälligerweise bald diese, bald jene Folge erhielten, nicht aus der Luft gegriffen ist, und daß diese Gewohnheit in mehreren Stellen des hebr. A. Test. viele Veränderungen hervor gebracht haben kann, und wirklich hervor gebracht hat.

k) **Verblichene und allzuklein geschriebene Buchstaben.**

Es gab außer den bisher bemerkten Abschreiber-Gesetzen und Gewohnheiten auch noch andere zufällige Umstände, welche Veränderungen in dem hebräischen Text hervorbrachten. Dahin wird mit Recht das Verbleichen der Schrift in den alten Handschriften gerechnet. Gerieth ein Kodex von der Beschaffenheit in die Hand eines Abschreibers, so waren ihm manche Buchstaben ganz unkenntlich, er sah sie nicht, und ließ sie folglich in seiner Abschrift ganz weg. Doch konnte er auch manchmal durch Rathen den verblichenen Buchstaben ersetzen wollen, und wenn er besonders der Sprache wenig kundig war, so mußte es oft geschehen, daß er den Text auf das jämmerlichste verunstaltete. War ein Buchstabe nur einem gewissen Theil nach verblichen, so konnte er leicht einen Buchstaben für einen andern ansehen. Z. B. ein ה konnte, wenn der obere Strich verblichen war, leicht für ein ז angesehen werden, wie z. B. in der Casselschen Handschrift, 1 Mos. 32, 13. in dem Wort כחול. S. Michaelis orient. und exeg. Biblioth. Th. 1. S. 250. Eben daher dürfte auch die Veränderung des Namens **Ginthon**, גִּנְּתוֹן, Nehem. 12, 16. in גִּנְתוֹי Vers 4. zu erklären seyn. Der untere Strich des נ war verblichen und da hatte man ein י.

Das Rathen, das der Abschreiber in diesem Fall leicht zu Hülfe nehmen wird, ist alsdann am nothwendigsten, wenn der Kopist nur eine einzige Handschrift, worin eben die verblichenen Buchstaben gefunden werden, bey der Hand hat. — Bey recht alten Handschriften waren wohl ganze Zeilen verblichen, oder nur beschädigt und dadurch unleserlich. Hier wird der Abschreiber nun entweder wieder eine Lücke lassen, und so bleibt der Text mangelhaft, oder er wird, wenn es ihm darzu an Verwegenheit nicht fehlt, die Lücke ex ingenio supplieren. Folgendes stehe zum Beyspiel hier! Bey dem Syrer (und alte Uebersetzungen sind uns doch so viel als alte Handschriften, indem man aus ihnen sieht, wie man gelesen hat) wird in den Büchern der Chronik sehr häufig vom hebräischen Text abgegangen. Z. B. 2 Chron. 1, 15. steht im Hebräischen: „et fecit rex Salomon argentum et aurum Hierosolymis ut lapides, et cedros dedit ut sycomoros כשקמים, quae in planitie sunt innumerae.“ Hingegen bey dem Syrer: „Et cedros dedit in arenam, quae ad littus maris copia summa; anstatt שקמים hat dieser arenam, שקם kann aber gewiß nicht arena heißen. Sollte aber wohl der Syrer nicht anders gelesen haben? Vielleicht חול statt שקמים? Das läßt sich doch bey der Unähnlichkeit beyder Wörter nicht denken. Es ist wahrscheinlich, daß der syrische Uebersetzer der Bücher der Chronik eine sehr alte hebräische Handschrift vor sich hatte, aus der er seine Uebersetzung verfertigte, und zwar eine Handschrift, welche Lücken hatte. Vielleicht fand der Syrer in seiner Handschrift — ים ונתן כ.....אשר ואת האר et cedros dedit tamquam כשפלה לרב (שפלה nahm er von dem Ufer des Meers), und ganz natürlich mußte ihm der unzählbare Sand des Meeres einfallen. So wäre das also nicht eine Lesart, sondern ein Fehler des Rathens bey dem Syrer.

Die Buchstaben mancher Handschriften mochten aber auch allzuklein geschrieben seyn, als daß man nach ihnen hätte richtig lesen und abschreiben können. **Hieronymus** (in dem Kommentar über den Ezechiel, in der Präfation. Opp. Tom. III. col. 842.) sagt, man habe damals Handschriften gehabt, welche mit so kleinen Buchstaben geschrieben gewesen wären, daß man sie kaum hätte erkennen können. Und bey dem Gebrauch solcher Manuskripte war's denn kein Wunder, wenn ein Abschreiber einen Buchstaben für den andern ansah, und indem er einen ganz andern Buchstaben hinschrieb, als seine vor ihm liegende Handschrift darstellte, eine Variante schuf.

1) **Der nicht durchweg punktirte Text.** Es ist bekannt, daß die Vokalpunkte nach ihrer jetzigen Anzahl, Bestimmung und Gebrauch ehemals nicht waren. S. hierüber den Artikel **Vokalen der Hebräer.** In manchen Handschriften mag man ehemals gar keine Vokalpunkte beygeschrieben haben; in andern die drey, welche man etwa nach der Anzahl der morgenländischen Sprachen hatte, hin und wieder gebraucht haben. Also war in jenen überall, in diesen an vielen Stellen die hebräische Schrift nichts als eine Sylbenschrift, bey welcher man nur aus dem Zusammenhang rathen konnte, mit welchen Vokalen man die hebräischen Buchstaben auszusprechen hätte. Auch ausserdem, daß man in zweifelhaften Fällen schon vor langen Zeiten existirende Punkte beyschrieb, bediente man sich auch der quiescirenden Buchstaben als Vokaltöne. Diese Vokalbuchstaben hätten hernach, als man den hebräischen Text durchweg punktirt hatte, wegfallen können; dies geschah aber nicht durchgehends, auch nicht von allen Abschreibern auf einerley Art. S. **Vogels** Diss. de matribus lectionis librariorum arbitrio olim relictis. Halae 1767. 4. Auch daraus entstanden Varianten, welche aber von keiner Beträchtlichkeit sind, indem der Sinn der Worte nichts verliert, ob sie plene oder defective geschrieben sind. Ein sehr beträchtlicher Theil der Kennicottischen Varianten besteht aus solchen plene und defective scriptis.

II. Varianten des N. Test. und ihre Quellen.

Manches von dem beym A. Test. Gesagten gilt auch hier beym N. Test. und es darf nur darauf verwiesen werden; daß aber von der Entstehung der Varianten in diesem besonders gehandelt werden mußte, versteht sich leicht, da so viele Fehler aus der Beschaffenheit der verschiedenen Lettern, der verschiedenen Art zu schreiben, und den oft auch verschiedenen Gewohnheiten der Kopisten entstehen mußten. — Ich bemerke hier noch, daß man die Entstehungsart der Varianten nicht besser kennen lernen kann, als wenn man schlechte Abschriften liest, und sie mit dem Original vergleicht. Wer viele Korrekturen von Druckschriften besorgt hat, der erkennt auch mit vielem Nutzen für die Kritik, wie Fehler der Abschreiber, welche hernach Varianten wurden, entstanden seyn mögen. Hier findet nicht, wie bey dem Kritiker eine Vermuthung, sondern eine Gewißheit statt, weil man die Handschrift selbst, von welcher abgewichen worden ist, und die Veranlassung zur Abweichung vor Augen hat. Man wird z. B. die Auslassung der Wörter, welche zwischen einem Homoeoteleuto stehen, in Druckkorrekturen gewahr, und man wird sich also nicht verwundern, wenn das Nämliche häufig in Handschriften von ehemaligen Librarien geschehen ist. Eben dergleichen Druckkorrekturen, oder das Lesen schlechter Abschriften giebt eine Fertigkeit aus der fehlerhaften Lesart die richtige zu errathen, und welchem Gelehrten diese Fertigkeit im gemeinen Leben sehr fehlt, von dem wäre's zu verwundern, wenn seine kritischen Konjekturen bey alten Autoren und bey der Bibel sehr glücklich seyn sollten. — Die Kritik, welche sich mit griechischen und römischen Autoren beschäftigt, hat ein weit ausgebreiteteres Feld, und ist mehr bearbeitet, als die biblische. Aus ihr kann der Bibelkritiker allerdings sehr viel lernen, und muß billig aus ihr seine Bildung erhalten: insonderheit lernt er aus der Profankritik die Entstehung der Varianten. Hat Jemand keine Gelegenheit gehabt Profankritik zu üben, so darf er ihrer doch nicht unkundig seyn, wenn er nicht in großer Gefahr stehen will, stets Fehler bey der biblischen Kritik zu begehen. Die Kritik des N. Test. hat das Glück gehabt, auch von solchen getrieben worden zu seyn, die in der Profankritik bewandert waren; man kann das Nämliche wohl nicht vom A. Test. rühmen, daher auch bey der Kritik desselben Fehler begangen wurden, welche bey dem N. Test. ein **Wetstein** z. B. nie begieng, und begehen konnte. Freylich lassen sich die kritischen Regeln bey Profanscribenten nicht sogleich auf das N. Test. anwenden, da sie oft gerade das Gegentheil von dem sind, was bey dem N. Test. gilt. Doch genug hiervon, und nach dieser Digression nun zu der Entstehung der verschiedenen Lesarten beym N. Testament.

Nach ihrer Entstehung sind die Lesarten beym N. Test. theils **Zusätze**, theils **Auslassungen**, theils **Versetzungen** oder **Verwechselungen** einzelner Worte und ganzer Sätze, wozu bald **Zufall**, bald **Absicht** des Kopisten, bald beydes **zugleich** Veranlassung gab.

1) Zusätze und Auslassungen.

Was die Zusätze anbetrift, so entstehen sie meist aus Glossen am Rand, welche hernach, so wie wir das Nämliche beym A. Test. gesehen, und uns vorzüglich mit Beyspielen aus dem Jesaias erläutert haben, in den Text aufgenommen wurden. Bey solchen lag das Bestreben dunkle Stellen deutlicher zu machen zum Grunde, oder Ellipsen zu suppliren, oder durch Angabe kleiner historischer Umstände der Personen und Sachen, wovon geredet wird, den Sinn zu erleichtern, oder auch ähnliche Geschichten hinzuzufügen, oder auch Parallelstellen, besonders in den Evangelien einander mehr ähnlich zu machen und Scheinwidersprüche zu heben. Am häufigsten trift man dergleichen Zusätze in denen Handschriften an, welche zum Vorlesen in den Kirchen bestimmt waren, und sie giengen aus ihnen nicht selten in die Privathandschriften über. Man s. z. B. nur die Stellen Apostg. 19, 13. Matth. 20, 28. Luk. 6, 5. Joh. 6, 56. Apost. 11, 1. 18, 27., wo man historische Zusätze unverkennlich antrift, so wie sich exegetische Matth. 15, 31. 16, 3. Mark. 1, 34. befinden, und liturgische Matth. 6, 13. — Zugesetzte Randglossen wird man gewahr, Matth. 26, 60. und in andern Stellen, wozu die kritischen Ausgaben und dabey befindlichen Variantensammlungen von Mill, Bengel, Wetstein, Griesbach, Matthäi und Birch verglichen werden müssen. Auslassungen werden am häufigsten durch das Homoeoteleuton veranlaßt, wobey die Stelle Matth. 27, 35. zum Beyspiel dienen kann. Diese Ursache findet wohl bey der bemerkten Auslassung vieler Worte und Sylben auch ganzer Stellen im N. Test. Statt. Nämlich bey dem Homoeoteleuton pflegt sich das Auge des Abschreibers auf die andere Zeile durch die Aehnlichkeit der Figuren zu verirren. Z. B. dient noch Matth. 10, 40., welches Cod. 10. bey Wetstein weggelassen hat, weil das Auge von ersten δεχομενος sich sogleich zum Zweyten verirrte, desgleichen Matth. 28, 9., wo viele Handschriften diesen Fehler der Auslassung begangen haben. Noch mehr aber bewirkt die Aehnlichkeit am Ende der Zeilen (ομοιοτελευτον) Verwechselungen von Buchstaben, Sylben, Abbreviaturen, Zahlzeichen und ganzen Wörtern, alles dies durch die Aehnlichkeit der Buchstaben hervorgebracht, z. B. Matth. 11, 2. δια für δυο, Matth. 5, 19. ὅτως für ὅτος, Matth. 14, 6. γενομενων für ἀγομενων, V. 24. βαπτιζομενον für βασανιζομενον. Hebr. 6, 5., wo Tertullian hat occidente iam aevo, vermuthlich aus Verwechselung der Abbreviatur von δυναμεις τεμελλοντος αιωνες ΔΥΝΕΙΣ ΤΕ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ mit δυναι ετι μελλοντος, Joh. 19, 14., wo die Verwechselung von Γ und ς zu der Variante τριτη für ἑκτη Anlaß gegeben zu haben scheint.

2) Verwechselungen und Versetzungen.

Wird etwas verwechselt und versetzt, so entsteht das daraus, daß sich der Abschreiber auf seiner Urschrift versieht, oder, läßt er sich vorlesen, verhört. Oft war auch der, welcher dem Kopist diktirt, an dem Fehler schuld, wenn er falsch beym Vordiktiren aussprach. Es geschieht, auch wohl, daß der Abschreiber das Ganze in das Gedächtniß faßt, aber wohl doch nicht genau die Ordnung der Worte behält, besonders wenn dieselbe willkührlich ist. Wer jemals abgeschrieben hat, wird wissen, wie leicht man in diesen Fehler verfällt. In solchen Fällen wird oft die Zahl der Handschriften, oder die Sache selbst eine Entscheidung geben. Freylich wird man sie nicht immer ausfinden können. Zum Glück für die Kritik, nicht bloß für das N. Test. sondern auch die Profanautoren wird der letzte zweifelhafte Fall nicht häufig eintreten, wenn nicht beyde aus der Versetzung entstandene Lesarten völlig einerley Sinn geben.

Verwechselung hatte oft ihren Grund in orthographischen Fehlern, wenn z. B. Ω und Ο unzähligemal mit einander verwechselt werden. S. Michaelis orient. und exeg. Biblioth. Th. 17. S. 131. 132. Sogar in den am Rand der philexenianisch-syrischen Version eigentlich für Kritiker beygeschriebenen griechischen Wörtern kommt dieser Fehler im oxfordischen Manuscript häufig vor, doch sollen andere richtiger schreiben. S. Michaelis orient. und exeg. Bibl. Th. 16. S. 164. 165. und Th. 18. 173. und 174. Oft entstehen aus einem solchen Schreibfehler Varianten, über welche dann die Meinungen der Kritiker sich theilen; z. B. Mark. 10, 30. μετα διωγμον, nach der Verfolgung, welches Wetstein vorzieht statt μετα διωγμων.

Kommen Buchstaben in der Figur mit einander überein, so können sie vom Schriftsteller, wenn

sie

sie im Schall auch noch so verschieden sind, verwechselt werden, z. B. A, Λ und Δ, — Θ und O, — O Є und C. S. Montfaucon's prolegomena zu den Hexaplis Kap. 4. §. 7., welcher Beyspiele aus den LXX. anführt. Vorzüglich kann dieses der Fall seyn, wenn einige Züge verblichen sind, eine Bemerkung, welche bey 1 Tim. 3, 16. sehr wichtig ist. — Man hat bemerkt, daß in der alexandrinischen Handschrift an manchen Orten Θ und O entweder gar nicht, oder doch mit Mühe zu unterscheiden sind. Ist von O die eine Hälfte verblichen, so weiß man nicht, ob es Є oder C seyn soll; und so umgekehrt sieht man wohl C oder ein halbverblichenes Є für ein verblichenes O an. Allein auch da, wo die Buchstaben ganz deutlich sind, verwechselt sie doch wohl das Auge beym flüchtigen Anblick.

Nicht blos die eben genannten, sondern auch wohl noch einige andere ähnlich aussehende Buchstaben können durch Verbleichen oder einen flüchtigen Blick verwechselt werden. Z. B. M mit ΛΛ oder ΑΔ. Im apokryphischen Buch Esra, Kap. 5, 34. sollte בני אמון übersetzt stehen, *vioi* ΑΜΩΝ, dafür haben aber die mehrsten Ausgaben *vioi ἄλλων* (ΑΛΛΩΝ) und die alexandrinische Handschrift, *vioi* Ἀδλων (ΑΔΛΘΝ). Das N. Test. stellt uns durch die Verwechselung von *ἅμα* und *ἀλλα* ein Beyspiel auf. — Auch sind wohl B und K, — H und N zuweilen, wegen des Verbleichens schwer zu unterscheiden. S. Michaelis orient. und exeg. Bibl. Th. 9. S. 144. und 145.

Stellt sich der Kritiker die Wörter nicht sogleich mit großen Buchstaben, und ohne Abtheilung geschrieben vor, so kann er nie den wichtigen kritischen Blick haben; denn aus der Aehnlichkeit der kleinern griechischen Buchstaben, ν und υ, — ο und υ, entstehen zwar häufig Druckfehler; aber keine Varianten sind in ihnen in Handschriften. Diese Buchstaben sind, und wenn auch in Handschriften durch ihre Schuld Fehler begangen worden sind, doch noch nicht genug ausgebreitet, und man erkennt sie gleich auf den ersten Blick für bloße Schreibefehler. Also der Kritiker muß sich die Gestalten und ähnlichen Figuren der großen Buchstaben recht geläufig machen: dies gewährt ihm einen überaus großen Vortheil. Ein solches Bekanntmachen wird dadurch erhalten, wenn man alte Handschriften, welche mit großen Buchstaben geschrieben sind, fleißig durchliest, oder wenn man sich mit alten Inschriften und ihren Erklärungen abgiebt. Die Woidische Ausgabe des alexandrinischen Codex, welche den Codex nach seiner ganzen äußern Einrichtung uns gegeben hat, kann, wenn sie beym N. Test. von Jemand zum Handbuch gemacht würde, hierzu die herrlichsten Dienste leisten. Wer dergleichen sehr anzurathende Uebungen gehabt hätte, der würde gewiß einen Vorzug in der Kritik vor demjenigen haben, welcher sie nicht gehabt hätte. Wem sie gänzlich fehlen, so daß er blos an die jetzigen Buchstaben gewöhnt ist, der wird erst Mühe anwenden müssen, und wohl erst den Text mit großen Buchstaben zu schreiben haben, und dann wird ihm doch das nicht einfallen; woran er als das Rechte denken sollte. Es ist eine Erfahrung, welche nicht geleugnet werden kann, daß beym Lesen und Entziefern eines undeutlich geschriebenen Worts uns nichts so hindert, als eine sehr angestrengte Aufmerksamkeit. Man weiß, daß wenn bey einem undeutlich geschriebenen Wort etwas darauf ankommt, daß es richtig gelesen werde, man oft am wenigsten fortkömmt, oder richtig trift: da man hingegen bey geringerer Anstrengung besser würde lesen können.

Synonymische Wörter und ganze Phrasen können durch bloßes Versehen verwechselt werden: der Abschreiber, der nicht bloß hinmahlt, sondern auch dabey denkt, dabey nicht Wort für Wort abschreibt, fasset den ganzen Satz, den er gelesen hat, in den Sinn, und drückt wohl etwas davon mit den Worten aus, welche ihm jetzt eben beyfallen. Sogar bey Korrekturen von Druckschriften wird man diesen begangenen Fehler schon gewahr, nämlich daß der Setzer ein Synonymum hatte, bisweilen ein so glückliches, daß es besser war, als das des Manuscripts. Z. B. kann hier angeführt werden Offenb. 17, 17., wo 7 Handschriften bey Wetstein für *τελεσθη τα ῥηματα* haben: *τελεσθησονται οι λογοι*.

Diese Verwechselung gleichbedeutender Wörter ist von einer andern, die aus Einschiebung einer Randerläuterung entsteht, wohl zu unterscheiden. Bisweilen kann man in Zweifel kommen, aus welcher von beyden Ursachen eine gewisse Variante wohl entstanden seyn möge, z. B. 1 Petr. 3, 13. *μιμηται*, andere aber *ζηλωται*. — — Hier trift

trift man einiges Synonyme an; aber auf der andern Seite kann man sich kaum enthalten, den Fehler für eine Randerklärung zu halten. Sollte das Verwechseln synonymischer Worte gar zu häufig in einem Buch vorkommen, so entstünde der Verdacht, es sey hier nicht Variante zu suchen, sondern das Buch sey aus einer andern Sprache in der Stelle übersetzt worden: und zwar von verschiedenen, von dem einen so, vom andern anders. Aber man wird dieses nicht in ganzen Büchern des N. Test. antreffen, so daß sich also die Anwendung von der gemachten Bemerkung hier nicht anwenden läßt. — Joh. 5, 4. übersteigt die Variante, κατεβαινεν und ελλετο so sehr Alles, was ein Abschreiber in Ansehung der Verwechselung synonymer Worte thun möchte, daß mehrern Gelehrten der ganze Vers verdächtig vorkam, welche ihn für Uebersetzung einer nicht einmal zuerst Griechisch beygesetzten Randerläuterung hielten. S. Michaelis orient. und exeg. Bibl. Th. 3. S. 18-20.

Es konnte bey Verwechselungen auch zuweilen der Fall eintreten, daß ein Abschreiber aus Versehen das zu seiner Zeit sehr gewöhnliche Wort statt des alten setzte. So scheint Apostg. 22, 20. das πρωτομαρτυρος einiger Handschriften, und πρωτος μαρτυρος einer einzigen, für μαρτυρος, entstanden zu seyn, weil es einmal gewöhnlich geworden war, Stephanus in der Kirchensprache πρωτομαρτυρα zu nennen. Paulus, als er bald nach seiner Bekehrung zu Jerusalem war, konnte so nicht sagen, denn damals war Stephanus noch nicht der erste, sondern der einzige Märtyrer für die christliche Religion. Wollte man darunter Zeuge für die Religion verstehen, so war er auch nicht der erste, sondern es gab mehrere derselben.

Alle dergleichen Verwechselungen begegneten den Abschreibern am häufigsten, wenn sie nur den Sinn der abschreibenden Stelle ins Gedächtniß faßten, und nicht mit diplomatischer Genauigkeit jedes Wort und jede Sylbe des Originals in ihre Abschrift übertrugen. Es könnten fast aus jedem Kapitel des N. Test. Beyspiele davon angeführt werden. Hier nur einige derselben. Matth. 3, 16. επ' αυτον, εις αυτον, προς αυτον, Kap. 5, 16. εθνικοι und τελωναι, αδελφος und φιλος, στω und το αυτο. Kap. 7, 2. προσεκοψαν, προσερρηξαν, προσεκεσταν. Kap. 9, 8. εθαυμασαν und εφοβηθησαν. Kap. 9, 31. αποστειλον ημας und επιτρεψον ημιν απελθειν. Kap. 10, 39. ευρησει und στος σωσει. Alle diese Worte mögen aus dem angeführten Grunde verwechselt worden seyn.

Auf eine andere Art fehlt der Abschreiber insonderheit, wenn er etwas, das er zwar in der Urschrift vor Augen hat; dennoch unrecht versteht, und daher unrecht abschreibt. Dieses war häufig bey den in den Handschriften des N. Test. oft vorkommenden Abbreviaturen der Fall. In denselben findet man z. B. $\overline{\Theta C}$ für θεος, $\overline{KC}$ für κυριος, $\overline{\text{ус}}$ für υιος &c. Versteht der Abschreiber eine solche Abbreviatur falsch, so setzt er sie für ein anderes Wort. Wer dem hieraus entstandenen Schreibfehler nachspüren will, der muß aus wirklichem Gebrauch der Manuscripte die Abkürzungen kennen; nicht aber, wie einige sich erkühnten, dieselben erdichten, und von solchen reden, die nie gebräuchlich waren, worauf er dann wohl getrost seine Konjekturen baut. Wetstein spricht davon in den Prolegomenis zu seiner kritischen Ausgabe §. 7. — Ist es hingegen gewiß, daß eine gewisse Abbreviatur üblich war, da giebt sie unter zwey Varianten, gegen die, welche aus der Abbreviatur hervorgehen konnte, eine sehr starke Vermuthung, z. B. Röm. 12, 11. finden wir statt τω κυριω δουλευοντες in einigen Handschriften: τω καιρω δουλευοντες. Wider die letzte Lesart führt Wetstein mehrere Gründe an, dazu kann noch der aus obiger Bemerkung, die uns Vermuthungen für die Berichtigung des Textes darbietet, hinzugesetzt werden, daß κυριω häufig abbreviirt geschrieben wird: $\overline{\text{Kω}}$, wo einige Handschriften selbst in dieser Stelle eine Abkürzung haben: hieraus kann der Abschreiber, der die Abbreviatur falsch auflöste, καιρω gemacht haben, wenn gleich dieses Wort nie so abgekürzt in Handschriften vorkommt, weswegen aus καιρω durch Misverstand einer solchen Abbreviatur nie κυριω werden kann. Hr. Geh. K. R. Griesbach will, daß in den ersten fünf christlichen Jahrhunderten noch mehrere uns ganz unbekannte Abbreviaturen gewesen seyen, woraus nicht selten Varianten entstanden. S. darüber Michaelis erstere orient. Bibl. Th. 12. S. 59.

Hierher können auch die schon oben berührten Varianten aus Randglossen gezogen werden. Man

hielt

hielt ein Synonym, oder was es sonst war, am Rande, für eine Textesverbesserung, versahe sich daran, und nahm es in den Text auf. Beyspiele sind davon auch oben beygebracht werden.

Alle diese Fehler von Zusätzen sowohl, als Versetzungen und Verwechselungen, schreiben sich vom Zufall oder Irrthum her; aber oft wurden auch absichtlich einzelne Worte und ganze Stellen zugesetzt, von Orthodoxen, Harmonisten und Häretikern, um die biblischen Aussprüche mehr mit einzelnen Systemen in Uebereinstimmung zu bringen. Grammatiker und Kritiker thaten auch das Ihrige, wenn sie den Text richtiger und fließender zu machen bemüht waren. In Handschriften, die man dem kirchlichen Gebrauch widmete, wollte man wohl die zum Vorlesen excerpirte Stelle verständlicher machen. Dieses geschah, bald daß etwas zugesetzt, bald daß etwas weggelassen wurde. Das Letztere geschah insonderheit auch bey kirchlichen Handschriften, weil man manche Stellen dem Volk vorzulesen Anstand nahm, auch von Kritikern, weil sie Stellen nun einmal für unächt erklärt hatten, endlich von Dogmatikern und Moralisten der katholischen sowohl, als der häretischen Parteyen, weil gewisse Stellen nicht mit ihrem System übereinstimmen wollten. Versetzungen und Verwechselungen flossen aus gleichen Absichten und Gesichtspunkten, und kamen bald aus dogmatischen, bald aus kritischen, bald aus philologischen Gründen. Hiervon wird billig noch genauer gehandelt.

1) Verfälschungen der Häretiker.

In der Kirchengeschichte findet man häufige Klagen, über Verfälschung des N. Test. durch die Häretiker. Diese Klagen waren oft übertrieben, ob sie gleich nicht ganz ohne Grund waren. Marcion, von dem unter einem eignen Artikel gehandelt wird, ist stets von den Kirchenvätern für den schlimmsten Falsarius des N. Test. gehalten worden; allein auch ihm hat man oft unrecht gethan. In der Sammlung des **Epiphanius** von Marcion's Veränderungen stehen auch wirkliche Varianten genug. Marcion war ein Mann, der großen Scharfsinn eines Kritikers seiner Zeit zeigte, und daher manches anders fand und ausbreitete, als es der orthodoxen Kirche angenehm war. Dahin gehört seine Entdeckung, daß der Brief an die Epheser eigentlich nicht der Gemeine daselbst geschrieben gewesen sey. S. Herrn D. Zieglers Abhandlung in dem Henkischen Magazin ꝛc. Bd. 4. St. 2. S. 252-276. worin ein Beytrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Epheser gegeben wird. Unter Marcions Abänderungen waren wohl wirklich manche, die er aus Vorurtheil für sein System vornahm; aber es fanden sich auch wirkliche Varianten darunter, welche er in Handschriften fand, und den recipierten Lesarten vorzog, welche wir zum Theil auch noch in Handschriften finden. Sein Urtheil betrog ihn auch oft nicht. Seine Varianten waren wirklich oft besser, als der gewöhnliche Text. **Millius** und **Wetstein** haben daher auch mit Recht, was sie von Marcions Lesarten wußten, in ihre Variantensammlungen aufgenommen. Es läßt sich auch nicht denken, daß Lesarten von Marcion, welche sich noch in Handschriften befinden, durch Verfälschung von ihm in dieselben gekommen seyn sollten. Abschreiber, denen er so sehr verhaßt war, wenn sie nicht zu seiner Parthey gehörten, würden gewiß nichts abgeschrieben haben, wovon sie gewußt hätten, daß es marcionistisch wäre. Man s. was **Millius** von Marcion und seinen Anhängern in den Prolegom. §. 306-327. sagt.

Unter die Verfälscher des N. Test. pflegt man noch die **Valentinianer**, den **Lucian** nebst seinem Anhang, den **Tatian**, den **Asklepiodotus**, den **Hermophilus** und **Apollonius** zu rechnen. Von allen diesen, so wie von den Manichäern insonderheit kann man die gedachten Prolegomenen des **Millius** nachlesen.

Von den Manichäern hier nur noch einiges, den Manichäern galt es nur ihr System zu behaupten, und auszubreiten, und um zu diesem Zwecke zu gelangen, hatten sie gar nicht einmal nöthig, das N. Test. zu verfälschen. Man sagt auch, daß es den vorzüglichsten Manichäern an Kenntniß des Griechischen zuviel gefehlt hätte, als daß sie sich des griechischen N. Test. hätten bedienen können. Syrisch verstanden die Stifter der manichäischen Sekte: mithin möchte zu befürchten seyn, daß sie an der syrischen oder lateinischen Uebersetzung geändert hätten, denn das hat seine Richtigkeit, daß die Manichäer vorgaben, das N. Test. wäre verfälscht, durch welche Meinung sie wohl hätten zu Aenderungen des Textes geleitet werden können. Ob sich in den Ma-

nuscripten der syrischen Version Spuren von manichäischen Verfälschungen finden, das läßt sich, da dieselben noch so wenig verglichen sind, nicht mit Gewißheit sagen. Einen einzigen Zusatz finden wir, und zwar wir nur lateinisch, der das Ansehen des Manichäismus an sich trägt, hinter Mark. 16, 14. et illi satisfaciebant, dicentes: seculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est, quae non sinit per immundos spiritus veram dei apprehendi virtutem. Ideirco jam nunc revela justitiam tuam. Hieronymus, der diese Stelle im zweyten Buch contra Pelagianos (Tom. IV. der Martianayischen Ausgabe S. 520.) aufbehalten hat, sagt, sie befände sich in einigen, besonders griechischen Handschriften, da es doch sonderbar genug ist, daß wir die Stelle in keinem einzigen griechischen Kodex antreffen. — Vielleicht ist bey Hieronymus zu übersetzen: in einigen, sogar in Griechischen Handschriften. —

Mehr Schaden war wohl von keinen Häretikern zu erwarten, als von den Arianern, besonders da sie zuweilen die herrschende Sekte waren. Sie sollen auch nach der Klage der Kirchenväter sehr gewaltsame Verfälschungen vorgenommen haben, wie unt. a. selbst Ambrosius ihnen beymißt. So heißt es, sie hätten in der Stelle Joh. 3, 16. die Worte qui Deus Spiritus est ausgelöscht, welche Worte in der lateinischen Uebersetzung gefunden werden. Nicht die ganze Anklage ist gegründet, wie man aus Blanchini Evangeliario quadruplici T. I. prolegom. S. 62-64. sieht. Hätten aber die Arianer ganz gewiß die gedachten Worte vertilgt, die noch allein durch die lateinische Uebersetzung auf uns gekommen sind, so hätten sie ganz recht verfahren, und Orthodoxen, welche sie vertheidigten, hätten nach dem Urtheil der heutigen Kritik unrecht gehabt, denn Niemand glaubt, daß die Worte dem Text gehören; es sey denn Jemand, der sich's nun einmal vorgesetzt hat, die lateinische Uebersetzung überall zu vertheidigen. Was man in Ansehung der Stelle 1 Joh. 5, 7. gesagt hat, giebt auch nur einen geringen Verdacht: da die Arianer nichts dagegen einwendeten, als sich die orthodoxe Parthey in einem öffentlichen Glaubensbekenntniß auf dieselbe berief.

2) Verfälschungen der Orthodoxen.

Auf der andern Seite können aber auch die zur rechtgläubigen Parthey Gehörigen Verfälschungen vorgenommen haben. — Die Lehre vom frommen Betrug war wohl fähig das Gewissen eines Orthodoxen über alles Unrecht, das durch Verfälschung der Bibel entsteht, wegzusetzen. Und was konnte man sich da nicht erlauben, um ein Argument für seinen Satz weiter zu erhalten, oder um eine Schwierigkeit mehr wegzuräumen. Ist man einmal für eine Lehre mit ganzer Seele eingenommen, so erklärt man ihr zu Gefallen nicht nur den Text, sondern man wagt auch zu dem nämlichen Behuf Konjekturen und Emendationen. Das οὐδε ὁ υἱος Mark. 13, 32. kam manchem als ein bedeutender Einwurf gegen die Gottheit Christi vor; daher setzt sich auch Ambrosius gegen diese Worte, und giebt vor, alte griechische Handschriften ließen sie ganz aus. Es ist die Frage, ob dieses wahr ist, und ob nicht die Orthodoxie Ambrosius verleitete, das von vielen, oder allen Codicibus zu sagen, was vielleicht die Rechtgläubigen aus eben demselben Grund in einigen weggelassen hatten. Da die Manichäer in den Worten Joh. 8, 44. ὑμεις ἐκ πατρος του διαβολου ἐστε die Lehre von einem bösen Urwesen finden wollten, so scheint es, daß ihnen einige Abschreiber dadurch ihren Beweis haben rauben wollen, daß sie nach πατρος noch ὑμων einrückten. So hat es auch das Ansehen, daß mehrere Handschriften Joh. 10, 7. das προ ἐμου daselbst, um der Manichäer willen ausließen. Diese Stelle war's, worauf sie sich vorzüglich beriefen, um darzuthun, Jesus habe Mosen und die Propheten für Betrüger erklärt. So wurde ja Luthers Uebersetzung noch durch Einrückung der Stelle 1 Joh. 5, 7. verfälscht, welche Luther, so lang er lebte, nie in dieselbe aufnahm. —

Man bedenke überhaupt, daß wir ja das N. Test. nicht aus den Händen der Häretiker, sondern der Orthodoxen, oder doch der herrschenden Parthey haben, und daß wir nicht Ursache haben, von jenen untergeschobene Lesarten in der grössern Hälfte der Manuscripte zu befürchten, oder in den Ausgaben zu suchen. Ehe hat der Kritiker Ursache, in dem Fall, wenn eine Lesart zur Vertheidigung einer rechtgläubigen Lehre gebraucht werden kann, und doch nicht hinlänglich durch alte Zeugen bestätigt wird, sie für verdächtig zu halten, und Veränderung durch orthodoxe Abschreiber zu vermuthen. Indeß finden wir doch auch Stellen, welche der

herr-

herrschenden Parthey mißfielen, zum Theil noch in allen, und andere noch in den meisten Handschriften des N. Test. Was aber die Stelle 1 Joh. 5, 7. betrift, so kommt sie in keinem Kodex vor dem 16. Jahrhundert vor. S. überh. von dies. St. den Art. Critik im Supplem. Bande.

Wetstein giebt nun dem Gesagten gemäß folgende Regel im zweyten Theil seines N. Test. „Inter duas variantes lectiones ea, quae magis orthodoxa videtur (d. i. wie er's selbst erklärt: quae neutri parti favet, et sensum fundit, qui et reliquis scripturae locis congruens est, et ab omnibus christianis admittitur) non est protinus alteri praeferenda, quin in dubia re hanc (minus orthodoxam) illi praeferendam esse judico.“ Er bestimmt dieses hernach noch weiter dadurch: „lectionem minus orthodoxam intelligo, non manifeste erroneam quidem illam et haereticam, quis enim talem probaret?“ Doch scheint es, als drücke sich Wetstein hier etwas zu partheyisch aus.

Hier ist blos von Häretikern und Orthodoxen gesprochen worden; aber auch Grammatiker und Kritiker trugen zu dergleichen Verfälschungen das ihrige aus Vorurtheilen und gewissen Absichten bey. Doch davon ist schon oben gesagt worden. Was Häretiker und die zur herrschenden Kirche gehörigen thaten, das war keine Sache des Zufalls, sondern geschah nach Absicht. — Es läßt sich aber auch denken, daß bisweilen Zufall und Absicht zusammen trafen, um verschiedene Lesarten zu erzeugen, wenn z. B. der eine absichtlich eine Glosse am Rande beygeschrieben hätte, was ein anderer aus Irrthum in den Text selbst aufnahm, oder wenn der eine in seinem Kodex eine Variante beygezeichnet hatte, die von einem spätern aus Unwissenheit mit seiner Texteslesart in eines zusammen geschmolzen wurde. S. über das Gesagte weitläufiger Michaelis Einleitung von S. 290. bis 348., welchem hier meist gefolgt worden ist.

Die Varianten des N. Test. können aus folgender Darstellung nach ihrer Entstehung noch bestimmter eingetheilt, und ihre Quellen besser übersehen werden. Sie entstanden

1) aus bloßem Verfehlen beym Abschreiben; aus Schreibfehlern, woraus Zusätze, Auslassungen und Verwechselungen der Worte und ihrer Stellung entstanden. Aehnlichkeit des Schalls, der Figur, der Bedeutung der Worte und der einzelnen Buchstaben veranlaßte dergleichen. Der Rhythmus in den Endsylben und Endwörtern täuschte auch oft den Abschreiber; so wie die Begierde eine Kakophonie zu vermeiden.

2) Gehört hierher, daß der Abschreiber, was er in seiner Urschrift vor sich sah, mißverstand. Daher theilte er die Worte unrichtig ab; nahm Glossen in den Text auf, und Varianten, welche am Rande beygezeichnet waren; er löste Abbreviaturen der Schrift unrichtig auf und stellte die Korrekturen, welche sich in dem ältern Exemplar fanden, ganz unrecht ꝛc.

3) Kommen Fehler in Betracht, welche aus Schuld des Originals selbst in die Kopie übergiengen. Es gab Manuscripte, deren Züge sehr verblichen waren, oder durch die Membrane durchschimmernd für Züge gehalten wurden, welche auf der Seite wären, wo eben abgeschrieben wurde. So waren in den kirchlichen Handschriften und in den Lektionarien wohl liturgische Zusätze gemacht, oder Einschiebsel in Handschriften eingerückt, welche der größern Deutlichkeit hülflich seyn sollten, oder waren Verbesserungen, Zusätze, Anhänge am Rande beygeschrieben; welches Alles in den Text übergehen konnte, wenn besonders der Kopist nicht recht aufmerksam war, oder nicht Kenntniß genug besaß, um dergleichen vom eigentlichen Text zu unterscheiden. Der Fehler lag doch immer in der Handschrift, welche man kopierte. So wie wir beym A. Test. gesehen haben, daß Blätter einzeln gebraucht und hernach verlegt wurden, so war's auch beym N. Test.: diese Fehler konnten schon zum Theil bey den Autographen selbst Statt finden. S. die Beyspiele, welche oben aus dem Jeremias beygebracht worden sind.

4) Falsche Urtheile des Abschreibers, welche nicht ohne Einfluß auf seine Kopie blieben. Er brachte daher in redlicher Absicht, obgleich fehlerhaft, Veränderungen an. Er glaubte, er müßte seiner Meinung nach z. B. einen grammatischen Fehler emendiren, wo doch vielleicht keiner war, oder wo es doch nun einmal ursprünglich bey den Verfassern selbst also gewesen war. Der Librarius erlaubte sich, wo ihm der Text dunkel schien, Konjekturen, er änderte alsdann auch wohl noch Parallelstellen, oder wenn ihm eine kirchliche Ueberse-

kung, desgleichen eine bekannte Anführung einer Stelle bekannt war, und es ihm hart dünkte, daß sein Text davon so verschieden wäre, so wollte er wohl etwas Gutes stiften, wenn er darnach denselben veränderte. Aenderungen nach Parallelstellen entdeckt der Kritiker häufig in den Evangelien, die nach einander umgeändert wurden, um Harmonie zu stiften; auch in den paulinischen Briefen, in welchen parallele Aeußerungen der Sache und dem Ausdruck nach Veranlassung dazu gaben.

5) Wurde der Text auch wissentlich und absichtlich verändert, oder verfälscht, wenn man seine besondern Meinungen dadurch begünstigen wollte. Dieses thaten Orthodoxen, Hetrodoxen und Häretiker. Hier darf man aber nicht immer auf die geführten Klagen allein achten, sondern man muß die Lesart und ihre älteste Zeugen kritisch prüfen. S. Herrn Pr. Hänlein's Einl. ins N. Test. Th. 2. Abth. 1. S. 34. fg. L*.

Vater.

(Rechte des Vaters über die Kinder bey verschiedenen Nationen; bey den Hebräern in den ältesten Zeiten, unter den Mos. Gesetzen u. s. w.)

Ueberall hat der Vater ein natürliches Recht über seine Kinder; allein die Geschichte der Völker und der Menschheit lehret uns, daß dieses Recht der Väter über die Kinder nicht überall gleich groß gewesen ist. Bey den **Römern** zum Beyspiel dehnte sich die väterliche Gewalt am weitesten aus, und gränzte nahe an Rohheit und Barbarey, oder richtiger, war wahre Barbarey, denn der Vater konnte ohne Zuziehung der Obrigkeit seinen völlig erwachsenen Sohn, welcher sogar schon selbst seinen Unterhalt verdiente, und also dem Vater allein nicht mehr zugehörte, sondern als Staatsbürger hätte betrachtet werden müssen, auf das grausamste schlagen, und wohl gar töden. Der Sohn blieb folglich immer unter väterlicher Gewalt, vergl. *Dionysii Halicarn.* Antiq. Rom. Lib. II. Auch bey den **Egyptern** wurde der Vater, welcher sein Kind getödet hatte, nicht bestraft, — Diodor. Siculus Lib. I. Cap. 77. — d. h. nicht hingerichtet; allein dessen ungeachtet hatten sie eine Strafe erdacht, die für den unglücklichen Vater, welcher aus Uebereilung oder Leidenschaft sein Kind um das Leben gebracht hatte, gewiß unendlich härter war, als der Tod selbst: man nöthigte ihn nämlich, mitten unter der Wache, die ihn umgab, das getödete Kind drey ganze Tage lang in den Armen zu halten. Die Strafe des Vatermords bey dieser Nation war indessen in ihrer Art nicht gelinder, und bestand darin, daß man dem Vatermörder in alle Theile des Leibes Stückchen von Rohr gewaltsam hinein trieb, ihn dann mit Dornen umwickelte, und ins Feuer legte. S. Diod. Sic. a. eben angeführten Ort, und Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften ꝛc. ꝛc. Th. 1. S. 56.

Bey den **Hebräern** war im patriarchalischen Zeitalter der Sohn nicht so sehr unter der Gewalt des Vaters, denn als Nomade konnte er auch entfernt von seinem Vater und dem väterlichen Hause Unterhalt finden, welches indeß doch nicht immer geschahe 1 Mos. 25, 5. 6. 26, 34. 35. 27, 15.; aber zu Mosis Zeiten war der Sohn gezwungen, beym Vater zu bleiben, denn wovon wollte er wohl leben, wenn er sich von demselben trennte? —

Die ganze Regierung war Anfangs nach **Stämmen** und **Familien** eingetheilt, worin eine beynahe auf militärischen Fuß eingerichtete Subordination herrschte. Hier war **der Vater gleichsam der oberste Befehlshaber der ganzen Familie**, und konnte den ungehorsamen Sohn nach den Umständen züchtigen, jedoch durfte er ihn nicht töden. Sprüchw. 19, 18. 19. Einen **durchaus** widerspenstigen Sohn, der gar nicht zu bessern war, konnte der Vater vor das öffentliche Gericht führen, um ihn daselbst nach den darüber gegebenen Gesetzen, verurtheilen zu lassen. Diese bestimmten nämlich, daß derjenige, welcher seinen Eltern fluchte, oder sie schlug, sterben sollte. 2 Mos. 21, 15. 17. 3 Mos. 20, 9. Was man sich bestimmter unter dem Ausdruck **fluchen** zu denken habe, und daß dies nicht von jedem leichtsinnigen, oder in der ersten Aufwallung entwischten, Fluche zu verstehen sey u. s. w., davon Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 83. — War der Sohn lasterhaft, oder ein **Säufer**, so daß er allerhand **Unruhen** stiftete, und gar nicht mehr zu bändigen war; so sollte er ebenfalls vor den **Aeltesten** verklagt und gesteiniget werden, 5 Mos. 21,

18-21., wobey man bemerken muß, daß die Ausschweifungen, welche der Trunk im Orient, unter einem so heißen Himmelsstrich, erzeugt, weit heftiger, als in mehr südlichen Gegenden sind, und, nach **Montesquies**, besonders in den wüthendsten Trieb zur Rache ausarten: daher mußte dann freylich die darauf gesetzte Strafe auch größer seyn. Auch über den Geist dieses Gesetzes viele interessante Bemerkungen bey **Michaelis** l. c. —

Diese **Gesetze** beziehen sich blos auf die **Söhne**, und man sieht daraus, daß die Hebräer, obgleich nicht ganz unwillkührliche, doch immer noch sehr ausgedehnte Rechte, über dieselben hatten, und dennoch scheint die Gewalt der Väter über die **Töchter** noch größer gewesen zu seyn, als die über die Söhne. 4 Mos. 30, 4. Hier tritt aber der Unterschied ein, daß alle väterliche Rechte über die Töchter mit ihrer Verheirathung sogleich aufhören, weil der Mann seine Frau kaufte, und der Vater also dadurch sein Eigenthumsrecht an dieselbe verlieren mußte. 1 Mos. 31, 15. In Rücksicht der Söhne ist die **Dauer** der väterlichen Gewalt von Moses nicht bestimmt. — Bey seinem Ableben konnte der Vater ein **Testament** machen, und darin Einem Sohne ein vorzügliches Geschenk vor seinen Brüdern im Voraus zusichern, 1 Mos. 48, 22., nur durften dadurch nicht die heiligen Rechte der Erstgebohrnen und der angebohrnen Erbäcker gekränkt werden. Der Regel nach erbte die **Tochter** bekanntlich nicht: sehr **reiche Väter** machten aber doch wohl eine Ausnahme, und ließen Söhne und Töchter zu gleichen Theilen erben, Hiob 42, 15.; allein in diesem Falle erhielten doch letztere bey den **Hebräern** nicht die eigentlichen **Erbäcker**, sondern nur solche, die dem Vater durch einen Zufall zu Theil worden waren. Jos. 15, 16-20. Richt. 1, 12-15. Vergl. **Acker**.

B. Sonst ist **Vater** in der Sprache der Hebräer, und besonders der neuern Juden, eine **Ehrenbenennung**, und daher wird dieser Name besonders den **Lehrern** und **Propheten** beygelegt. Richt. 17, 10. 18. 19. 2 Kön. 2, 12. 6, 21. u. f. Auch die Chineser nennen ihre Lehrer aus Ehrfurcht so. S. Du Halds Beschreibung des Chinesischen Reiches S. 310. — Eine noch größere Ehre ist es, wenn von Jemand gesagt wird: „er sey ohne **Vater**“ wie z. B. Melchisedek Hebr. 7, 3. απατωρ genannt wird, das denn freylich nicht mehr und nicht weniger heißt, als — man kenne dessen Vater nicht. Daher werden auch die alten griechischen **Götter** und **Göttinnen** so oft απατορες und αμητορες genannt, wie schon von **Carpzov** zu Helmstädt (Observationes sac. in Epist. Pauli ad Heb. ex *Philone* pag. 300., die überhaupt so reich an vielen gelehrten und vortreflichen Bemerkungen sind) und vielen neuern Erklärern bemerkt worden ist.

C. Im erhabensten, edelsten Sinne Benennung der **Gottheit**. Im A. Test. bekommt Gott diesen Namen nur einigemal, hier ist er, was er in Beziehung auf ein noch sehr ungebildetes Volk seyn mußte, mehr strenger, unumschränkter **Herrscher**: im N. Test. ist es der Lieblingsname, womit Jesus die zärtlichen Verhältnisse des Beherrschers der Welt zu seinen Geschöpfen und der Menschheit bezeichnet, und Stellen anzuführen, würde hier sehr überflüssig seyn.

D. So viel als **Pflegevater**, wie der Ausdruck von Joseph vorkommt. Luc. 2, 48. Joh. 6, 42. **S. Zimmermann.** H*st.

Vaticanische Handschrift.

Es giebt viele Handschriften des N. Test. in der vaticanischen Bibliothek; aber dennoch nennt man eine immer codicem Vaticanum. Sie ist in der Bibliothek mit der Zahl 1209 gezeichnet.

Ursprünglich enthielt schon unsre Handschrift das A. und N. Test. in griechischer Sprache. So war sie dem alexandrinischen Kodex sehr ähnlich, welchem sie auch in Ansehung des Alters sehr nahe ist; aber in Lesarten weit von ihm abgeht. Nach den Evangelisten und der Apostelgeschichte, welche in gewöhnlicher Ordnung folgen, kommen in dieser Handschrift sogleich die katholischen Briefe. Man hat wohl vorgegeben, der zweyte Brief Petri sammt dem zweyten und dritten Brief Johannis fehlten; welches aber seine Richtigkeit nicht hat. Hierauf folgen Pauli Briefe; aber nicht in der Ordnung, welche bey uns die gewöhnliche ist. Der Brief an die Hebräer steht unmittelbar hinter den Briefen an die Thessalonicher: ja es scheint, daß eine frühere Handschrift, welche aus der vaticanischen genommen ist, ihm noch eine frühere Stelle zwischen dem Brief an die Galater und Epheser ein-

eingeräumt habe. Die letzten Hefte der Handschrift sind verlohren gegangen: mit den Worten αμωμον τω θεω, Hebr. 9, 14. endigt sie sich. — So fehlt also noch ein schönes Stück des gedachten Briefs, desgleichen die Briefe an Timotheus, Titus, Philemon und die Apokalypse. Eine jüngere Hand aus dem funfzehnten Jahrhundert hat den Brief an die Hebräer ergänzet, und die Apokalypse hinzugeschrieben. Wo an manchen Orten Buchstaben verblichen waren, sind sie, und zwar sehr sorgfältig, wieder nachgezogen worden. Die nämliche Hand setzte auch, ohne im Kodex etwas zu verändern, Varianten, welche sie in ihrem Exemplar fand, an den Rand: nur zuweilen ist etwas von ihr radirt worden.

Was nun das Alter der vaticanischen Handschrift betrift, so geht dieses offenbar weit hinauf. Man hat sogar manchmal gestritten, ob dieser Kodex, oder der alexandrinische älter wäre? Augenzeugen sogar wollen jenem ein höheres Alter zuschreiben! Die Buchstaben selben einander in den Proben beyder Handschriften sehr ähnlich; nur sind sie in der alexandrinischen schöner. In der Vorrede zu der römischen Ausgabe der LXX wollte man schon 1587 diesen Kodex 1200 Jahre alt machen, wodurch er dann in das vierte Jahrhundert gekommen wäre; eben so, wie man die alexandrinische Handschrift oft zu alt macht.

Hichtel in der Exercitatione critica de antiquitate et praestantia codicis Romani prae Alexandrino, (Jenae 1734) führt für das hohe Alter der Handschrift folgende Gründe an: 1) Die Züge stimmen sehr mit denen auf dem Denkmahl oder der Säule des Hippolytus überein, welche im dritten Jahrhundert errichtet worden seyn müsse, weil Hippolytus in demselben gestorben sey. Man weiß aber nicht einmal, wer eigentlich die Vergleichung der Buchstaben des Kodex und des erwähnten Denkmahls angestellt hat, oder wenigstens wie dieses geschehen ist und was für eine Aehnlichkeit man angetroffen hat. Dieses bleibt zudem immer zur Bestimmung des Jahrhunderts, worin der Kodex geschrieben worden ist, sehr unzureichend. 2) Sagt Hichtel: der Kodex richte sich in Absicht auf die Eintheilung der Evangelisten, nicht nach dem Canone Eusebiano, sondern habe am Rande nur rothe Zahlen; er schreibe die Briefe Pauli in einem weg, und theile sie in 39 Kapitel; er setze den Brief an die Hebräer vor die sogenannten Pastorales, welches im vierten Jahrhundert zu Epiphanius Zeit gewöhnlich war. Dies alles kann schon in dem alten Exemplar, wovon der vaticanische Kodex als eine Abschrift genommen wurde, gewesen seyn: es ist ja auch gewiß, daß die Kapitelzahl des Briefs an die Hebräer nicht der Wahl desjenigen zugeeignet werden kann, der den Cod. Vat. schrieb, sondern ein Ueberbleibsel aus einem ältern Exemplar ist, dessen Ordnung er nicht einmal befolgte. — Alles ist, wenn wir's genau betrachten, um es hier gehörig zu würdigen, wohl mehr Unterschied der Länder und der Editionen, als der Zeit.

Montfaucon setzt in dem ersten Theil seiner Bibliotheca bibliothecarum S. 3. den Cod. Vat. in das fünfte oder sechste Jahrhundert. Er rühmt dabey von ihm, daß er bey einem hohen Alter überaus vollständig sey. Dies ist auch Blanchin's Urtheil, welcher über die in Kupfer gestochene Probe unsers Kodex setzt: Scriptus videtur ineunte seculo quinto. Dies bestätigen auch allenfalls die Züge der Buchstaben.

Was weiter die Güte unsers Kodex betrift, so hat man ihn über den alexandrinischen, besonders wegen der Reinheit des Textes der LXX setzen wollen: auch sagt man, die Klagen, welche gegen den neutestamentlichen Text des Cod. Alex. erhoben worden wären, fielen hier weg. Doch geben Millius und Grabe den Cod. Vat. für latinizirend aus. Auch Wetstein beruft sich in Ansehung dieses Punkts auf Erasmus, welcher eine Menge seiner Lesarten als latinizirend verwerfe. Aber Erasmus Ausspruch ist nicht hinreichend! In der damaligen Kindheit der Kritik mag er wohl wirklich den neuesten griechischen Lesarten bisweilen zu sehr gefolgt seyn, und einiges, was Erasmus von einem latinizirenden vaticanischen Kodex saget, wird mit Unrecht auf unsern gedeutet, wenn sich nicht Erasmus eingebildet hat, unser Kodex sey erst nach dem florentinischen Concilium geschrieben worden; welches aber doch der gröblichste Irrthum seyn würde. Weiter beruft sich Wetstein auf Bentley, welcher oft gesagt habe, der vaticanische Kodex komme fast in Allem mit dem Alex. überein. Soll dies die Lesarten betreffen, so wäre es sehr sonderbar, da doch der alex. so weit von beynahe allen Codd. abweichet,

welchet, und da beym A. Test. nichts mehr Entgegengesetztes seyn kann, als beyde Handschriften. Vielleicht aber wollte Bentley nur, es seyen uns keine so übereinkommende Codd. bekannt, als der Vaticanus und Alexandrinus, da sie beyde von einerley Alter wären, ähnliche Züge hätten, und das A. und N. Test. ziemlich vollständig enthielten. Dies hätte dann auch seine Richtigkeit; aber man vergesse dabey nicht, daß diese beyden in vielen Stücken gleich wichtige Zeugen sich im N. Test. eben so viel widersprechen, als sie es im A. Test. thun. Endlich beruft sich Wetstein auf Matth. 5, 22. und 1 Joh. 4, 3., wo der Vat. εικη, und χριστον εν σαρκι εληλυθοτα, welches in der Vulgata fehlt, ausläßt. Man hat wohl freylich die Auslassung von εικη für einen Fehler zu halten; soll er aber ein Zeichen der Verfälschung aus der lateinischen Uebersetzung seyn, so müßte er nicht aus der alten, sondern aus Hieronymi Vulgata geflossen seyn: denn vor Hieronymus hatten doch wohl die meisten lateinischen Handschriften, sine caussa. Aus der Vulgata des Hieronymus aber verfälscht zu seyn, das wird man doch nicht leicht einen wegen seiner Züge so alten Kodex beschuldigen wollen! Ueberhaupt konnte denn nicht ein Abschreiber, auch ohne die lateinische Uebersetzung zu kennen, εικη auslassen?

Nach Hichtel's Bericht a. a. O. ist dieser Kodex an manchen Orten verblichen, wo von einer andern Hand die Buchstaben dann frisch nachgezogen sind. Hier konnte freylich manchmal gefehlt werden, und hierher gehört das vielleicht, was le Long in der Bibliotheca sacra sagt: hic codex, in quo multa reperiuntur manu recentiori emendata, non est adeo antiquus, nec bonae notae, cum erratum saepe sit ab antiquario, ut ad me scripsit testis oculatus E. R. qui eum inspexit et diligenter examinavit. Dem, was hier le Long sagt, widerspricht aber Blanchinus, welcher den Kodex selbst gesehen hat; dieser erinnert aber nichts gegen die andere Anklage, daß er von einer neuern Hand korrigirt worden sey. Diese Korrektur ist nachgehends auch durch andere unleugbare Zeugnisse bestätigt worden. Man hat daher Ursache bey den Excerpten des Kodex genau zu unterscheiden, was von der ersten und was von der zweyten Hand sey.

Obgleich der Cod. Vat. von mehreren verglichen worden ist, so sind doch bisher keine völlige Excerpte gedruckt worden. Lukas von Brüggen brauchte bey den Evangelisten Auszüge, die Werner von Nimwegen gemacht hatte. Anton Agellius und Jo. Maldonatus führen ihn auch an: und was aus diesen und andern Wetstein hat sammeln können, findet sich in seinen Varianten. Bentley erhielt die vollständigsten Excerpte. Wie viel Mühe sich auch Wetstein gab sie zu erhalten, so war es doch nicht möglich; es war zu wünschen, daß sie noch gedruckt würden, welchen Wunsch Herr Birch durch s. Ausg. d. N. Test. 1788 so ziemlich erfüllt hat.

Unter den Schriftstellern, welche uns von dem Cod. Vatic. Nachricht geben, sind, außer Millius und Wetstein, wovon der letzte niemals günstig von ihm urtheilt, folgende zu bemerken. *Pfaff.* de variis lectionibus, c. III. S. 53., insonderheit *Hichtel.* exercitatio critica &c., welche oben erwähnt worden ist. Die Nachrichten, welche Herr Birch mittheilt, sind ganz vorzüglich. Derselbe war Augenzeuge und fleißiger Vergleicher des Kodex. S. Michaelis or. Bibl. Th. 23. Nr. 351. Man hat die Vorrede zu der gedachten Birchischen Ausgabe des N. Test. nachzusehen, wo man noch mehrere Nachrichten und Beurtheilungen antrift. Hiermit muß man einen andern Augenzeugen verbinden, der wieder andere Auszüge gesammelt, selbst geurtheilt und eine Probe der Schrift dieses Kodex (s. oben) in einem Kupferstich geliefert hat: nämlich Blanchinus in seinem Evangeliario quadruplici T. I. Vol. II. fol. 493. 496. Wetstein hatte das Buch noch nicht gesehen, als die Prolegomena seines N. Test. gedruckt wurden, daher er auch die Nachrichten des Blanchini nicht benutzen konnte.

L*.

Verbannung.

Hebr. חרם (Cherem — griech. αναθεμα — d. i. eigentlich, vermöge der Bedeutung des Stammworts im Arabischen, Heiligung) — war eine Art von Gelübden bey den Hebräern — nach einem alten Herkommen, heiliger und unerläßlicher als alle andere — und bestand gemeiniglich darin, daß man, wegen schwerer gemeinschaftlicher Verbrechen, eine Familie oder Stadt austilgte, und ihr Erb-

theil

theil Gott heiligte, damit nie wieder jemand von den vielleicht entronnenen oder ihren Nachkommen, Anspruch und Hofnung darauf haben könnte. Vergl. Jos. 6, 17. 19. 21. 24. 7, 1. 12. 26. mit 5 Mos. 13, 16. 18. Hier war also **geheiliget**, ohngefähr so viel als bey den Lateinern: ejus caput Jovi sacrum esto, oder sacer esto! — Wenn man eine feindliche Stadt, gegen die man im Kriege nach der äußersten Strenge zu verfahren vorhatte, zum voraus, in diesem Sinne, Gott heiligte, so war dies ein Mittel das Volk desto mehr zum Kriege anzufeuren. Alsdann wurden nicht nur alle Einwohner der Stadt getödet, sondern, je nachdem das Gelübde war, auch von keinem Israeliten Beute gemacht, die Thiere getödet, was nicht verbrannt werden konnte, z. B. Gold, Silber und andere Metalle, zum Schatz des Heiligthums geschlagen, das übrige aber nebst der ganzen Stadt verbrannt, und ein Fluch darauf gesetzt, wenn jemand sie wieder aufbaute. Dies war besonders bey Jericho der Fall, wie aus den oben angeführten Stellen erhellet; doch scheint das Wort **bauen** in dem Fluche, nicht von Wiederaufbauen der Stadt überhaupt, sondern nur von Wiederherstellung der Vestungswerke, d. i. der Mauern und Thore, verstanden werden zu müssen. Vergl. 2 Sam. 10, 5. mit 1 Kön. 16, 34. Diese Bedeutung des Wortes **bauen** ist im Hebräischen und Syrischen nicht ungewöhnlich, und kommt offenbar auch 1 Kön. 15, 17. vor, wo es heißt, der König von Israel habe Rama gebauet, (eine Stadt, die doch schon lange vorher in der Geschichte vorkommt!) **um den König von Juda in seine Grenzen einzuschließen.** — Wer etwas Verbanntes gestohlen hatte, wurde, wie wir aus Jos. 7. sehen, als ein Räuber der allerheiligsten Sache, ohne alle Barmherzigkeit gesteinigt.

Bisweilen pflegte jemand auch seinen eignen Acker — Vieh und sogar Menschen der Gottheit durch einen **Cherem** zu geloben, wie aus 3 Mos. 27, 28. 29. erhellet. Ein solcher Acker konnte nicht, wie der auf gemeine Art gelobte, wieder eingelöset werden, sondern fiel entweder den Priestern auf immer zur Benutzung anheim, (s. V. 21.) oder blieb wüste liegen, welches wegen 2 Sam. 1, 21. wahrscheinlicher zu seyn scheint. Wenn sich ein Mensch durch Götzendienst oder sonst ein grobes Verbrechen der Verbannung werth gemacht hatte, (vergl. 2 Sam. 22, 20.) so konnte er gleichfalls nicht gelöset werden, sondern wurde nach mosaischen Gesetzen ohne weiteres getödet: eben so wie eine ganze Stadt, die sich der Abgötterey schuldig machte, das Schicksal der Verbannung hatte. 5 Mos. 13, 13-19. Sehr richtig bemerkt hierüber Michaelis (in seinem Mos. Recht Th. 3. S. 15.): Die Heiligung des Verbrechers an die Gottheit machte die Erlassung der Strafe unmöglich, und konnte in demokratischen Staaten nützlich seyn, zu hindern, daß nicht ein die Gunst des Volks habender, oder sein Mitleid rege zu machen wissender Uebertreter der Gesetze, ungestraft bliebe. Wenn daher an Haltung eines Gesetzes außerordentlich viel gelegen war, so nahm man Gelübde und Religion zu Hülfe; Mose gegen die Abgötterey, deren Verbot zu den Grundmaximen seines Staats gehörte, und das Römische Volk zur Sicherheit der tribunorum plebis. Livius l. III. c. 55. .... ipsis quoque tribunis ut sacrosancti viderentur, cuius rei prope iam memoria aboleverat, relatis quibusdam ex magno intervallo cerimoniis renovarunt; et cum religione inviolatos eos, tum etiam lege fecerunt, sanciendo, ut, qui tribunis plebis .... nocuisset, ejus caput Jovi sacrum esset, familia ad aedem Cereris, Liberi Liberaeque venum iret." — Mose sagt übrigens selbst nirgends bestimmt, was **Cherem** eigentlich sey, und durch welche Feyerlichkeiten oder Ausdrücke es sich von andern Gelübden unterschied, sondern setzt dies als eine bekannte Sache voraus, woraus deutlich genug erhellet, daß er diese Art von Gelübden unter seinem Volke nicht erst anordnete, sondern, wie öfters, ein altes Herkommen zu seinen Zwecken benutzte. — Die Stelle Röm. 9, 3., die sich aus dem Vorhergehenden von selbst erläutert, verdient hier noch angeführt zu werden. **Koppe** erklärt den Ausdruck ἀνάθεμα εἶναι ganz richtig durch: esse in statu et conditione hominis ἀναθεματισθέντος, und verwirft mit Recht die harten Sach- und Sprachwidrigen Versuche, die man gemacht hat, um das ἀπὸ χριστοῦ gelinder zu erklären. Paulus sagt im Affekt, um den Vorwurf eines Mangels an Patriotismus von sich zu entfernen: seine Liebe zu seinen Landsleuten, den Juden, sey so groß, daß er lieber selbst von den Segnungen des Chri-

sten-

stenthums ausgeschlossen seyn wolle, wenn er durch dieses Opfer sie retten könnte. — R*.

Verbrennen.

Die Hebräer verbrannten

1) in einer gewissen Periode, wie verschiedene andere Völker, ihre Leichen; s. **Leichen** Nr. I.

2) Die Leichname der hingerichteten Missethäter nach dem Tode zur Beschimpfung; — s. **Lebensstrafen** Nr. 2) a. Bey den Chaldäern war auch schon das Verbrennen bey lebendigem Leibe gewöhnlich. — Ebendas. Nr. 3) c)

3) eine gewisse Art von Opfern, die man daher Brandopfer nennet — s. **Opfer** III. B. 1)

R*.

Verhüllen.

Man pflegte das Haupt oder Angesicht zu verhüllen

1) **beym Gottesdienst**, wobey es die Juden thaten. „Bey den Griechen, sagt Michaelis, (in s. Einleit. ins N. T. S. 1225. der 4ten Ausg.) ließen sich die Männer nicht anders als mit entblößtem Haupte sehen: s. Lucian de gymnasiis, Opp. T. I. p. 736. Hingegen pflegten die Juden, so oft sie etwas aus der Bibel lasen und beteten, das Haupt zu bedecken, ja sogar zu verhüllen. Paulus zielet darauf 2 Kor. 3, 14. 15., und redet etwas spöttisch von dieser Gewohnheit, die vielleicht zu seiner Zeit noch nicht von allen Juden eingeführt und eine bloße Neuerung war. Jetzo ist es etwas allgemeines, daß die Juden in der Synagoge bey Lesung des Gesetzes eine Decke, **Tallith** genannt, vorhängen: und ich habe gewissenhafte Juden gekannt, die nicht einmal Kaffee trinken wollten, ohne vorhin den Hut aufzusetzen und in der Stille zu beten. Es scheinen aber die Juden diese Gewohnheit von den Römern zu der Zeit Pauli angenommen zu haben. Die Römer glaubten, alles, was man bey dem Gottesdienst sehe, sey bedeutungsvoll: daher hüteten sie sich insgemein, nichts zu sehen, das ein übles Zeichen seyn könnte. Es ließen sich sogar einige in einer Sänfte tragen, um dieses zu vermeiden: denn, wenn man nur das unglückliche Zeichen nicht gesehen hatte, so war es von keiner Wirkung: Cicero de divinat. l. II. 36. Mehr Zeugniß hiervon findet man in Joh. Casim. Happachs comment. de calumnia religiosa, c. 4. §. 12. gesammlet. Damit ihnen nun bey dem Gottesdienst kein übles und unglückliches Zeichen in die Augen fallen möchte, so verhüllten sie das Gesicht. Hierin ahmten ihnen die Juden nach, wie Lakemacher in seinen Observationibus philologicis P. III. Obs. 2. sehr artig zeiget. Auch die Christen zu Korinth ahmten diese jüdische oder römische Weise nach, und wollten das Haupt verhüllen, wenn sie öffentlich in der Gemeine redeten. Hierdurch mußte die christliche Kirche den Griechen lächerlich werden, und es ward zugleich ein sehr abergläubischer Gebrauch in die Kirche Christi eingeführt, ob ihm gleich die Juden nebst einigen Römern eine bessere Auslegung gaben und vorschützten, sie verhüllten ihr Angesicht aus Ehrfurcht gegen die Gottheit, welche sie anbeteten." — Hiermit hängt die a. a. O. gleich folgende Bemerkung zusammen: „Das Frauenzimmer muß sich bey den Morgenländern ungemein eingezogen halten, und in dem inneren Theil des Hauses wohnen, in welchen keine Mannsperson kommen darf: sobald es aber aus demselben herausgehet, muß es sich mit einem Schleyer bedecken. Bey den Griechen (die einzigen Lacedämonier ausgenommen) hielt sich das Frauenzimmer in der sogenannten gynaeconitis einsam auf, wie Corn. Nepos in seiner Vorrede bemerkt; und wenn es sich öffentlich zeigte, so hatte es einen Schleyer über dem Gesicht. Der Bräutigam hatte erst den Tag nach der Hochzeit das Recht, diesen Schleyer abzudecken, und seine Braut zu besehen, daher dieser Tag ἀνακαλυπτηρια hieß. S. Ed. Hudsons Register zu Dionys. Longino de sublimitate, unter dem Worte ἀνακαλυπτηρια. Doch waren von dieser Gewohnheit die Gottesdienste und Feste der Griechen ausgenommen. An diesen erschien das Frauenzimmer zur Ehre der Gottheit mit entblößtem Angesicht: daher in den griechischen Komödien die Liebe meistentheils in den Tempeln ihren Anfang nimmt. — Es konnte, bey diesen Umständen, nicht anders als sehr ärgerlich und anstößig seyn, wenn sich das christliche Frauenzimmer auf eine sonst ungewöhnliche Weise bey dem Gottesdienst entblößen und die Tracht annehmen wollte, die bey den Juden die Tracht der Huren war. S. 4 Mos. 5, 18. 1 Sam. 6, 20. und Bayle's Dictionaire unter Babylon C. Dem ungeachtet sehen wir aus 1 Kor. 10, 5., daß die Christinnen bey dem Weis-

sagen ihr Haupt haben entblößen wollen. Vermuthlich war dieses auch eine Nachahmung des Heidenthums: denn nicht allein die Bacchae thaten dergleichen, sondern auch andere vorgegebene Prophetinnen entblößten ihr Haupt und ließen die Haare fliegen, um hierdurch ihre heilige Wuth und ihren begeisterten Unsinn zu zeigen. Vergl. Virgils Aen. IV. 509. VI. 48. — Es ist also nicht zu verwundern, daß sich Paulus einem so abergläubischen und anstößigen Gebrauch 1 Kor. 11. ernstlich widersetzet." — So lehrreich der Inhalt dieser Bemerkungen ist, so kann ich mich doch von der Hauptsache der ersteren nicht überzeugen, daß das Verhüllen des Angesichts beym Gottesdienst erst um Pauli Zeit von den Römern auf die Juden gekommen seyn sollte. Diese Sitte ist gewiß weit älteren und eigentlich — morgenländischen Ursprungs. Man wollte dadurch auf der einen Seite die Majestät der angebeteten Gottheit und auf der andern seine Ehrfurcht und Demuth gegen dieselbe ausdrücken. Schon aus dem, was 2 Mos. 34, 34. 35. von Mose erzählt wird, scheint das hohe Alter dieses Gebrauchs zu erhellen. Mose bedeckte sein Angesicht **nicht**, (wie es ohne Zweifel gewöhnlich war!) wenn er mit der Gottheit redete, auch nicht, wenn er in deren Namen dem Volk einen Vortrag zu thun hatte, um den Israeliten dadurch zu zeigen, daß er mit der Gottheit in näherer Verbindung stehe, und seinem Vortrag Ansehen zu verschaffen. Er bedeckte es aber, wenn er ausgeredet hatte. — Würde dieses, als etwas besonderes, bemerkt worden seyn, wenn es nicht schon damals gewöhnlich gewesen wäre, mit bedecktem oder verhülltem Angesicht vor der Gottheit zu erscheinen? Woher aber diese Gewohnheit gekommen sey, vor Gott das Angesicht zu verhüllen, ist aus den anthropomorphischen Begriffen der Urwelt von der Gottheit, sehr leicht zu erklären. Vergl. König Nr. V.

2) **Zum Zeichen der Trauer** — über einen Todten, oder wenn man sonst glaubte zur Betrübniß Ursache zu haben. S. 2 Sam. 15, 30. 19, 4. Eben deswegen — vornämlich aber wohl um beym Reden Niemand durch ihren Hauch anzustecken — mußten auch die Aussätzigen das Angesicht, oder doch den Mund verhüllen. S. 3 Mos. 13, 45. Ezech. 24, 17. 22. — Zum Zeichen der Trauer das Haupt zu verhüllen, war auch bey den Persern und Römern gewöhnlich. S. oben **Haupt**.

3) **Zum Zeichen der Schaam** — weswegen das weibliche Geschlecht sich noch jetzo im Morgenlande, sobald es aus dem Hause gehet, das Angesicht mit einem Schleyer verhüllen muß. S. 1 Mos. 24, 65. Vergl. **Schleyer** und **Haupt**. Doch verdient hierbey noch bemerkt zu werden, daß nur freye, vornehme und reiche Frauenzimmer Schleyer trugen, Sklavinnen hingegen nicht. Wenn daher ein sonst vornehmes Frauenzimmer Sklavin wurde, z. B. durch Gefangenschaft im Krieg, so mußte sie den Schleyer ablegen. S. Jes. 47, 2. — Durch Verhüllung des Angesichts mit einem Schleyer wußte sich also Thamar 1 Mos. 38, 14. nicht nur unkenntlich zu machen, sondern auch zugleich das Ansehen einer schamhaften Person von Stande zu geben, wodurch sie dem trunkenen Wollüstling nur desto verführerischer wurde: und man hat sonder Zweifel geirret, wenn man sich (wegen V. 15.) einbildete, sie habe sich **durch die Verhüllung mit einem Schleyer** als eine Hure karakterisiren wollen, welches vielmehr dadurch geschahe, daß sie sich — vielleicht noch obendrein in der Abenddämmerung — ins freye Feld an eine Landstraße setzte. Wenn daher V. 15. gesagt wird: „Juda meynte, es wäre eine Hure; denn sie hatte ihr Angesicht verhüllet" — so soll mit dem Nachsatze nur so viel gesagt werden als: „denn er kannte sie nicht, weil sie sich verschleyert hatte."

4) Bekanntlich wars auch bey mehreren alten morgenländischen Völkern gewöhnlich, **Missethätern** und groben Verbrechern, die zum Tode verurtheilt waren, das Haupt zu verhüllen — vergl. abermals den Art. **Haupt**! — entweder, um dadurch anzuzeigen, daß sie Gegenstände des Mitleids seyen und auch selbst in aller Hinsicht Ursache zur Betrübniß über sich — sowohl über das begangne Verbrechen als das damit verbundene Schicksal — hätten, oder um anzudeuten, daß sie unwürdig seyen, die Obrigkeit und die bürgerliche Gesellschaft zu sehen, die sie durch ihr Verbrechen beleidiget hatten.

Auch den **Todten** wurde endlich noch das Angesicht mit einem Tuche verhüllt. S. Schweißtuch.

R*.

Verlähmen.

So viel, als ein Pferd entsehnen, oder ihm die Hessen abhauen. Moses, der aus seinem Volk ein Volk von Ackerleuten bilden wollte, und bey den Feinden desselben jedennoch Reuterey erwartet, thut in dieser Rücksicht alles, was er thun konnte. Zuerst ermahnt er das Volk, sich nicht vor dem Feinde zu fürchten, der es allenfalls künftig einmal mit Reuterey und Wagen angreifen würde; 5 Mos. 20, 1.: und dann verordnet er, den erbeuteten feindlichen Pferden die Hessen abzuhauen, wie man noch jetzt im Kriege thut, wenn man Pferde, die man nicht fortbringen kann, ganz unbrauchbar machen will. Die Absicht dieses Gesetzes erhellet aus dem vorhergehenden, und wir finden es wirklich verschiedenemal in Ausübung gebracht, z. B. Jos. 11, 6.; und auch David lähmt noch die erbeuteten Pferde; s. Pferd, Pferdezucht, und Michaelis Mos. Recht Th. I. §. 64. 279 ff.; allein in spätern Zeiten, und als Salomon einen beträchtlichen Handel mit Pferden trieb, scheint man es so genau nicht mehr mit dem Geiste des Gesetzes genommen zu haben. H*st.

Verlobter (Gottes).

S. oben den Artikel Nasiräer, Nasireat, Nasiräergelübde. — H*st.

Verlohrnes.

Wer etwas Verlohrnes fand, es sey Vieh, das in der Irre lief, oder Kleidungsstücke, oder was es sonst war, lebloses oder lebendiges Eigenthum, durfte sich nicht unbekümmert darum lassen, wem es gehöre, sondern war verbunden, es in Verwahrung zu nehmen, und das Vieh so lange auf Kosten des Eigenthümers zu füttern, bis der es abholen lassen konnte. 5 Mos. 22, 1-3. Der Grundsatz des mosaischen Rechts, man solle das nicht einmal begehren, was des andern ist, 2 Mos. 20, 17. sagt dies so stark, daß er sogar den geheimen Wunsch, der Eigenthümer möchte doch bey aller meiner angewandten Mühe mir verborgen bleiben, mißbilligen würde. —

Auch fand wegen des Verlohrnen eine Eidesdelation an den Statt, von dem man glaubte, daß er es gefunden hätte: wie stark aber wohl die Wahrscheinlichkeit hat seyn müssen, auf welche sich der klagende Eigenthümer gründete, um den andern zum Eide zu nöthigen, kann man nicht bestimmt sagen, weil, wie Michaelis bemerkt, dieses Eides nur beyläufig, und abermals in der Verordnung der Opfer für den Meineid, gedacht wird, 3 Mos. 5, 21. (6, 3.) wo Moses befiehlt, daß der, bey dieser Gelegenheit geschworne, Meineid durch ein Opfer versöhnt werden sollte. Michaelis Mos. Recht Th. III. §. 163. S. 100. der 2ten Ausgabe.

H*st.

Versammlet werden — Versammlung.

I. Die in den mosaischen Schriften mehrmals vorkommende Redensart: „Zu seinen Vätern, oder auch — zu seinem Volke versammlet werden“ (יאסף אל עמיו) bedeutet mehr, als man gemeiniglich glaubt, und hat nicht blos den Sinn: „in das väterliche Erbbegräbniß zu den Leichnamen der Väter begraben werden;“ sondern vielmehr, wie schon Hezel bey 1 Mos. 15, 15. richtig bemerkt hat, diesen: „ins Reich der Todten kommen, wo bereits die Väter hingekommen sind.“ Gleichwohl ist diese Redensart aus der Gewohnheit der Morgenländer, ihre Todten in große, unterirdische Höhlen zu begraben, zu erklären; und Ammon scheint nicht unrecht zu haben, wenn er in seiner Abhandlung über das Todtenreich der Hebräer im vierten Stück der Paulusischen Memorabilien S. 193. schreibt: „Hätten die Hebräer ihre Todten verbrannt, wie die Indier; so müßte eine Seelenwanderung der erste Gedanke gewesen seyn, an den sich die Hofnung der Unsterblichkeit anschmiegen konnte. Aber da sie ihre Leichname in Höhlen niederlegten; so mußte das Grab die Mutter des Schattenreichs werden. Hier lebten sie — welch' ein süßer Wahn! — auch unter der Erde fort und stiegen wieder in das stille Reich ihrer Väter. Von dem sterbenden Abraham heißt es zuerst: „er trat in die Versammlung seiner Vorfahren ein“ (1 Mos. 25, 8.) und mit demselben Ausdrucke erzählt die Geschichte den Tod eines Isaak, Jakob, Joseph, Aaron und Mose. 1 Mos. 35, 28. 49, 23. 4 Mos. 20, 26. 3 Mos. 32, 49. Daß aber in allen diesen Stellen der Ausdruck: „zu den Vätern, oder, zu seinem Volke versammlet werden“ mehr heiße, als begraben werden, erhellet a) daraus, daß Abraham in der Gruft beygesetzt wurde, die er von Hebron

Bron (23, 16.) gekauft hatte, und in welcher Niemand lag, als Sarah (25, 10.); b) in der Stelle 1 Mos. 25, 8. sowohl, als Kap. 35, 28. und 49, 29. werden מות, נאסף und קבר als verschiedene Begriffe unterschieden, und Jos. 24, 32. wird Joseph begraben, nachdem er lange vorher zu seinen Vätern versammlet war, 1 Mos. 50, 26.; c) Mose stirbt 5 Mos. 34, 5. 6. auf dem Berge Nebo und wird daselbst von Gott an einem einsamen Orte begraben, und doch wurde er auch zu seinen Vätern versammlet, Kap. 32, 49." —

II. **Nationalversammlung der Israeliten.** —

Wir finden oft in den Büchern Moses, daß er bey Bekanntmachung eines Gesetzes mit einer gewissen **Versammlung** (קהל oder עדה) zu handeln hat: und eben so werden im Buche Josua Landtage gehalten, wo diese **ganze Versammlung** zusammen gerufen wird. Daß dies eine Volks- oder Nationalversammlung war, sieht man leicht: allein es fragt sich, ob darunter eine jedesmalige Versammlung des ganzen Volks, oder nur gewisser Deputirten desselben zu verstehen sey? — Hätte jeder Israelite in dieser Nationalversammlung Sitz und Stimme gehabt, so wäre der israelitische Staat freylich im höchsten Grade demokratisch gewesen; allein es wäre auch kaum zu begreifen, wie ohne besondere deshalb gemachte Anordnungen, die wir nirgends lesen, unter sechsmal hundert tausend Menschen hätte Ordnung erhalten, die Stimmen richtig gezählt, und Thätlichkeiten vermieden werden können. Doch diese Furcht fällt ganz weg, wenn man erweget, daß Mose mit der **ganzen Versammlung** geredet haben soll, und doch unmöglich von 600,000 Mann gehört werden konnte. Welche menschliche Stimme wäre dazu hinlänglich? Die Sache selbst lehret also, daß Mose nur zu gewissen Abgeordneten, die das übrige Volk vorstellten, (Volksrepräsentanten!) geredet habe, und deren 4 Mos. 1, 16. Meldung geschieht. Sie heissen daselbst im Gegensatz gegen die gemeinen Israeliten קְרִיאֵי הָעֵדָה, d. i. „zur (National-) Versammlung berufne," und Kap. 16, 2. נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרִיאֵי מוֹעֵד, d. i. „Fürsten der Gemeine (Volksrepräsentanten) berufen zur (National-) Versammlung." *)

*) Das Stammwort יעד Arab. وعد hat zuerst die Bedeutung „bestimmen, festsetzen" — daher auch die davon abzuleitenden Wörter Moed und Edut sonst durch Gesetz erklärt werden können; (vergl. den Art. Hütte des Stifts) alsdann aber bedeutet das Stammwort auch convenire fecit ad locum tempusque *statutum*, und daher die davon abgeleiteten Nennwörter, Aedah und Moed, eine gewisse größere oder kleinere Versammlung von Menschen."

Man sieht aus der letzteren Stelle, daß 250 solcher Leute, die sich empörten, Mose überaus fürchterlich waren, welches sie nicht hätten seyn können, wenn nicht ihre Stimmen zugleich die Stimmen ihrer Familien und Stämme gewesen wären. Noch deutlicher ist die Stelle 5 Mos. 29, 9. Mose sagt hier in einer Rede an das ganze Volk: „Ihr stehet jetzt Alle vor dem Herrn eurem Gott — eure Häupter, eure Stämme (d. i. Stammfürsten) eure Aeltesten, eure Schreiber, das ganze Israel, Unmündige, Weiber, Fremdlinge, die in eurem Lager sind, von dem Holzhauer bis zum Wasserträger." Da Mose unmöglich laut genug reden konnte, um von dritthalb Millionen Menschen (denn so viel waren dies, Weiber und Kinder mitgerechnet) gehört zu werden; so ist offenbar, daß die zuerst genannten Personen das Volk repräsentirt, und ihm Mose's Rede wieder gesagt haben. — Ob übrigens diese Volksdeputirten die Meinung ihrer Committenten jedesmal haben einholen müssen, oder ob sie aus einer allgemeinen Vollmacht gehandelt, und ihre eigne Meinung gesagt haben, ohne von ihren Committenten jedesmal vorher dazu instruirt zu werden, wird zwar nirgends ausdrücklich bestimmt; allein es scheint doch, man könne bey Lesung der Bibel kaum zweifeln, daß das letztere geschehen sey. Wer aber die zu dieser Nationalversammlung Berufenen eigentlich gewesen sind, kann man aus Jos. 23, 2. 24, 1. einigermaßen sehen. Es scheint sie waren von gedoppelter Art. Einigen gab ihr richterliches Amt ein Recht, in der Versammlung zu erscheinen, und diese waren nicht beständig von eben der Familie, bey welcher sie ihr Amt führten: andere aber hatten als Häupter der Familien auf den Landtagen Sitz und Stimme. Von den ersteren siehe den Artikel **Richter**, von den letzteren den Artikel **Aelteste** und von beyden den Artikel **Rath.**

III. Das israelitische Volk versammelte sich zum Gottesdienst und Gebet nicht nur vor dem Zelttempel und, in spätern Zeiten, vor dem stehenden Tempel, sondern es hatte zum Gebet und außerordentlichen Gottesdienste auch noch andere Versammlungsplätze. Einer derselben, und zwar der berühmteste unter allen, war zu Mizpa, wo sich die Israeliten öfters versammleten. S. Richt. 20, 1. 21, 1. 8. 1 Sam. 7, 6. 16. 10, 17. Diese Versammlungen werden zugleich so beschrieben, als wären sie vor dem Herrn gehalten worden; ja es wurde sogar daselbst geopfert. 1 Sam. 7, 10. — Umstände, daraus man schließen sollte, es müsse entweder die Gesetzlade oder der Zelttempel daselbst gewesen seyn: und gleichwohl ist dies dem ausdrücklichen Zeugniß der Geschichte entgegen. Richt. 20, 26. 21, 2. — Mizpa bedeutet eigentlich eine Warte, (von צפה, beobachten, s. Jes. 21, 8. und vergl. Fabers Archäologie Th. 1. S. 228.) einen hohen Ort, von welchem man eine freye Aussicht hat, oder ein erhabenes Gebäude, einen Thurm, darauf man die umliegende Gegend beobachtet. Hohe Orte wählte man vor Alters zum Gottesdienste: man glaubte der Gottheit näher zu seyn, Jes. 14, 14. Hos. 4, 13. Auf solche Warten giengen auch die Propheten, wenn sie beten wollten, oder göttliche Aussprüche verlangten. Habac. 2, 1. Daher eben das Wort — צופה d. i. Wächter, von den Propheten gebraucht wird. Zu Mizpa stand wohl zuerst blos eine solche Warte, deren sich die Propheten bedienten, um Gott um Rath zu fragen. Da hierauf eben deswegen sich vieles Volk öfters da einstellte, um die Propheten zu befragen; so bauete man nach und nach Häuser dazu, und endlich entstand eine ganze Stadt, die von der daselbst befindlichen Prophetenwarte den Namen Mizpa führte. — Eben daher scheint es zu kommen, daß man in der biblischen Geographie wenigstens fünf verschiedene Orte findet, welche den Namen Mizpa führen. S. oben den Artikel Mizpa. Weil nämlich in mehreren Gegenden dergleichen Warten waren, wo man von Alters her die Gottheit um Rath fragte und betete, und in der Folge solche Oerter weiter angebauet wurden; so ist es sehr natürlich, daß man so viele Oerter dieses Namens in der Bibel findet. Außer demjenigen Mizpa, welches in den oben angezeigten Stellen zu verstehen ist, im Stamme Benjamin lag und das berühmteste unter allen Oertern dieses Namens war, (daher es 1 Macc. 3, 46. davon heißt: οτι τοπος προσευχης ην Μασφα το προτερον τω Ισραηλ) ist das merkwürdigste dasjenige, welches im Lande Gilead lag, indem im Buche der Richter von demselben gerade eine solche Beschreibung gemacht wird, als oben von dem ersteren gegeben worden ist. Nämlich nach Richt. 10, 17. versammlete sich daselbst gleichfalls das Volk; und nach Kap. 11, 11. hielt Jephta daselbst eine feyerliche Andacht, oder wie die Worte im Hebräischen lauten: „Jephtah redete alle seine Worte vor dem Herrn zu Mizpa.“ Ein neuer Beweis, daß unter Mizpa eigentlich eine Betwarte, Bethaus, oder erhabner Gebetplatz zu verstehen seyn, und daß also deswegen zu Mizpa in Benjamin die Versammlungen gehalten worden, weil es ein gottesdienstlicher Ort war, indem man sonst keinen Grund würde angeben können, warum jenseits des Jordans gerade auch zu Mizpa und an keinem andern Orte solche Versammlungen gehalten worden. — Ohne Zweifel wurden nach und nach auch in andern Städten dergleichen Betwarten angelegt, und solche Städte hießen dann natürlicher Weise nicht Mizpa, weil sie schon vorher standen. Eine solche Stadt ist ohne Zweifel Hebron gewesen, wo David vor dem Herrn mit dem Volke einen Bund machte, (2 Sam. 5, 3.) ohngeachtet weder der Zelttempel noch die Gesetzlade sich daselbst befand. Auch auf dem Berge Karmel scheint ein solches Bethaus gewesen zu seyn, und zwar noch vor dem Elias, indem dieser Prophet eine gottesdienstliche Versammlung darauf anstellte, und einen vorher durch die Götzendiener zerstörten Altar des wahren Gottes wieder herstellte, um darauf zu opfern, 1 Kön. 18, 30. — Man darf sich also in so ferne nicht wundern, wenn auch Samuel zu Mizpa opferte, (1 Sam. 7, 10.) ohngeachtet weder der Zelttempel, noch die Gesetzlade daselbst war. — Ueberhaupt gehören hierher alle in der Schrift so genannte Höhen, (במות) welche nichts anders als Altäre waren, die man auf Hügeln oder Bergen erbauet, und entweder dem wahren Gotte oder den Götzen geweiht hatte, 1 Kön. 3, 2. 3. 4. Richt. 6, 26. Die Alexandriner übersetzen daher dieses Wort in sieben Stellen durch βωμος, Altar, —

ein Wort, welches wahrscheinlicher Weise von jenem hebräischen nicht verschieden, und, gleich mehreren andern, durch die Phönicier nach Griechenland gekommen ist. — Man kann hieraus erkennen, daß es zweyerley Arten von gottesdienstlichen Warten gegeben habe: einige waren besondere Gebäude — dergleichen auch wohl in niedrigen Gegenden standen: andere waren bloße Altäre, auf Bergen und Hügeln erbaut, und diese sind es, welche in der Schrift Höhen genannt werden. Daß solche nicht blos Götzen gewidmet, sondern auch den Verehrern des wahren Gottes verstattet gewesen, behaupten, in Ansehung der Zeit vor Erbauung des Tempels, sogar die Talmudisten. Allein auch in den folgenden Zeiten findet man Beyspiele, daß noch auf den Höhen dem wahren Gotte geopfert worden. Eben diese Vorstellung hat man sich von den Bethäusern zu machen, deren im N. Test. besonders Apostg. 16, 13. gedacht wird. Aus dieser Stelle siehet man noch überdies, daß man sie gern an Flüssen oder auch andern Wassern anlegte, hauptsächlich um sich zu waschen und zu reinigen, welches der Jude so oft thun mußte. Eben dieses erhellet auch aus 1 Sam. 7, 6. — Die Versammlungsplätze Gottes Ps. 74, 8. sind nichts anders, als solche Bethäuser, Höhen und Warten, wo gottesdienstliche Versammlungen des Volks, besonders bey außerordentlichen Gelegenheiten, z. B. wenn man einen Krieg anfangen wollte, gehalten wurden. Daher, weil sich das ganze Volk nur bey außerordentlichen Gelegenheiten, besonders bey einem bevorstehenden Kriege, auf dergleichen öffentlichen Gebetsplätzen zu versammeln pflegte, sahen auch dort (1 Sam. 7.) die Philister die Versammlung der Israeliten zu Mizpa als ein Zeichen des ausbrechenden Kriegs an.

Daß man noch jetzo, wie ehedem, außer den Tempeln und Moscheen, gewisse besondere öffentliche Gebäude und Plätze zum Gebet und Gottesdienst hat, deren man sich bey außerordentlichen Gelegenheiten, besonders bey bevorstehendem Krieg, zu bedienen pflegt, beweisen folgende Nachrichten. „Nahe bey Kairo, (schreibt Pococke im 1sten Theil seiner morgenländischen Reisen S. 36.) der Moschee des Scheik Duise gegenüber, und in der Nachbarschaft des Begräbnißplatzes der Söhne einiger Bassen, auf einem Hügel, ist ein massives Gebäude von Stein, ohngefähr 3 Fuß breit, mit 10 Stufen. Zu oberst ist ein viereckichter Platz von 3 Schuhen, auf welchen der Scheik sich begiebt, um bey außerordentlichen Gelegenheiten zu beten, wenn alles Volk ausziehet. z. B. wenn ein Krieg angehet, oder wenn in Aegypten der Nil um die erwartete Zeit steigt. Und solche Plätze hat man ausserhalb allen Städten durch die Türkey." — Und della Valle in seiner Reisebeschreibung Th. 2. S. 189. sagt: „Alle Einwohner zu Arbedil giengen in das nächst bey der Stadt gelegene Feld, dergleichen Ort in allen Städten anzutreffen ist, welcher auf Arabisch Mussele, das ist, der Ort des Gebets, genannt wird. An diesen Ort verfügte sich die ganze Stadt, daselbst das allgemeine Gebet für den König und wegen des gegenwärtigen Krieges zu thun." Eben derselbe schreibt Th. 3. S. 65. b. a. a. O.: „Es mußte sich alles Volk vor die Stadt hinaus an die gewöhnlichen Gebetsplätze begeben, das allgemeine Gebet für den König, welcher tödlich krank worden, zu thun."

Vorstehende Bemerkungen, (unter Nr. III.) sind aus den Beobachtungen über den Orient, und das unter Nr. II. angeführte aus Michaelis Mosaischem Rechte genommen. N*.

Verschnittene.

Mannspersonen zum Zeugungsgeschäfte untauglich zu machen, sie der Mannheit zu berauben oder zu verschneiden, ist noch jetzo im Orient sehr gewöhnlich und war es von uralten Zeiten her. Ihren Ursprung hat diese barbarische Gewohnheit ohne Zweifel der Eifersucht, die den Mannspersonen im Morgenlande besonders eigen ist, zu danken. Denn vermuthlich wurde sie an den Höfen der Großen zuerst eingeführt, welche die Verschnittenen zur Bewachung und Bedienung ihrer Weiber gebrauchten. 2 Kön. 9, 32. Esth. 1, 10. 11. 2c. Eben hierzu pflegt man sich bekanntlich noch jetzo der Verschnittenen im Orient zu bedienen. Vergl. Chardin Tom. III. descript. du Gouvernem. Cap. XIV. p. 396. und Paulsen Regierung der Morgenl. S. 440. Man verschnitt also Mannspersonen, um sie desto eher, ohne Furcht einer Verführung zur Untreue und Unkeuschheit, bey seinen Weibern lassen zu können. Darum mußten auch die vornehmsten Hof- und Staatsbedienten der älte-

ältesten asiatischen Könige, die öfters um die Könige und ihre Weiber waren, und daher leicht Gelegenheit hatten, sich an den letzteren zu vergreifen, — Verschnittene seyn — und dies war so gewöhnlich, daß sogar ein Verschnittener (hebr. **Saris** griech. **Eunouchos**) sehr oft geradehin einen **königlichen Minister** bedeutet. Vergl. den Art. **Kämmerer** und die daselbst angeführten Schriftstellen.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob Potiphar 1 Mos. 37, 36., von dem doch Kap. 38, 7. f. erzählt wird, daß er ein Weib gehabt habe, auch ein Verschnittener gewesen sey, weil er a. a. O. gleichfalls ein Saris oder Eunuche genannt wird? Zwar bemerken **Chardin** und **Paulsen** in den oben angeführten Stellen, daß die Verschnittenen der Serails, obgleich der Mannheit beraubt, dennoch sehr gerne mit den Weibern sich abgaben, und daß man also annehmen könne, daß Potiphar auch als Verschnittener ein Weib gehabt habe: allein es ist vielleicht wahrscheinlicher, daß dieser Mann durch den Ausdruck Saris nur überhaupt als ein vornehmer königlicher Minister beschrieben, und deswegen so genannt werde, weil die vornehmsten königlichen Hofbedienten sonst gewöhnlich Verschnittene zu seyn pflegten. Wenn man indessen liest, was der scharfsinnige Verfasser der **Gynäologie** im 1sten Theile des Buches vom Beyschlaf (Berlin 1797.) S. 96. f. von den Kastraten bemerkt; so wird eine Art von Kastratenehe gleichwohl nicht für etwas ganz undenkbares und unmögliches gehalten werden können. „Der Kastrat, heißt es daselbst, steift seine Ruthe, und leert mit wollüstigem Reize eine saamenähnliche Feuchtigkeit aus. (Daher lassen die Sultane einer gewissen Gattung von Verschnittenen das ganze Glied abnehmen!) Diese bestehet aber aus weiter nichts als einer Lymphe aus den Saamenbläschen und dem Safte aus der Vorsteherdrüse. Beydes ist zur Befruchtung untauglich — ein Beweis, daß der in den Hoden und Nebenhoden zubereitete Saame der eigentlich befruchtende ist. — Der wollüstige Reiz zum Beyschlaf entsteht bey dem Entmanneten durch den Druck der oft zu sehr angefüllten Harnblase und des Mastdarms, auf die zwischen beyden liegenden Saamenbläschen. — Aeltere Aerzte haben behaupten wollen, daß der nach der Kastration in den Saamenbläschen zurückgebliebene Saft, eine befruchtende Kraft habe. Aristoteles erzählt ein Beyspiel, daß ein Ochs, dem man so eben die Hoden abgenommen, eine Kuh besprungen und trächtig gemacht habe. **Suidas** — daß der verschnittene Thladias die Pythias, Mutter des Aristoteles erzeugt habe. Hier ist zwar nicht ausdrücklich die Rede von Quetschen der Hoden, welches statt des Abnehmens derselben in den älteren Zeiten zu geschehen pflegte; es ist aber möglich, daß bey einer solchen Operation mehrere Saamengefäße zur Absonderung des Saamens tauglich bleiben, und man wird daher unter diesen Umständen dergleichen Legenden nicht allen Glauben absprechen können." —

Menschen und Thiere zu verschneiden oder der Mannheit zu berauben, war von dem Mosaischen Gesetze als eine Gott mißfällige Verstümmelung untersagt. S. 5 Mos. 23, 1. 3 Mos. 22, 24. und den Art. **Thier**. Wenn daher von den Königen der Hebräer erzählt wird, daß sie gleichwohl **Sarisim** gehabt hätten; so sind darunter entweder Israeliten zu verstehen, die zwar nicht verschnitten waren, aber doch die nämlichen obersten Hofchargen begleiteten, die man sonst im Orient nur Verschnittenen anvertraute, (s. z. B. 1 Sam. 8, 15.) oder man hat dabey an Ausländer zu denken, wie offenbar in der Stelle Jer. 39, 16. der Fall ist. Vergl. 1 Kön. 22, 9. 2 Kön. 8, 6. 9, 32. 23, 11. 24, 12. 25, 19. — Aus der Stelle Matth. 19, 12. scheint indessen zu folgen, daß zu Jesu Zeit die Verschneidung auch unter den Juden nicht ungewöhnlich gewesen sey, welches schon Buxtorf (Lexic. talmud. p. 1554.) Schöttgen (hor. hebraic. p. 158.) und Scheid (in Meuschens Novo Test. ex Talmude illustr. p. 98.) behauptet haben. R.

Versiegeln.

So wohl die Siegel oder Petschafte der Morgenländer selbst, als ihre Art zu siegeln, beyde sind von den unsrigen sehr verschieden. Auf den Siegeln des Morgenländers befinden sich keine eingegrabene Figuren, sondern **Namen** und gewöhnlich dabey noch ein gewisser Denkspruch, die in eine Art von Zug gebracht sind. Bey uns wird das Siegel zum Zusiegeln und Untersiegeln gebraucht, und in diesem letztern Falle muß unser **Name** allezeit dabey geschrieben werden, bey jenen aber, wo sich

der

der Name in das Pettschaft selbst hinein gegraben befindet, ist dies überflüssig. Daher kommts, daß 2 Tim. 2, 19. Siegel und — Inschrift als gleichbedeutende Wörter gebraucht werden, vergl. Ezech. 28, 12. wo voll Weisheit und glänzender Schönheit wahrscheinlich die Inschrift des Siegels war. Paulsen von der Regierungsform der Morgenländer §. 61. S. 297. — Auf diese Siegel, oder, wie sie Lüdecke (Erläuterungen ꝛc. §. 53.) nennt, Pittschier-Ringe, denn man pflegt sie öfters auch an den Händen zu tragen, setzt der Orientaler einen sehr großen Werth. Jer. 22, 22. Hag. 2, 24. Der erste Staatsbediente (der Großvezier) hat an der Hauptbinde das Kaiserliche Siegel von der Scheitel bis auf die Brust herab hängen. Hohel. 8, 6. Erhält er dieses Siegel um den Hals, so ist ihm die Regierung übertragen: nimmt man ihm dasselbe ab, so hört seine Regierung auf. Esth. 3, 2. S. Siegel.

Die Materie, worauf man die Pettschafte beym Versiegeln abdruckt, ist nach Verschiedenheit der Gegenstände, die versiegelt, oder untersiegelt werden sollen, verschieden.

A. Zum Untersiegeln, und, um auf die oben angegebene Art, seinen Namen zu schreiben, bedient man sich einer Art Dinte, welche nach Olearius's Bericht sehr dick und zähe ist, und aus einem Teig oder indianischen Tusch besteht, worin das Siegel getaucht wird. Olearius Reise nach Moskau S. 857. Pokoke Vol. I. pag. 186. Hiermit stimmt auch Lüdecke am a. O. vollkommen überein, der hier vorzüglich genau zu seyn scheint. „Die Pettschafte, sagt er, werden mit starker Buchdruckerfarbe zur Bestätigung öffentlicher Scheine oder Unterschriften abgedruckt, und also haben die Ausdrücke Ezech. 9, 14. Offenb. 7, 3. keiner weitern Erklärung nöthig. Nicht weniger Arvieux S. 61.: „Wenn die Araber von ihren Emirs sich eine Gnade ausbitten wollen, so lassen sie sich von seinem Sekretär eine Ordre schreiben, in welcher ihre Bitte gewährt ist. Diese tragen sie alsdann zum Emir, der sie liest, und entweder, wenn er die Bitte wirklich gewährt, sein Siegel mit Dinte darauf setzt, oder im Fall er sie abschlägt, dem Supplikanten sein Bittschreiben zerrissen zurück giebt.“ Auch die neuern Einwohner Egyptens bedienen sich der Dinte beym Siegeln. Jene Nachricht Arvieux von den Beduinen-Arabern, wiewohl diese in der Wüsten es nicht mit der Bequemlichkeit, wie z. B. die Egypter verrichten mögen, wird auch von Pokoke (1ter B. S. 186. in der Note.) bestätiget, welcher uns erzählt, daß sie, zur Unterschrift, ihren Namen mit ihrem Siegel darunter drücken, so gemeiniglich von Carneol ist, am Finger getragen, und, wenn sie etwas zu pitschiren haben, schwarz gemacht wird.

B. Allein, wie macht man es nun, wenn man Briefe, Thüren und dergleichen in der Absicht, daß sie nicht geöffnet werden können, versiegelt? Kann auch dies mit Dinte, oder schwarzer Farbe geschehen? Nein! — Zum Versiegeln bedient man sich des Thons oder des Wachs von allerley Farben, welches von mancherley weichen, aber bald darauf sich verhärtenden Materien zusammen gesetzt wird, und worauf man das Pettschaft abdruckt. Dieser Unterschied ist wichtig, und wenn man ihn nicht genauer beobachtet; so entstehen dadurch verschiedene Schwierigkeiten, vergl. Lüdeckens Erläuterungen a. a. O. Jene Art zu siegeln (mit Dinte!) bezieht sich mehr auf die Namensunterschrift, und wenn der Orientaler ein Zeichen mit Dinte macht, so geschieht es vermittelst des Siegels: diese (mit Wachs oder Thon) mehr auf das, was wir Versiegeln nennen. Daher sagt Lüdecke, um die Sache zu berichtigen, weil man H. Harmar in dieser Rücksicht widersprechen, „gesiegelt wird im Orient nicht mit Wachs, Lack u. dgl., sondern blos mit Dinte; allein zum Versiegeln gebraucht man diese Materien.“ S. Paulsen von der Regierung ꝛc. S. 298. CIX. ff. dessen Nachrichten hiermit auf das vollkommenste übereinstimmen. — Auf diese Art ließ Joseph die Kornboden versiegeln. Unrichtig ist es indessen wohl ausgemacht, und gegen die bestimmteste Erklärung des genau beobachtenden Lüdecke, wenn Harmar bey dieser Stelle (Beobachtungen ꝛc. Th. II. S. 466 ff.) zu beweisen sucht, daß man sich blos des Thons zu dieser Absicht bedient zu haben scheine, ob es gleich sehr wahr seyn kann, daß die Aufseher über die Josephinischen Fruchtboden vom Wachs keinen Gebrauch machten. Harmar verwechselt das Siegeln mit Wachs und Dinte, und daher das irrige Räsonnement, das wir hier finden. — Richtiger ist es, wenn er die

Gewohn-

Gewohnheit, mit Thon zu siegeln, auf Hiob 38, 14. anwendet; doch findet hier vielleicht auch eine Var. Lectio Statt, vergl. Döderlein oder Hufnagel bei d. Stelle, die Beyde eine andere Lesart befolgen. —

Aus dem Umstand, daß die arabischen Siegel keine Figuren, sondern nur den Namen mit einer Inschrift haben, läßt sich folgern, daß auch die Hebräer keine Bilder und Zeichen darauf hatten, weil sie in diesem Punkte, wenigstens jetzt, sicher eben so gewissenhaft sind, als die Muhamedaner.

Daß der Schreiber beym Echeziel Kap. 9, 2. 3. sein Siegel und gesammtes Schreibezeug an der Seite hatte, mag einem Europäischen Schreiber wohl auffallen. Allein es ist noch gegenwärtig im Morgenlande die Gewohnheit, Siegel, Federmesser, Wetzstein u. s. w. an der Seite zu tragen. S. Gürtel.

Die Sitte der neueren Juden, der Braut am Hochzeittage die Augen zu versiegeln, und mit einem Gummi zusammen zu kleben, welche sodann der Bräutigam zur bestimmten Zeit öffnet, (Russel S. 31.) wendet Harmar (Th. III. S. 255. der Beobacht.) auf die bildliche Redensart Jes. 6, 10. 44. 18. ꝛc. an, wo von verschloßnen Augen die Rede ist; allein wahrscheinlich findet hier keine Anspielung auf diese, ohne Zweifel weit neuere, Gewohnheit Statt, wie Harmar selbst zu fühlen scheint.

Bisweilen ist, nach einer sehr natürlichen Metapher, Versiegeln so viel, als bestätigen, bekräftigen, z. B. Joh. 3, 33. 2 Kor. 1, 22. Epheſ. 1, 13. bisweilen so viel, als verbergen, geheim halten, Jes. 8, 16. Dan. 12, 4. 9. Offenb. 5, 1. 10, 4. — H*st.

Versöhnungsfest,

Hebr. Jom Kippur, d. i. Tag der Versöhnung. Dieses Fest war der jährliche große Bustag der Israeliten, und wurde am zehnten Tage des Monats Tisri, (welcher ohngefähr in unsren October fällt und im Kirchenjahre der Israeliten der siebente, im bürgerlichen Jahre aber der erste war,) gefeyert. An ihm durfte weder gearbeitet noch Speise genossen werden. S. 3 Mos. 23, 26-32. 4 Mos. 29, 7. Er wurde, wie die übrigen Feyertage mit dem Abende des vorhergehenden Tages angefangen, und dauerte bis an den Abend des andern Tages. S. Vs 32. der ersteren Stelle. Die Opfer und Opfercärimonien, die an diesem Tage gebracht und vorgenommen wurden, sind 3 Mos. 16. und 4 Mos. 29, 8-11. ausführlich beschrieben. Dies war der einzige Tag im ganzen Jahre, an welchem der Oberpriester ins Allerheiligste kommen durfte. 3 Mos. 16, 2. vergl. Hebr. 9, 7. Nach 3 Mos. 16. gieng er indessen an diesem Tage wenigstens dreymal in dasselbe: Zuerst mußte er hinein gehen und räuchern, damit die Gesetzlade in eine Rauchwolke gehüllt würde, die das Zeichen der ganz besonderen Gegenwart Gottes seyn sollte; (Vs 12. 13. vergl. Vs 2.) alsdann mußte er das Blut des für sich und die Priesterschaft geschlachteten Sühnopfers holen, und damit siebenmal die Vorderseite des Deckels der Gesetzlade besprengen; (Vs 14.) endlich drittens mußte er noch einmal kommen, und mit dem Blute des für die Sünden des ganzen Volks geschlachteten Ziegenbocks eben so verfahren. (Vs 15.) Die Rabbinen behaupten zwar, der Hohepriester sey am großen Versöhnungstag noch einmal, also viermal, in das Allerheiligste gegangen, zum viertenmale nämlich, um das zum erstenmale hinein getragene Rauchfaß und die Weihrauchschale wieder heraus zu holen; (s. Tract. Joma K. 7. und Maimonides de festo expiation. c. 4.) allein wir lesen bey Mose selbst hiervon nichts, auch ist kein Grund da, warum man annehmen mußte, daß der Hohepriester die Rauchpfanne ꝛc. das erstemal im Allerheiligsten stehen gelassen habe. Vergl. Rauchpfanne. Daß Paulus indessen a. a. O. im Briefe an die Hebräer sagt, der Hohepriester sey nur einmal des Jahrs (απαξ του ενιαυτου) ins Heiligste gegangen, ist kein Widerspruch gegen das Vorhergehende: denn offenbar will der Apostel damit nicht sagen, daß er an dem Versöhnungstage nur einmal in das Heiligste gegangen, sondern daß ihm dies unter allen Tagen des Jahres nur an dem einzigen Versöhnungstage vergönnt gewesen sey, an welchem er zwar verschiedenemale in dasselbe eingieng, jedoch nur um die eine Handlung des Versöhnens darin zu verrichten.

Merkwürdig ist hier noch der eine Ziegenbock, der am großen Versöhnungstage, mit den Sünden des Volkes belastet, in die Wüste getrieben werden sollte. 3 Mos. 16, 8. 10. Dieser Sündenbock, den man aus Unverstand Asasel genannt hat, wur-

de durch das Loos bestimmt und nachdem der Oberpriester unter gewissen Cärimonien die Sünden des Volks auf ihn gelegt hatte, von einem dazu bestellten Mann, an einen entfernten von Menschen und Heerden abgesonderten Ort getrieben, um gleichsam die auf ihn gelegten Sünden in ein fremdes Land fortzutragen. (S. Vs 21. 22.) Ein anderer Ziegenbock wurde an dem großen Versöhnungstage für die Sünden des Volks geschlachtet. Ueber diesen und jenen wurde nun vorher das Loos geworfen, welches 3 Mos. 16, 8. so ausgedrückt wird: „Und er (Aaron) soll das Loos über die zween Böcke werfen: ein Loos für Gott und ein anderes für das abzusondernde Thier (לַעֲזָאזֵל — von עזל, Arab. ذهب recessit, abiit!)“ — d. i. er soll zwey Looße machen, wovon das eine bedeutet, daß der Bock, auf den es fällt, der Gottheit geopfert, und das andere, daß der Bock, der damit getroffen wird, unter gewissen Cärimonien in die Wüste geführt werden und nie wieder unter die Israeliten, noch unter ihre Heerden kommen, also von Menschen und Heerden immer abgesondert seyn solle. — Vergl. **Bock.**

Zu Ende des großen Versöhnungstags pflegten die Juden, wie noch jetzo, wegen der geschehnen Versöhnung ihrer Sünden, frohe Gastmahle anzustellen.

Mehr von diesem jüdischen Festtage und dessen Feyer findet man in **Maimonides** Abodath iom haccippurim, in **Danzens** Dissert. I. und II. de functione Pontificis maximi in adyto anniversario 1683, welche auch in **Meuschens** nov. Test. ex Talmude illustrato p. 910. 1012. abgedruckt ist — in **Dassovs** Dissert. de Ingressu in sanctum sanctorum pontificis summi hebraeorum 1713 &c.

K*.

Verspeyen.

Die Araber gehen in ihrer Delikatesse so weit, daß sie es gewissermaßen für schimpflich und gegen den Respekt, den man, besonders Höhern, schuldig ist, halten, in ihrer Gegenwart, oder indem man mit ihnen redet, auszuspeyen. S. **Sitten der Beduinen Araber**, übersetzt von Rosenmüller S. 140. Eben so ist es im ganzen Orient. S. **Ausspeyen.** Hieran kann man abnehmen, welchen äußersten Grad von Abscheu und Verachtung es bezeichnen müsse, Jemanden anzuspeyen. Daher sagt Hiob im Gemählde der erniedrigendsten Verachtung, Kap. 30, 10.:

Verachtend fliehen sie mich
Und speyen vor mir aus.

Besonders schimpflich war es, was es freylich zu allen Zeiten und im Abendlande nicht weniger, als im Morgenlande seyn wird, wenn man dem andern zum Zeichen des Abscheues ins Gesicht spye. Die **Vulgata** übersetzt daher bey Hiob in der angeführten Stelle glücklich: et faciem meam conspuere non verentur. — Auch vom Erlöser finden wir in der evangelischen Erzählung, daß er verspeyet worden sey. Matth. 26, 67. vergl. Jes. 50, 6. Denn auch bey den Heiden galt das Verspeyen nicht weniger, als bey den Juden, für das Symbol der äußersten Verachtung, die man gegen Jemand an den Tag zu legen im Stande war, daher bey den Griechen πτυειν öfters geradezu für **verachten** vorkommt. **Plaut.** Asinar. Act. I. Scen. I. v. 26. Besonders pflegte man denen zum Tode verurtheilten Missethätern ins Angesicht zu speyen, wie die Profanscribenten versichern. **Seneka** Consolat. ad Helv. c. 24. De Ira Lib. III. c. 38. **Plutarch** in vita Phocionis. —

Für die, unter **Speichel** gemachte Bemerkung, Christus habe sich Marc. 8, 22-25. Joh. 9, 1. 6. 11. des Speichels entweder als eines natürlichen Mittels, oder in der Absicht bedient, um die Juden nach und nach von ihrer Vorliebe für Wunder und Zeichen, worüber sie den innern Gehalt der göttlichen Lehren, die ihnen der Erlöser predigte, vergaßen, immer mehr zu heilen, vergleiche man besonders **J. C. Fr. Ecks Versuch die Wundergeschichten des neuen Testaments aus natürlichen Ursachen zu erklären, oder der Beweis von den Wundern in s. wahren Gestalt, Berlin** 1795., wo man, bey manchen Erklärungen, die doch wohl zu gewagt und künstlich sind, dessen ungeachtet überhaupt viel Wahres hierüber gesagt, und auch die beyden oben angef. Stellen Marc. 8. u. Joh. 9 beruhigend erklärt findet, s. S. 201-205. —

H* st.

Versuchungsberg.

S. Quarantania.

Verunreinigen.

S. oben Unrein, Unreinigkeit.

Verzehren.

Vom Blitz gebraucht 1 Mos. 4, 4. 3 Mos. 9, 24. Richt. 6, 17. 21. und in andern Stellen. Die alte Welt betrachtete es als ein besonderes Zeichen des göttlichen Wohlgefallens an ihren Opfern, wenn der Blitz, der nach den Urideen der Vorwelt für das majestätische Antlitz der Gottheit gilt, sie verzehrte. S. Blitz, Feuer. Vergl. die Bibel in ihrer wahren Gestalt, für ihre Freunde und Feinde. 1stes Bändchen S. XX. ff. — 3 Mos. 10, 2. vergl. 4 Mos. 3, 4. 16, 35. ist der Ausdruck synonym mit erschlagen. H*st.

Vieh, Viehzucht, Viehweide, Viehstall.

Bey Beduinen oder herumziehenden Hirtenvölkern, die von der Viehzucht leben, besteht der vornehmste Reichthum in Vieh. Wenn daher unter andern Abrahams Haushalter dort den ansehnlichen Reichthum seines Herrn beschreiben will; so nennt er besonders auch Viehheerden, Kameele und Esel. 1 Mos. 24, 35. 12, 16. u. a. O. Selbst Hiobs Reichthümer werden so beschrieben. Kap. 1, 11. 13. 14. 15. 16. 17. Wie stark ohngefähr in den ältesten Zeiten eine Heerde seyn mußte, wenn sie ihren Besitzer zu einem reichen Manne machen sollte, läßt sich einigermaßen aus Hiob 42, 12. schließen, wo gemeldet wird, wie Gott am Ende den Hiob wieder mit Glücksgütern beschenkt habe, und zwar mit größeren, als er vorher besaß: Er gab ihm 14,000 Schafe und Ziegen, 6000 Kameele, 1000 Joch Ochsen und 1000 Esel. Von Pferden wußte man in diesen Gegenden zu Hiobs Zeiten noch nichts. Abrahams, Isaks und Jakobs Heerden, die immer in der Schrift als sehr ansehnlich beschrieben werden, waren wohl nicht viel kleiner, und karakterisiren sie als große Nomaden-Emirs. — Eben darum, weil bey Hirtenvölkern der Hauptreichthum in Vieh bestehet, werden auch verschiedene hebräische Wörter, die zunächst eine gewisse Art von Vieh bedeuten (wie z. B. חיל, welches eine Ziegenheerde bey den Arabern bedeutet, s. Hottinger's Cippos hebraïc. p. 90., und רכוש von רכש, welches der Name einer Art von Pferden oder schnellen Mauleseln ist) geradehin für Reichthum und Gewinn gesetzt. S. Mich. 1, 13. 1 Kön. 4, 28. vergl. Hottinger a. a. O. S. 91. Dapper (Beschreibung von Afrika S. 15.) sagt: „Die Araber halten ihre Kameele für ihren größten Reichthum. Wenn sie eines ihrer Fürsten Reichthum rühmen wollen, so sagen sie nicht, er hat so viel Tonnen Goldes, sondern er hat so viel tausend Kameele.“ — Viehheerden haben aber nicht nur an und für sich für Nomaden einen so hohen Werth, sie können sich dadurch auch sehr leicht andere Arten des Reichthums verschaffen: daher wir 1 Mos. 23, 2. 16. von Abraham lesen, daß er auch an Gold und Silber ꝛc. sehr reich gewesen sey. — Russel (Reiseb. S. 53.) sagt, daß die Einwohner von Aleppo größtentheils mit Butter, Käsen und ihrem Schlachtvieh von den Arabern, Ruschwanen oder Türkomanen versehen werden, welche in dem Lande mit ihren Heerden, so wie ehemals die Patriarchen, herumziehen. Die Patriarchen versahen wohl gleichfalls mit diesen Lebensmitteln die alten Städte Kanaans. Hamor spricht ausdrücklich von ihrem Handel mit seinem Volk 1 Mos. 34, 21. Und dem Abraham mußte insbesondere sein Viehhandel in einem so reichen Lande wie Aegypten sehr vieles eintragen; daher auch vielleicht gleich hinter der Nachricht von seiner Rückkehr aus diesem Lande, seiner Reichthümer an Gold und Silber gedacht wird. — Hierzu kommt noch, daß die Ausgaben der Nomaden, indessen sie für ihre Waaren Geld empfangen, sehr gering sind. Daher sind ihre Fürsten an Gold und Silber sehr reich, und sammeln von diesen kostbaren Metallen große Schätze. La Roque (Voy. dans la Pal. p. 157. in der Anm.) bemerkt, daß sogar zu Plinius Zeiten, die Reichthümer der Römer und Parther unter den Arabern gleichsam eingeschmolzen wurden, indem sie alles zu Geld machten, ohne dasselbe wieder auszugeben.

Daß Palästina ein zur Viehzucht vorzüglich bequemes Land war, weil es Wasser und herrliche Weidetriften genug hatte, sagt die Schrift an mehreren Orten und die Reisebeschreiber bestätigen es. Schon in uralten Zeiten muß es in dieser Hinsicht unter den Beduinen berühmt gewesen seyn. Denn ohne Zweifel war dieser Umstand doch die Hauptur-

sache, die den Stammvater der Hebräer aus Ur in Chaldäa zuerst in dieses Land lockte. Und auch für die späterhin in Aegypten hauptsächlich von der Viehzucht lebenden Israeliten, war dies wohl kein geringer Reiz, das ehedem von ihren Vätern so oft durchzogene Land wieder aufzusuchen und zu erobern; von denen auch wirklich nach der Eroberung verschiedene Stämme mehr von der Viehzucht als von dem Ackerbau lebten. Dies waren insbesondere die, welche die Gegenden an beyden Ufern des Jordans und die Küsten des mittelländischen Meeres bewohnten; von welchen Bachiene (Palästina Th. 1. B. 1. §. 173. S. 388.) versichert, daß sie nicht nur eine Menge der schönsten Weideplätze hätten, sondern auch von Kanälen und Bächen durchströmt würden. Vorzüglich durch gute Weide berühmt war in den älteren Zeiten Basan, ein Strich Landes jenseits, oder auf der Ostseite des Jordans, der daher auch das beste und fetteste Vieh hatte. 4 Mos. 32, 3. 4. 5 Mos. 32, 14. Jer. 50, 19. Ezech. 34, 13. 14. Amos 1, 2. Mich. 7, 14. — Wo man dergleichen große Weidetriften hatte, da waren sie gemeinschaftlich — jeder konnte sein Vieh hintreiben, wohin es ihm beliebte. In der Schrift werden solche grasichte Auen, die man mit den Heerden durchzog und weiter nicht angebauet wurden, Wüsten genannt. Andere gemeine Huthplätze (wodurch der Eigenthümer oft gehindert wird, das Seinige gehörig zu nutzen) hatte man, außer diesen sogenannten Wüsten, eben so wenig, als eigenthümliche Wiesen. Nur scheinen in den späteren Zeiten einige der vornehmsten Weideplätze den israelitischen Königen zugehöret zu haben, auf denen sie Heu für ihre Pferde machen ließen, (Amos 7, 1.) — welches für das andere Vieh, weil es Jahr aus Jahr ein unter freyem Himmel war, nicht gemacht zu werden pflegte.

Aus der eben angezeigten Ursache, weil das Vieh im Morgenlande beständig unter freyem Himmel war, hatte man denn auch keine Viehställe nöthig. Noch jetzo hat man dergleichen im Orient nicht, — selbst nicht einmal für die Kameele, die doch vorzüglich zärtlich sind. Dies versichert Chardin in einer Anmerkung über Ezech. 25, 5. ausdrücklich, wenn er sagt: „Da sie (die Araber) den Kameelen auf der Erde zu fressen geben, und denselben keine Streu machen, so brauchen sie für dieselben keine Gebäude. Da ferner die Kameele auf sehr unfruchtbaren und dürren Plätzen weiden, wo blos Nesseln und Disteln wachsen, welche sie fressen, und da sie in Regen und Schnee unter freyem Himmel bleiben; so haben sie weiter keine Sorge für sie, als daß sie nicht an kothige Orte kommen, wo sie glitschen und fallen; in welchem Falle sie mit genauer Noth wieder aufstehen können." S. die Beobacht. über den Orient Th. 3. S. 17. — „Dr. Shaw S. 169." (heißt es weiter eben daselbst S. 18.) „vermuthet zwar, daß das Vieh im Morgenlande weit zahlreicher seyn würde, als es wirklich ist, wenn es im Winter nur eine kleine Bedeckung hätte: indessen ist es doch zahlreich genug, und aus dem, was Chardin sagt, siehet man, daß selbst die Kameele ohne diese Bequemlichkeit im Winter ganz wohl auf sind. — Man bedient sich indessen auch in diesen Ländern nicht selten der verfallenen Gebäude zum Obdach für das Vieh, wie Maundrell (S. 19.) und verschiedene andere Schriftsteller versichern; und es hat gar wohl seyn können, daß Ezechiel hieran gedacht habe, da er sagte, daß Rabbah ein Platz für die Kameele werden würde. Doch kann der Prophet auch eben sowohl so viel damit haben sagen wollen, daß die Kameele die Kräuter fressen sollten, welche an dem Orte wachsen würden, wo damals Rabbah stand. Denn das im Hebräischen gebrauchte Wort hat keine so bestimmte Bedeutung, als bey uns das Wort Stall und Ps. 23, 2. ist es ohne Zweifel durch Viehweiden zu übersetzen." — Luc. 2, 7. wird zwar einer Krippe oder vielmehr eines Futterlochs, in welches man dem Vieh das Futter vorwirft, gedacht; allein es ist dort nicht von einem Privathause, sondern von einer Karvanserai, oder Herberge für Reisende, die Rede, in welcher freylich auch ein Platz für die Thiere derselben angebracht seyn mußte. S. Herberge und Krippe.

Von den Mosaischen Gesetzen in Absicht des Viehes siehe den Art. Thier — und von fleischlicher Vermischung mit dem Vieh den Tit. Sodomiterey. R*.

Vielweiberey.

Die Polygamie oder Vielweiberey ist von den ältesten Zeiten her bis auf den heutigen Tag im Oriente gewöhnlich. Schon in der Geschichte der Stamm-

Stammväter der Hebräer finden wir deutliche Spuren davon. Bald nahmen sie mehrere Ehefrauen, wie Jakob; bald hatten sie neben der ordentlichen Frau, eine Beyschläferin, Konkubine oder Kebsweib, wie Abraham. Vergl. Kebsweib — und 1 Mos. 4, 23. 29, 23. 28. 29. ꝛc. — Da es unter den alten Hebräern einmal herkömmlich war, mehrere Weiber und Beyschläferinnen zu haben; da Mose in seinen Gesetzen dies nicht verboten hat; und da wir finden, daß die Polygamie auch nach Moses Zeit unter den Israeliten gewöhnlich geblieben ist: so folgt daraus, daß sie auch in der mosaischen Staatsverfassung bürgerlich erlaubt gewesen seyn müsse. S. Richt. 8, 30. 10, 4. 12, 9. 12, 14. 2 Sam. 3, 7. 12, 8. 1 Chron. 2, 18. (25, 26. 4, 5.) 7, 14. 8, 8. 9. Besonders merkwürdig sind die Stellen 1 Chron. 7, 4. 2 Chron. 23, 3. Nach der ersteren Stelle lebten nicht blos die im dritten Vers genannten fünf Väter, sondern auch ihre Nachkommen, die einen Stamm von 36,000 Mann ausmachten, in der Vielweiberey, und man sieht zugleich daraus, daß diese in einigen Familien mehr, in anderen weniger gewöhnlich gewesen seyn müsse. Nach der andern Stelle nimmt der Hohepriester selbst, als der authentische Ausleger der bürgerlichen Gesetze Moses, dem Könige Joas, der sich gegen ihn als Sohn verhielt, zwo Gemahlinnen, und muß also doch das Gesetz 5 Mos. 17, 17. nicht als ein Verbot der Bigamie angesehen haben. — Daß die Vielweiberey unter den Israeliten auch nach der mosaischen Gesetzgebung bürgerlich erlaubt geblieben, ja daß sie selbst zu Moses Zeit sehr allgemein unter ihnen eingeführt gewesen, und in verschiedenen seiner Gesetze offenbar als eine erlaubte Sache vorausgesetzt werde; hat der seel. Michaelis in seinem Mos. Recht Th. 2. §. 94. ausführlich und gründlich bewiesen. Gleichwohl scheint Mose der Polygamie (wobey Uneinigkeit und Verdruß nach seiner eignen Vorstellung 1 Mos. 16, 4. 5. unvermeidlich ist — daher er auch die polygamia simultanea mit zwey Schwestern 3 Mos. 18, 18. geradezu verbietet!) nicht günstig gewesen zu seyn, sondern sie nur, wie Jesus sagt, wegen der Herzenshärtigkeit der Israeliten, (d. i. weil sie einmal daran gewöhnt waren) erlaubt und bürgerlich geduldet zu haben. Er läßt um die Zeit, da die geschwinde Bevölkerung des Erdbodens ein Hauptzweck des Schöpfers seyn mußte, diesen dennoch dem ersten Menschen nur Eine Frau geben, obgleich klar ist, daß er mit vier Frauen mehr Kinder hätte zeugen können, als mit Einer. So nimmt auch jeder der drey Söhne Noahs, da die Sündfluth eintritt, nur eine Frau zu sich, um damit Erhalter und Wiederhersteller des Menschengeschlechts zu werden. Wollte Mose dadurch nicht auf die natürliche Proportion der beyden Geschlechter, die er bey den verschiedenen Volkszählungen wahrgenommen haben mochte, aufmerksam machen? — Moses Abneigung gegen die Polygamie erhellet ferner aus seinem Verbote, keine Verschnittene zu machen. S. **Verschnittene**, denn natürlich sind Polygamie und Verschneidung beysammen, und in dem Lande, darin jene herrschet, z. B. der Türkey, Persien, China ꝛc. sind auch Tausende, ja Millionen von Verschnittenen. Indem Moses also die letztere verbot, begünstigte er die erstere gewiß nicht. — Diejenige Polygamie, bey welcher der Mann sich einer Favoritin widmet, und einer andern Frau nach Willkühr auf lange Zeit die eheliche Pflicht entziehet, duldete Mose schlechterdings nicht. S. 2 Mos. 21, 8-11. Dadurch verhinderte er wenigstens diejenige Vielweiberey, die eine bloße Pracht der Reichen im Orient ist, und wobey der größte Theil der unglücklichen Einwohnerinnen der Seraille ein wahres Klosterleben führen muß; aber auch die gemäßigte Polygamie wurde vielen dadurch unmöglich gemacht. Das Gesetz 3 Mos. 15, 18., nach welchem der Beyschlaf bey der Frau auf einen Tag lang verunreinigte, verband noch eine neue Beschwerlichkeit mit der Polygamie. Denn da man jedweder Frau wenigstens alle Woche einmal die eheliche Pflicht leisten mußte, und sie berechtiget war, dies zu fordern; *) so würde ein Mann, der auch nur vier Frauen, oder neben seiner Frau drey Sklavinnen gehabt hätte, wöchentlich vier Tage unrein gewesen seyn. Dies wäre doch keine kleine Unbequemlichkeit gewesen! — In der That scheint es auch, daß die Polygamie unter den Israeliten mit der Zeit

*) S. das Buch, welches den Titel führt: Der Beyschlaf — eine phisiologische, historische und philosophische Darstellung. Berlin 1797. Th. 2. S. 2. 3. 4.

Zeit sehr abgenommen, und nach dem babylonischen Exil ganz aufgehört hat. Schon Spr. Sal. 31, 10-31. wird die Frau, die der Schriftsteller für das Glück des Ehemannes hält, völlig als eine das ganze Haus regierende Hausfrau beschrieben. Und zur Zeit des Propheten Hoseas war alles andere im Preise gestiegen, nur nicht die Frauen (s. Hos. 3, 2. und vergl. den Art. **Frau**!) — folglich mußte die Polygamie, die sie rar und theuer macht, sehr abgenommen, oder fast gar unter den gemeinen Leuten aufgehört haben. — Den künftigen israelitischen Königen hatte Mose zwar ausdrücklich verboten, viele Gemahlinnen zu haben; (5 Mos. 17, 17.) allein dieses Gesetz ist von denselben so wenig beobachtet worden, daß Salomo sogar 700 Weiber zu Frauen und 300 zu Kebsweibern nahm. Solche Beyschläferinnen dienten indessen mehr zum Staat, als zum ehelichen Gebrauch. Daher es auch im israelitischen Reich üblich wurde, daß der Nachfolger die Beyschläferinnen seines Vorgängers erbte; und man sahe es als einen Schritt zum Throne an, wenn man die königlichen Weiber beschlief. S. **König.** Nr. VII. 2. — Mehr als **vier** Weiber scheinen die Hebräer, wenn sie in Polygamie lebten, ordentlich nicht gehabt zu haben. Dies versichert nicht nur der Talmud und die Rabbinen, sondern auch Mahomed, der gemeiniglich einem älteren arabischen Herkommen zu folgen pflegt, bestimmt diese Zahl im vierten Kapitel des Korans. Auch scheint schon in den patriarchalischen Familien ein altes Herkommen gewesen zu seyn, das die Polygamie auf diese Zahl einschränkte. S. 1 Mos. 31, 50. Jakob hatte vier Frauen, Lea, Rahel und ihre beyden Mägde. Sein Schwiegervater, Laban, war so wenig ein Feind der Polygamie, daß er ihm anstatt **einer** Tochter, die Jakob haben wollte, durch einen Betrug beyde Töchter aufdrang. Dem ungeachtet verlangt er von Jakob einen Eid, daß er nun nicht mehr Frauen nehmen wolle. Es scheint er dachte: Est modus in rebus, sunt certi denique fines! — und dieser modus in rebus war seiner Meinung nach, was Jakob schon hatte, vier Frauen!

R*.

Vierfürst.

Ein Tetrarch oder Vierfürst ist, wie schon die Etymologie ziemlich deutlich verräth, ein Fürst, der den vierten Theil eines Landes regiert, indeß daß andere über die drey übrigen Theile regieren. Die vier Theile, Herrschaften oder Provinzen, in welche ein solches Land, das durch Tetrarchen beherrscht wurde, getheilt war, wurden Tetrarchien genannt. Nicht nur Judäa, sondern auch Galatien ward, wie Strabo bemerkt, in vier solcher Distrikte oder Tetrarchien getheilt. S. **Strabo** Geograph. Lib. XII. vergl. **Bachiene** Paläst. Th. 1. B. 3. H. 645. S. 341. Das jüdische Land traf dieses Loos nach dem Tode Herodes des Großen, da dessen zweyter Sohn Archelaus, weil der älteste gestorben war, zwey Viertheile des Landes, nämlich Judäa und Samaria — Herodes Antipas ein Viertheil, (Galiläa) — und Philippus ein Viertheil (Trachonitis) erhielt. S. Matth. 14, 1. Luk. 3, 1. 9, 7. Apostelg. 13, 1. — Ein solcher kleiner Fürst hatte, als Tetrarch, weder den Rang noch Titel eines Königs. Vergl. Herodes Nr. II. und die vorangesetzte Genealogie. R*.

Ulamma.

Eine Stadt in Galiläa, deren **Josephus** nebst **Japha**, **Arbela**, **Gabara**, **Sennabris** ꝛc. insonderheit bey der Erzählung seiner Verrichtungen in Galiläa gedenkt, da er als Befehlshaber des jüdischen Kriegsvolks, sich zur Zeit des römischen Kriegs daselbst aufhielt. S. Joseph. in vita sua. Aber es sey genug diese Städte nur dem Namen nach genannt zu haben, da wir uns nur mit der Geographie in Palästina, und mit den geographischen Gegenständen anderer Länder, welche in der Bibel vorkommen, in diesem Werk beschäftigen. Ulamma aber, wie die andern genannten Oerter, ist erst in spätern Zeiten gestiftet worden, und dieselben werden, wenn man etwa Arbela ausnimmt, nicht in der heil. Schrift gefunden.

Von **Arbela** haben wir im ersten Theil dieses Werks unter einem besondern Artikel gehandelt. Dieser Ort kommt doch 1 Makkab. 9, 2. vor, und die Meinungen sind verschieden, in Ansehung Beth-Arbel's, ob unter demselben Arbela Hos. 10, 14. vorkomme. S. Hadr. Relandi Palaest. &c. pag. 575. — Von diesem Arbel oder Arbeel ist zu bemerken, daß **Hieronymus** sagt, es sey terminus Judae vicinus trans Jordanem in finibus Pellae gewesen. Von Ulamma und den andern angeführ-

führten Städten s. Bachienes Beschr. v. Palästi. Th. 2. Bd. 4. §. 690. S. 136 ff. L*.

Unfruchtbarkeit.

Da viele Kinder im alten Orient für eine Ehre und Art des Reichthums gehalten wurden; so war Unfruchtbarkeit eine Schande und Unglück, und man betrachtete eine kinderlose Ehe als eine solche, woran Gott kein rechtes Wohlgefallen habe, weil er ihr den vornehmsten Segen entziehe. 1 Mos. 11, 30. 30, 1. 1 Sam. 2, 5. 2 Sam. 6, 23. Ps. 127, 3. Luk. 1, 7. 25. vergl. 7, 36. S. auch Kind und Tochter. Weil Unfruchtbarkeit für eine Schande von den Weibern im Morgenlande geachtet wurde; so glaubten sie diese Schande von sich abzuwenden, wenn sie eine ihrer Mägde ihrem Manne beylegten, diese auf ihren Schoos gebähren ließen und hierdurch die daher erzeugten Kinder für die Ihrigen erklärten. S. 1 Mos. 16, 2. 30, 3. und vergl. abermals Kind.

Wenn Mose indessen auf zwey von ihm verbotene Arten der Ehe, auf die nämlich mit des verstorbenen Bruders Witwe, — 3 Mos. 18, 16. 20, 21. (die j doch im Fall der Leviratsehe geboten war! s. Levirat) und auf die Ehe mit des Vaterbruders Witwe, — 3 Mos. 18, 14. 20, 20. — die Strafe der Unfruchtbarkeit setzt; so war seine Meinung nicht, daß nie aus solchen Ehen oder unehelichem Beyschlaf Kinder erfolgen sollten, als wozu stets dauernde Wunderwerke nöthig gewesen seyn würden, und noch weniger, wie einige sehr grausam vorgegeben haben, daß die schwangere Mutter mit der Frucht im Mutterleibe umgebracht werden solle, — sondern nur, daß die aus solcher Ehe entstehenden Kinder nicht dem natürlichen Vater, sondern dessen verstorbenen Bruder oder Vatersbruder angeschrieben werden sollten, welches unter den Israeliten, wo man aus der Ehre, Vater zu heißen, so viel machte, eine empfindliche Strafe war. Solche Ehen sollten also, nach Moses Absicht, nur bürgerlich kinderlos oder unfruchtbar seyn! d. h. die darin erzeugten Kinder sollten in den genealogischen Tabellen dem natürlichen Vater nicht angeschrieben werden und dessen Erbtheil nicht bekommen; welches, wenn er nicht noch andere Frauen nahm, (und das leiden nicht jedes Umstände) ganz verlohren gieng. Das hebräische Wort עקרי (Akiri), unfruchtbar, hat diese Bedeutung, und wird von dem gesetzt, der zwar Kinder hat, aber nicht von ihnen geerbt wird. So wird z. B. Jerem. 22, 30. von einem Könige, der gewiß Kinder hinterließ, die aber sein Erbtheil nicht bekamen, gesagt: „Schreibet diesen Mann an, als einen Unfruchtbaren, — — denn von seinen Nachkommen soll keiner glücklich seyn, und keiner auf dem Thron Davids sitzen.“ — Allein in der letzteren Stelle, worin die Ehe mit des Vatersbruders Witwe verboten wird, (3 Mos. 20, 20.) wird doch ausdrücklich gesagt: „sie sollen unfruchtbar sterben!“ Wird dadurch nicht offenbar die Erklärung von Lebensstrafen bestätigt, die die Fruchtbarkeit einer solchen Ehe hindern und allenfalls das ungebohrne Kind in Mutterleibe vernichten sollten? Nein! denn da der Ausdruck sterben in dem Verbote der Ehe mit des Bruders Witwe nicht stehet, sondern blos, sie sollen unfruchtbar seyn: so würde man behaupten müssen, Mose habe auf die entferntere Ehe, mit des Vatersbruders Witwe, eine schärfere Strafe gesetzt, als auf die viel nähere, mit der Witwe des eignen Bruders. Die Strafe: „sie sollen unfruchtbar, oder als unfruchtbare, sterben!“ ist also gewiß völlig eben dieselbe, welche am andern Orte mit dem Ausdrucke bezeichnet wird: sie sollen unfruchtbar seyn!“ Und eben so wie dies letztere oben erklärt worden ist, habens auch schon die Alexandriner, Augustin und Abenesra verstanden. Vergl. Michaelis Ehegesetze Moses §. 76. R*.

Unrein, Unreinigkeit.

S. oben Rein.

Urim und Thumim.

S. oben Licht und Recht.

Unsterblichkeit.

Dieser Artikel soll sich mit Untersuchung der interessanten Frage beschäftigen:

„War die Lehre von der Unsterblichkeit den alten Hebräer bekannt — und — wie?“ — Eine Frage, die man jetzt gewöhnlich verneinend zu beantworten pflegt, und ehedem ohne Zweifel zu weit affirmirte. Beydes ist ein Fehler, den Conz im dritten Stück der Paulusischen Memorabilien in der unter Nr. VI. S. 141 - 174. ein-

eingerückten Abhandlung sehr glücklich vermieden zu haben scheinet, woraus hier daher ein kurzer Auszug gegeben werden soll. — Es ist gar nicht glaublich, daß Mose, vertraut mit der Weisheit der Aegyptier — wahrscheinlich Epopte ihrer Mysterien, worin die Lehre von der Unsterblichkeit reiner vorgetragen ward, als sie unter dem Volksglauben, der sie mit Seelenwanderung bald verunstaltete, sich erhalten konnte — diese Lehre nicht **gekannt** haben sollte. Allein, vielleicht **wollte** er sie nicht nützen, weil in seinen Büchern keine einzige deutliche Spur von ihr vorkommt? Richtiger sagt man wohl, daß er sie darum nicht berühre, weil er als Gesetzgeber ihrer nicht bedurfte. „Du sollst nicht stehlen! du sollst nicht ehebrechen! — sonst wirst du nach dem Tode dafür büßen müssen!" Ein solches Staatsgesetz wäre doch gewiß höchst lächerlich — und würde nicht die geringste Wirksamkeit für den sinnlichen Menschen gehabt haben. Im Dekalogus konnte also wohl Mose diese Lehre nicht vortragen — nicht vortragen als Glaubensgebot, weil sich solches nicht gebieten läßt; nicht als kopulativen Satz, weil dieses unzweckmäßig und vielleicht gerade seiner Absicht, die er als Gesetzgeber hatte, hinderlich gewesen wäre. — In der Geschichte selber, die Mose vorträgt, konnte er, nach der Natur der Sachen, die er erzählt, und nach der Geschichtsmethode, die er **damals** haben konnte, auf die Erwähnung dieser Lehre, wenn sie auch vorhanden gewesen seyn sollte, ja, wenn er sie auch selbst sollte geglaubt haben, nicht leicht kommen. Es ist keine pragmatische Geschichte, die er uns vorlegt — keine Kulturgeschichte, die den stufenweisen Entwickelungsgang theoretischer und praktischer Wahrheiten mit in ihren Plan aufnimmt: entweder sinds unvollkommene Bruchstücke, wie im ersten Buche; oder, die Beschreibung der Bedrückungen in Aegypten und wunderbarer Errettung aus der dortigen harten Sklaverey, das langwierige Umherschweifen in der arabischen Wüste, manche abentheuerliche Schicksale, die seiner Horde darin begegneten und vollständige Aufzeichnung der Verordnungen, die er ihnen in dieser Wüste gab, was ihn beschäftiget. Gleichwohl hat man in den Büchern Moses mehrere Stellen finden wollen, in welchen indirekt die Unsterblichkeitslehre zu suchen sey. Vergl. J. D. Michaelis Argumenta immortalitatis animorum humanorum et futuri seculi ex Mose collata, 1752. Allein aus den meisten dieser Stellen kann, nur nach einer sehr willkührlichen und gezwungnen Erklärung, etwas für die Unsterblichkeitslehre gefolgert werden. Die Stelle 1 Mos. 2, 17. bezieht sich höchstens nur auf den Glauben an irdische Unsterblichkeit, oder immerwährende Fortdauer hienieden — einen Glauben, der dem ersten Menschen, wenn er anders vor lauter Genuß der Gegenwart so weit denken konnte, ganz natürlich war. Man kann aber auch, nach einem bekannten Sprachgebrauch, die Drohung: „des Tages sollst du sterben!" so verstehen, daß sie nichts weiter als den Satz ausdrückt: „du wirst dich sehr unglücklich machen." — Bedeutender ist die Stelle Kap. 5, 22-24.: „Henoch diente Gotte und war nicht mehr — denn Gott hatte ihn weggenommen." Wenn man freylich diese Stelle so mit Michaelis verstehen zu müssen glaubt: „Henoch diente Gott, ob er schon nicht mehr auf Erden war: Gott nahm ihn zu sich!" so wäre sie eine deutliche Spur von der Unsterblichkeitslehre bey Mose: allein diese Erklärung ist offenbar hart und weit natürlicher die andere: „Henoch, der Verehrer Gottes, starb, (eines schleunigen, leichten Todes!) als ob eine Gottheit ihn von der Erde weggenommen hätte" — wobey denn aber freylich die in die Stelle gelegte Beweiskraft gar viel verliert. Indeß, wenn man auch die gewöhnliche Erklärung gelten ließe; so wäre hier doch nur eine Spur von Vorstellung einer immer noch unbestimmten Fortdauer — einer Vorstellung, die man sich noch gar nicht in ihrer Allgemeinheit dachte, die vielleicht blos dem einzelnen Henoch, der auch deswegen besonders herausgehoben wurde, höchstens den Frommen ausschließungsweise galt. — 1 Mos. 49, 18. scheint blos eine Pause einer an der Aussicht des künftigen Glücks seiner Familie sich letzenden, in ihr sich gleichsam neu verjüngenden, Gott dankenden, Gott vertrauenden Seele zu seyn. Die einzige Spur in Moses Büchern vom Glauben an eine gewisse Art der Fortdauer nach dem Tode möchte wohl die öfters vorkommende Redensart seyn: „zu den Vätern versammlet werden," wiewohl Conz a. a. O. auch diese dafür nicht gelten lassen will. Man lese darüber, was unter dem Art. **Versammlet werden,**

Versammlung gesagt werden ist. — Noch einen Beweis will man aus der Stelle 2 Mos. 3, 6., aus der Liebe Gottes und seiner Fürsorge — auch für die Todten, führen. In Ernst aber wird man doch wohl nicht glauben, daß darin etwas auf Unsterblichkeit sich beziehendes enthalten sey, wenn gesagt wird: „Ich bin der Gott, den Abram, Isak und Jakob verehrt haben.“ Wodurch man freylich der Stelle mehr Gewicht zu geben versucht, ist die Zuziehung von Matth. 22, 23-33. Mark. 12, 18-27. Luk. 20, 27-40. — wobey man aber nicht hätte vergessen sollen, daß Jesus hier nur einen Beweis für Unsterblichkeitslehre κατ' ανθρωπον gegen die Sadducäer führt — und nicht sagt: Mose wollte in dieser Stelle einen Beweis für Unsterblichkeit geben; — sondern daß vielmehr der Sinn seiner Rede nur der sey: Aus Mose, aus demselben Mose, den ihr als Schutzpatron für eure Unsterblichkeitsleugnung sonst gebraucht, könnte man einen Beweis gegen euch für Unsterblichkeit finden. — — In der ganzen Periode der Sufeten bis zur Periode der Könige findet man immer noch die größte Armuth intellektueller Begriffe unter den Israeliten. Wenn sie beym Bewußtseyn ihrer Personalität, das jeder Mensch hat, an sich Etwas von ihrem Körper unterscheiden konnten, und dies mußten sie können, so war's das denkende, raisonnirende Etwas in ihnen, wodurch sie ihre Anschauungen von außen erhielten und verarbeiteten, und was in ihnen ihre Entschließungen bestimmte. Dieses Vermögen schien ihnen Wirkung der physischen Lebenskraft zu seyn, wovon sie die letztere mit dem Worte נפש, die erstere mit רוח bezeichneten. Unter רוח mögen sie sich etwas fein sinnlicheres gedacht haben, das sie sich, wie das Wort schon anzeigt, in das Bild von Hauch, von luftähnlichem Wesen kleideten, und wovon sie nach und nach den Gedanken sich bildeten, daß es nach dem Tode fortdauern könne. Man findet im ersten Buch Samuels eine deutliche Spur davon. Es gab zu Sauls Zeiten viele Zauberer, (K. 28, 9.) die sich des Besitzes magischer Künste und des Geheimnisses, Todte beschwören zu können, rühmten. (Daher auch die εγγαστρομυθοι, von welchen man in späteren Zeiten noch deutlichere Zeugnisse hat — s. Jes. 8, 19. 29, 4. — die das hohle Geflüster der Geisterstimmen, unter denen man sich die Reden der Todten, auch unter den Griechen und andern Völkern imaginirte, nachzuahmen suchten.) — Eine ähnliche Zauberin sucht Saul auf, um ihm den Schatten Samuels aus der Erde herauf zu beschwören; er findet sie, und sie bewilliget sein Begehren: אלהים — eine hehre Gestalt, anfänglich noch unbestimmt, steigt vor ihr aus dem Boden der Erde auf, die sich allmählich in einen Greis in Priestergewand — in Samuel verliert: der Geist läßt sich in ein Gespräch mit Saul ein und stimmt vor ihm ein fatales mori memento an. (Vs 15-19.) So offenbar diese ganze Geschichte auch Gaukeley ist, die durch die Hand eines fremden Interesse wahrscheinlich geleitet worden war; so scheint ihr doch die Vorstellung von einem Glauben an Fortdauer zum Grunde zu liegen. Aber immer war es noch die Vorstellung von Fortdauer in ihrem rohesten Umriß. Man dachte sich den vom Leibe geschiedenen Geist des Menschen vermittelst der Imagination nicht anders, als unter ähnlichen, bekannten Bestimmungen, umkleidet mit einem luftartigen und schattenähnlichen Leibe. Ob aber der Mensch mit vollem Bewußtseyn der Personalität fortdauern werde? Ob mit Anerinnerung an die vorigen Zustände des Lebens? Ob die Fortdauer endlich oder unendlich seyn würde? Auf einem intelligibelen und welchem Schauplatz? einer Vergeltung oder nicht? Diese Fragen alle scheinen dem Hebräer lange ganz unbekannt gewesen, oder von ihm sich selber nur dunkel aufgeworfen und eben so dunkel und unbestimmt erörtert worden zu seyn. Ein trauriges Schattenleben ohne Genuß und ohne Wirksamkeit ist alles, was er sich unter dem Zustand im Scheol nach dem Tode gedachte. Indessen liegen doch immer bey den Vorstellungen der Hebräer von ihrem Todtenreiche, sie mögen nun durch ihre Familienbegräbnisse, oder durch die produktive Kraft ihrer Phantasie dazu veranlaßt worden seyn, — dunkele, noch unentwickelte Ideen von einem Leben nach dem Tode und dunkele Gefühle des Wunsches nach demselben zum Grunde. Eben das muß bey den Bildern von Wiederbelebung und Auferstehung, deren sie sich, in Anwendung auf Wiederherstellung bürgerlicher Wohlfahrt, in Rücksicht einzeler Individuen oder des ganzen Staats, z. B. Jes. 26, 19. Ezech. 37. vergl. K. 36., bedienten, angenommen werden. Wenn sie auch durch die Bemer-

merkung in der physischen Welt, daß aus Zerstörung immer wieder neues Leben aufkeimt, solcher Ideen und Bilder sich bemächtigen konnten; so liegt doch hier immer auch wieder Vorstellung der Wiederbelebung des Menschen zum Grunde, wie eben dieses auch der Glaube an die wunderthätigen Wiedererweckungen schon gestorbener Personen, z. B. des Sohnes der Sunamitin durch Elisa 2 Kön. 4, 33-35. aussagt. Auch die Sage von der vermeintlichen Himmelfahrt des Elias, im 2ten Kap. des nämlichen Buchs, beweist für den Glauben an Möglichkeit künftiger Fortdauer, wenn man annimmt, der Geschichtsammler habe seinen durch einen Blitz erfolgten natürlichen Tod so ausgelegt, welches man denn allerdings nach dem ganzen Gange der Erzählung (vergl. Vs 1. und 9.) annehmen muß. — Auf die wichtige Frage, ob der künftige Zustand ein Zustand der Vergeltung seyn werde oder nicht? konnten die Hebräer deswegen nicht leicht kommen, weil sie durch eine von ihrer Gesetzgebung aus in ihre ganze Denkungsart verwebte herrschende Vorstellung daran nothwendig gehindert wurden — durch die Vorstellung nämlich: „alles Gute und Böse, was der Mensch im gegenwärtigen Leben ausübt, wird schon hier überschwänglich (oft noch an den künftigen Generationen!) vergolten.“ dadurch gieng nicht nur das hauptsächlichste praktische Interesse der Unsterblichkeitslehre, sondern auch einer der vornehmsten Gründe derselben, der von der Disharmonie zwischen Glück und Rechtschaffenheit hergenommen wird, für die alten Hebräer völlig verlohren; auf welchen letzteren deswegen selbst nicht einmal der Verfasser des Buches Hiob kam, der ihm doch so nahe war. Er erwartet für den Helden seiner Geschichte vollkommne Justiz, Rettung seiner Unschuld, Wiedererlangung seines vorigen Glücks ꝛc. nicht in einer künftigen besseren Welt, sondern läßt sie ihn zuletzt in dieser noch finden! — Auch bey David finden wir wenige Spuren von richtigeren Ueberzeugungen. Ps. 16, 10. sagt er wohl nichts mehr, als: „du wirst mich nicht sterben lassen.“ Ps. 6, 16. u. 30, 10. aber ist eine deutliche Spur von Hofnungslosigkeit beym Gedanken an den Tod. Aus Ps. 23, 4. 32, 10. 11. u. 52, 10. 34, 23. u. a. schimmert kaum eine dunkle, leise Ahnung von etwas besserem nach dem Tode hervor. — Eben so im Koheleth! Wie demüthigend ist der zweifelhafte Ausruf im 3. K. Vs 19-21., so daß er, verglichen mit K. 12, 7. nichts als die Ungewißheit, in welcher der Verfasser mit sich selbst über diese Lehre war, beweist. „Die Seele geht zurück, woher sie gekommen ist,“ heißt in der letzteren Stelle wohl nichts anders, als: sie vereinigt sich wieder mit der Quelle alles Seyns! (Fast alle morgenländische Philosophen, die Parsen allein ausgenommen, nahmen das Emanationssystem an, und hielten die Seele für einen Ausfluß aus Gott, der, beym Tode des Leibes, in die Gottheit, als in seine ursprüngliche Quelle wieder zurückfließe!) Dabey ist an Personalität und Erinnerung voriger Zustände wohl schwerlich zu denken. Eine armselige Fortdauer!

Erst in den Zeiten nach der Wegführung der Hebräer aus ihrem Lande finden wir deutliche Zeugnisse von gereinigterem, hellerem und festerem Glauben an Unsterblichkeit unter ihnen. Man nahm nun, wie es scheint, beynahe allgemein eine Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele an. Ohne ein gewisses Schema konnte sich die Phantasie des Menschen ohnedem die Seele nicht denken. So sehr man sich auch in älteren Zeiten dieses Schema vergeistigen wollte, so blieb es doch immer Körper — wenn schon luftähnlicher, feuerartiger Körper. S. Cicero quaest. tusc. c. 9. 10. Dies und die Bemerkung der wiederbelebenden Kräfte in der Natur, mag wohl die Ursache der Entstehung des Glaubens an Auferstehung, oder an Wiederherstellung des ganzen Menschen gewesen seyn. Durch diese Vorstellungsart erhielt die Unsterblichkeitslehre bey sinnlichen Menschen natürlich leichteren und gewisseren Eingang, und sie wurde bald so allgemein angenommen, daß Auferstehung und Unsterblichkeit als gleichbedeutende Worte galten. — (Aus beyden Ursachen — weil diese Vorstellungsart sinnlichen Menschen so angemessen, und in den Volksglauben seiner jüdischen Zeitgenossen so innig verwebt war, — scheint auch Jesus sie in der Folge beybehalten zu haben, obgleich mehrere seiner Aeußerungen, wo er von Unsterblichkeit ganz rein, ohne Bild der Auferstehung redet, zeigen, daß er selbst nicht an eigentliche Auferstehung, als welche im Grunde gar nicht denkbar ist, sondern nur an Fortdauer des Geistes glaubte. S. die Note in der Kritik aller Offenbarung S. 130.)

Die

Die deutlichsten Stellen vom Glauben an Auferstehung und einen Zustand der Vergeltung in einem künftigen Leben, finden wir daher schon 2 Makk. 6, 26. 7, 9. 11. 14. 23. 29. 35. 36., und im Buche der Weisheit K. 2. K. 3, 1-10. K. 4. K. 5, 1-17. Welche gereinigte Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode finden wir hier nicht! — reiner und würdiger noch als bey den übrigen alten Völkern! Man sehe die von Conz am oben a. O. S. 170-173 von den letzteren Stellen gegebene Uebersetzung. R*.

Vogel, Vogelnest Vogelgeschrey.

Die Gesetze von reinen und unreinen Thieren stehen 3 Mos. 11. und 5 Mos. 14. In Absicht auf die vierfüßigen Thiere bringet Moses die bisherigen Gewohnheiten der Israeliten, und was er noch außer ihnen zu verordnen nöthig fand, in ein sehr leichtes und natürliches System. Alle Thiere, die den Fuß spalten, und zwar ganz durch, oben sowohl als unten, und dabey wieder käuen, sind **rein**. Von **Vögeln** aber verbietet er blos gewisse Arten **namentlich**, als unrein, und erlaubt dadurch alle übrigen: ohne eine systematische Eintheilung zum Grunde zu legen. — Welche Vögel es aber sind, die er verbietet, das ist bisweilen aus Mangel der Sprachkunde nicht mehr möglich auszumachen. Juden, die das mosaische Gesetz für noch jetzt verpflichtend ansehen, sind in dem unangenehmen Fall, ein Gesetz, das sie halten sollen, selbst nicht zu verstehen, sondern aufs Geradewohl auszulegen, und wahrscheinlich befindet sich unter den **verbotenen** Thieren eins, das die heutigen Juden nicht nur häufig essen, sondern auch mit dem Fett davon kochen und backen — die **Gans**. Zum wenigsten muß die Gans kein so gewöhnliches Essen bey den alten Juden gewesen seyn, als sie bey den jetzigen ist, da wir, wie **Michaelis** zeiget, entweder ihren Namen gar nicht in der Bibel finden, oder ihn unter den verbotenen Vögeln suchen müssen: und doch gab es gewiß in Egypten sowohl als in Syrien, Gänse. *Plinius* Hist. nat. L. X. §. 28. S. **Michaelis** Mos. Recht Th. IV. §. 203. S. 152. 153.

Daß es auch bey den Juden Leute gegeben habe, welche sich mit dem **Vogelgeschrey**, und der Wahrsagerey aus dem Vogelfluge abgaben, erhellt aus den dawider gegebenen Gesetzen. 3 Mos. 19, 26. 5 Mos. 18, 10. Manasse war dieser Art von Wahrsagerey und Aberglauben besonders ergeben 2 Kön. 21, 6. 2 Chron. 33, 6.

Wie die Vögel eigentlich mußten geopfert werden, daß ihnen nämlich der Kopf mit den Nägeln abgekneipt wurde s. 5 Mos. 1, 14 f. 5, 7 f. 3 Mos. 5, 8. vergl. **Opfer**.

Für die **Erhaltung der Vögel** hat Moses ein desto merkwürdigeres, und in jedem Lande, sonderlich in einem unbekannten, darein man Kolonien führt, nachahmungswürdiges Gesetz gegeben; das aber, wie **Michaelis** sagt, ein **Linné** freylich besser verstehen würde, als mancher theologische Kommentator. **Michaelis** hat, sowohl in seiner Dissertation, Lex Mosaica Deut. XXII. 6. 7. ex historia naturali et moribus Aegyptiorum illustrata. Göttingen 1757, als im Mosaischen Rechte Th. III. §. 171. ausführlich und gelehrt von den Endzwecken dieses Gesetzes gehandelt, wovon ich hier einen Auszug gebe, womit man auch noch **Hezels** interessante Bemerkungen bey 2 Mos. 23, 11. (im Bibelwerke Th. I. S. 780.) vergleichen kann. —

Moses verbietet, wenn man **auf dem Wege** ein Vogelnest, es sey auf Bäumen oder auf der Erden, findet, wo die Mutter Eyer oder junge Vögel unter sich hat, das ganze Nest wegzunehmen: die jungen Vögel oder die Eyer darf man hinnehmen, aber die Mutter muß man fliegen lassen. Es ist deutlich, daß er nicht von Vögeln redet, die in unserm Eigenthume nisten, z. B. daß er einem Israeliten nicht verbietet, ein Sperlingsnest, oder ein Schwalbennest an seinem Hause, das ihm beschwerlich fiel, ganz zu zerstören u. s. f. Er befiehlt blos, was man thun soll, wenn man dergleichen Nester auf dem Wege, also außerhalb seines Eigenthums findet: und hierdurch ward verhütet, daß keine Gattung von Vögeln, die die Natur dem Lande gegeben hatte, ganz ausgerottet, oder zu sehr vermindert werden konnte.

In dieser Hinsicht würde also zur Erläuterung des Gesetzes weiter nichts mehr zu sagen übrig seyn, falls Moses blos von reinen Vögeln, die man zu genießen pflegt, folglich auf die Erhaltung ihrer Race bedacht seyn muß, redete. Allein das thut er nicht, sondern drückt es so allgemein aus, daß

man ihn, wenn man den Worten nicht offenbare Gewalt anthun will, von Allen, selbst den schädlichen und den Raubvögeln verstehen muß. Hier muß die gesetzgebende Klugheit von dem Naturkündiger lernen. Linné bemerkt die Sache schon in s. Dissertation Historia naturalis cui bono? und führt zwey merkwürdige Beyspiele an, das eine von der kleinen Krähe in Virginien, die man wegen des Schadens, den sie that, mit großen Kosten ausrottete, und nachher sehr gern mit noch einmal so vielem Gelde in das Land wieder eingeführt hätte: (S. Hannöverisches Magazin Jahrgang 1767. S. 622.) das andere von dem, wie er ihn nennt, egyptischen Bergfalken. Was Linné hier den Bergfalken nennt, ist ohne Zweifel der Geieradler, der jetzt mit dem gewöhnlichen arabischen Namen, unter dem er auch in der Bibel hebr. vorkommt, Raham genannt zu werden pflegt. (S. Michaelis Anmerk. zu 3 Mos. 11, 19. oder die Fragen an die arabischen Reisenden S. 333-336.) Diesen Raham hat Hasselquist (in s. Reise nach Palästina S. 286-289. der deutschen Uebersetz.) weitläuftig, und insonderheit nach dem Nutzen beschrieben, den er Egypten leistet. Er frißt nämlich sehr begierig die umgefallenen Thiere auf, und man erkennt die Wohlthat, die er dem Lande dadurch erweiset so sehr, daß andächtige Muhamedaner bisweilen ordentliche Stiftungen für den Raham machen, und ihn Thiere schlachten lassen.

Außer diesen führt Michaelis noch einige Beyspiele uneßbarer, aber sehr wohlthätiger Vögel an, z. B. der sich von Schlangen nährenden und von den Egyptern aus Dankbarkeit für heilig gehaltenen Ibis, die in den Wüsten die Schlangen verzehrte, ehe sie nach Egypten kamen: der Seleuciden, oder wie die Perser sie nennen, Abmelek, die das Land von den Heuschreckenschwärmen reinigen: des *Myiagrus*, der die in Egypten sehr fürchterlichen Fliegenschwärme aufrieb, und daher von den Egyptern sogar als ein wohlthätiger Gott mit Gebeten und Opfern zu Hülfe gerufen wurde u. s. w. Vergl. in Betreff der ausnehmenden Wohlthätigkeit dieser oder jener Thiere für verschiedene Länder, und der daraus in der Urwelt entstandenen religiösen Verehrung derselben C. Ph. Reinhards Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen. Jena 1794. — 1stes Kapitel S. 26 f.

Zu diesem allen kommen noch drey besondere Umstände, die einen Gesetzgeber der Hebräer, wie es scheint, auf die Erhaltung der Vögel besonders aufmerksam machen mußten:

1) Er führte eine Kolonie in ein Land, das seinem Volke vorher unbekannt gewesen war, wo es leicht versucht werden konnte, einen ihm beschwerlichen Vogel zu vertilgen, weil es seinen grössern Nutzen noch nicht kannte, ungefähr wie die Virginianer (auch Kolonisten!) mit ihrer Krähe thaten.

2) Palästina liegt unter einem Himmelsstriche, wo es giftige Schlangen und Skorpionen giebt, und zwischen Wüsten und Gebürgen, aus denen es mit Schlangen überschwemmt werden würde, wenn die Vögel ausgerottet würden, die sich von solchem Ungeziefer nähren.

3) Und aus eben diesen Wüsten würde es mit großen Heeren von Heuschrecken und Mäusen heimgesucht worden seyn, wenn es gewisser Vögel entbehrt hätte, die ihnen schon in der Wüsten entgegen fliegen und sich von ihnen nähren konnten; der im Orient, und sonderlich in Egypten und Palästina so fürchterlichen Fliegenschwärme nicht zu gedenken.

Ob Moses zugleich dies Gesetz als ein Sinnbild der Barmherzigkeit hat gebrauchen wollen, läßt sich nicht bestimmen, da er selbst nichts von Barmherzigkeit oder Unbarmherzigkeit sagt, ob man gleich einsieht, daß es indirecte auch zu Erreichung dieses Zwecks beytragen mußte.

Sonderbar ist es übrigens, daß, da Moses auf die Uebertretung dieser Jagdverordnung, wie man dieses Gesetz vielleicht am richtigsten nennete, vieler Gründe wegen keine positive Strafe setzen konnte, hier der Segen des vierten Gebots stehet. Es scheint beynahe, als habe Moses dies Gesetz gewissermaßen mit dem vierten Gebot verbinden und überhaupt die Mutter, selbst der Thiere, als einen Gegenstand, dem wir gewisse zartere Pflichten schuldig sind, darstellen wollen, so daß Eltern, und sollten es auch nur die Eltern von Thieren seyn, auf dankbare und zärtliche Empfindungen Anspruch zu machen berechtiget wären, gleichsam zum Lohn dafür,

dafür, daß sie das Geschlecht fortgepflanzt haben. — H*st.

Vokale der Hebräer.

In unserm hebräischen Text müssen wir Vokalbuchstaben und Vokalzeichen, als zwey Arten von Vokalen, wohl unterscheiden. Unter Vokalbuchstaben, die man gewöhnlich ruhende oder ruhefähige Buchstaben nennt, versteht man י, ו, א, und das für sie abwechselnde ה am Ende ohne Mappik; Vokalzeichen oder Punkte sind gewisse kleine Zeichen, welche bald über, bald unter, bald neben die Buchstaben gesetzt werden, und die Selbstlauter anzeigen. Mit diesen beschäftigen wir uns vorzüglich, obgleich auch von jenen Manches in dieser Abhandlung vorkommen muß. Ich habe diese Vokalbuchstaben genannt, weil man sie also jetzt meist nennen möchte, ohne dadurch der Meinung derer, welche sie nicht dafür halten, vorgreifen zu wollen. Ich werde hier nur die vorzüglichsten Meinungen der Gelehrten aus verschiedenen Zeiten über die ursprüngliche Beschaffenheit der hebräischen Sprache in Ansehung der Selbstlauter anführen, ohne meine Meinung, hier noch, über eine Sache, welche immer wieder von Neuem untersucht zu werden verdient, zu sagen. Wir wollen bemerken, daß diese Untersuchung über die Vokalzeichen von keiner geringen Wichtigkeit ist, indem sie nicht nur in die hebräische Grammatik, sondern auch in die Auslegung und Kritik des alten Testaments von dem beträchtlichsten Einfluß ist. Schon dem Lehrling ist es nicht genug, daß er weiß, daß in der hebräischen Bibel, wie wir sie heutiges Tages in Händen haben, neun oder zehn Zeichen vorkommen, welche die Vokaltöne bestimmen, sondern demselben muß auch gezeigt werden, ob diese Zeichen zu allen, auch zu den ältesten Zeiten, die ordentlichen Vokale der Hebräer gewesen seyen, damit er nur nicht unvermerkt Vorurtheile einsauge, welche sich am Ende schwer wieder ablegen lassen. Wenigstens müssen demselben die verschiedenen Meinungen vorgelegt werden, nebst den Gründen, welche sie für ihre Behauptung anzuführen haben, damit doch wenigstens dasjenige, welches sich sogleich als unrichtig der Beurtheilung eines jeden Unbefangenen zeigt, verworfen werden möge.

Die Meinungen der Gelehrten über die Entstehung der Vokale lassen sich unter vier Klassen bringen. Die **ersten** nehmen an, unsre heutige Vokale und das ganze Punktationssystem seyen im Ganzen genommen so alt, als die Schriften selbst und seyen von den Autoren selbst beygefügt worden; die **andern** wollen, sie seyen eine Erfindung der Masorethen; ursprünglich aber habe die hebräische Schrift eben so wenig Vokale gehabt, als die samaritanische. Die **dritte** Meinung ist: die Hebräer hätten Anfangs statt der Vokalzeichen drey Vokalbuchstaben, א ו י gehabt, wozu andere, wie wir unten sehen wollen, noch mehrere hinzusetzen. Die **vierte** Meinung ist, daß man erweisen will, die Hebräer hätten ursprünglich zwar schon Vokalzeichen gehabt; aber nur drey, welche sie hin und und wieder beygezeichnet hätten. Man sieht leicht, daß die drey letzten Meinungen über den neuen Ursprung der heutigen Vokalzeichen übereinstimmen.

Erste Meinung.

Unter denen, welche das Alter der hebräischen Vokale behaupten, haben sich vorzüglich die beyden **Buxtorfe**, Vater und Sohn, **Wasmuth** und noch neuerdings Herr Hofrath **Tychsen** ausgezeichnet. Die Gründe, womit man besonders ehedem die Meinung, daß die hebräischen Vokalzeichen mit den hebräischen Buchstaben gleiches Alters wären, zu unterstützen pflegte, sind folgende:

1) Wenn die Bibel ohne Vokale wäre, so hätte Gott eine zweydeutige Offenbarung gegeben, welche man drehen und wenden könnte, wie man wollte. Da dieses nun seine Richtigkeit hätte, so müßten die Punkte gleich von den biblischen Skribenten beygesetzt worden seyn — sie müßten eben so alt, als die Buchstaben selbst seyn. Z. B. sagt man das Wort לבנה sey, nachdem es mit verschiedenen Punkten versehen sey, im Hebräischen einer dreyfachen Bedeutung fähig: לְבָנָה heiße der **Mond**, לִבְנָה der **Weidenbaum** und לְבֹנָה der **Weihrauch**. So auch דבר kann דָּבָר das **Wort** und דֶּבֶר die **Pest** ausgesprochen werden. Dieses, sagt man, würde doch allerdings zu einem offenbaren Misverstande und zu Zweydeutigkeit Veranlassung gegeben haben, daher es der göttlichen Vorsehung gemäß wäre, die Bibel, das Hauptbuch der Religion, den Menschen so in die Hände zu geben,

daß sie es ohne Zweydeutigkeit lesen könnten. Aber wie sey das ohne Vokalpunkte möglich! Man könne immer erwarten, daß Gott die hebräische Bibel von den biblischen Verfassern habe punktirt aufzeichnen lassen. Allein darf man wohl Gegenstände der Geschichte dergestalt durch dogmatische Gründe entscheiden? Kann man durch sie darthun, was eigentlich geschehen mußte, ehe man die Geschichte erst gefragt hat, ob es sich wirklich so verhalte? Hier kommt ja Alles auf Zeugnisse an, und Beweise a priori können von keiner Gültigkeit seyn! Man sagt hier weiter, die durch die Abwesenheit der Vokalpunkte entstehende Zweydeutigkeit sey bey weitem nicht so gefährlich, als man sich's wohl vorstelle, da der Zusammenhang in der Bibel nie so zweifelhaft gewesen seyn werde, daß, wenn man z. B. das Wort דבר oder לבנה findet, man nicht hätte wissen sollen, ob man an Pest, oder an Wort; ob man an den Mond, an den Ziegelstein, oder an den Weihrauch denken müsse; ein Anfänger, welchem nur die möglichsten Bedeutungen eines solchen zweifelhaften Worts bekannt seyen, werde hierin nicht irren. Man fährt fort, die Bibel des alten Testaments sey ja für ein Volk aufgezeichnet worden, dessen Muttersprache die hebräische war; der geborne Hebräer sey aber der Gefahr bey der Aussprache unpunktirter Wörter, zumal wenn er den Kontext vor sich hatte, zu irren, am allerwenigsten ausgesetzt gewesen. Dieses setzt man noch hinzu, um die Nothwendigkeit, daß Gott die Bibel den Menschen hätte punktirt geben müssen, zu widerlegen, und den philosophisch scheinenden Beweis umzustoßen.

Hierzu kommt, daß, wenn man auch annehmen wollte, der gemeine Pöbel unter den Juden wäre zuweilen in Verlegenheit gesetzt worden, so daß er nicht gewußt hätte, was er einem gewissen, ihm zweifelhaft scheinenden Wort, für eine Bedeutung beylegen sollte, es ja nicht an Gelehrten fehlte, an Priestern, deren Hauptgeschäft es war, die Bibel zu lesen und zu erklären, welche dem Laien hinlängliche Belehrung ertheilen, und alle Zweifel benehmen konnten.

Die Syrer und Araber endlich lesen noch Heutzu Tage alle in ihrer Sprache geschriebene Schriften ohne Punkte. In beyden Sprachen waltet die nämliche Zweydeutigkeit ob, welche im hebräischen oft Statt finden kann, aber deswegen weiß man sich darin doch, ohne eines Dollmetschers zu bedürfen, vollkommen zu helfen.

2) Das zweyte Argument der Vertheidiger des gleichen Alters der Vokalpunkte mit den Buchstaben war dieses: „Christus verheißt Matth. 5, 18., es soll kein Vokalpunkt verloren gehen: Amen, amen dico vobis, donec tranſeunt coelum et terra, unum Jota, aut unus *apex* (κεραια) non praeteribit a lege. Κεραια soll hier einen Vokalpunkt bedeuten, und weil Christus ausdrücklich sage, es solle kein hebräischer Punkt vergehen oder verändert werden: so müßten doch die Vokalpunkte schon zu Christi Zeit vorhanden gewesen seyn.

Man nimmt hier also an, κεραια bedeute ein Vokalzeichen. Aber dann müßte Christus in der angeführten Stelle eine Unwahrheit gesagt haben, denn man weiß ja doch aus der Vergleichung der Handschriften, daß so viele Vokalpunkte verloren gegangen oder verändert worden sind! Läßt sich aber aus der Sprache zeigen, daß κεραια etwas anders, als ein Vokalpunkt heiße, so fällt das ganze Argument wieder weg. — Der Syrer hat das griechische Wort durch ܩܪܢܐ, welches apex oder linea heißt, übersetzt. Aus den von Wetstein angeführten Stellen aus griechischen Schriftstellern erhellt hinlänglich, daß das griechische Wort beym Matthäus ein Hörnchen (von κερας, Horn); Häckchen, den geringsten Unterscheidungszug eines Buchstabs (z. B. zwischen ד und ר) bedeute. Nun gehört doch wahrscheinlich nicht viel Deutungsgabe darzu, um einzusehen, daß Christus diese Häckchen, Striche und Züge nicht eigentlich verstanden habe, sondern nur dies sagen wolle: „der wesentliche Inhalt der göttlichen Gesetze bleibt bis an's Ende der sichtbaren Schöpfung.“ — Ein solches Argument wäre kaum einer Widerlegung werth gewesen, wenn ich hier nicht mit einer gewissen Vollständigkeit Alles, was für und wider das Alter der hebräischen Vokalzeichen gesagt worden ist, zusammentragen wollte.

3) In dem uralten Buch Sohar desgleichen Bahir, geschieht schon der Vokalpunkte Meldung. Man will, daß dieses von den zwey sehr alt seyn sollenden rabbinischen Schriften vor Christi Geburt, und jenes hundert Jahre nach derselben geschrieben

seyn

seyn soll. Man s. über dieses Argument Buxtorf's Tiberias, pag. 75. ff., woselbst man auch Stellen aus demselben ausgezeichnet findet. Die Vokalpunkte müßten diesemnach wenigstens schon zur Zeit der Geburt Christi existirt haben. — Ja wäre das Alter dieser beyden Bücher, so, wie man es angiebt, erwiesen, so würde freylich auch zugleich das noch höhere Alter der hebräischen Vokalzeichen gehörig dargethan seyn. Allein beyde Bücher sind offenbar untergeschoben. S. Capelli Arcanum punctationis revelatae lib. II. c. 3. Joh. Morini exercitt. bibl. pag. 370. sq. *Walton* Prolegom. III. n. 53. Das Zeugniß solcher Bücher aus spätern Zeiten kann also nicht mehr bedeuten, als das Zeugniß der nachmaligen Vertheidiger des hohen Alters der hebräischen Vokalzeichen.

Dies waren ehemals die vorzüglichsten Gründe, welche man den Bestreitern des hohen Alters der hebräischen Vokalpunkte entgegensetzte. Wir wollen doch sehen, durch wen und auf welche Art damals, als man sich mit den benannten Waffen vertheidigen zu müssen glaubte, das den hebräischen Konsonanten gleichzeitige Alter der Vokalzeichen bestritten wurde. Also hier für's erste eine Geschichte des ehemals geführten, und vielleicht noch nicht völlig beygelegten Streits über das Alter der hebräischen Vokalpunkte.

Elias Levita, ein gelehrter Rabbine, der zu Ende des funfzehnten und zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts lebte, und ein großer Grammatiker seiner Zeit war, soll der erste gewesen seyn, welcher das Alter der hebräischen Vokalzeichen bezweifelte, und einen spätern Ursprung derselben behauptete. Allein schon 300 Jahre vor ihm gab's Gelehrte, welche die Vokalzeichen der Hebräer ohne alles Bedenken für eine Erfindung später lebender Rabbinen hielten. **Semler** zeigte dieses aus alten, und bisher von solchen Gelehrten, welche sich in diesen Streit eingelassen hatten, entweder nachlässig, oder gar nicht gebrauchten Schriften. S. dessen eigne historische theologische Abhandlungen. Sammlung 1. Stück 4.

Schon im dreyzehnten Jahrhundert weiß man durch die gedachte Entdeckung Semlers von **Raymund Martini**, einem spanischen Dominikaner, daß er den spätern Ursprung der hebräischen Vokalpunkte behauptete. Er that dieses in seinem Buch, Pugio fidei betitelt. S. die von Semlern angeführte Schrift, Sammlung 1. Stück 4. S. 187. —

Im vierzehnten Jahrhundert that der bekannte **Nikolaus von Lyra** das Nämliche. Er sagt in seinem Kommentar über Hos. 9., den er, so wie seine ganze Arbeit über die Propheten, gegen das Jahr 1327 schrieb, ausdrücklich: — — Punctanen sunt de substantia litterae, *nec a principio scripturae fuerunt;* unde et rotuli, qui in synagogis eorum leguntur, sunt sine punctis. Sed *per magnum tempus postea inventa sunt hujusmodi puncta ad facilius* legendum. Dieser Mann erklärt sich doch so deutlich und bestimmt, als man es nur erwarten konnte, über das geringe Alter der hebräischen Vokalzeichen.

Im funfzehnten Jahrhundert lebte ein gewisser spanischer Bischoff, mit Namen **Jakob Perez von Valentia**, welcher unter andern einen Kommentar über die Psalmen herausgab (s. Semlern a. a. O. S. 179. ff.), wo er in der Vorrede dazu die im vierten Jahrhundert lebenden Masorethen zu Erfindern der vorher noch ganz unbekannt gewesenen Vokalzeichen macht. **Stapleton** (Principiorum fidei doctrinalium relectio scholastica. Antworp. 1596. in 4. pag. 516. controvers. 5. quaest. 3. Art. 1.) führt die Meinung desselben in folgender Stelle an: „Sed contra est, quod hebraici contextus, ut simpliciter nunc in bibliis habetur, nulla hodie certitudo est: primum, *quia puncta contextus, quae vocalium vice sunt et 400 post Christum annis et amplius a Masorethis, Rabbinis Judaeorum, non a Christianis adiecta sunt, ut refert Jacobus, episcopus Christopolitanus, in praefatione in Psalmos.* — Zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts, und zwar erst gegen das Jahr 1539 machte **Elias Levita** sein **Masoreth Hammasoreth** (s. Masora) bekannt, worin er nicht, wie die vorhin angeführten Gelehrten, nur im Vorbeygehen, von dem spätern Ursprung der hebräischen Vokalpunkte redet, sondern denselben mit vieler Angelegenheit behauptet, und Gründe zum Beweis anführt. Diese sind folgende:

a) Keiner der alten Rabbinen, kein Talmudist gedenkt nur einmal der hebräischen Punkte, welches sich dennoch, wenn sie mit den hebräischen Buchstaben gleiches Alters, und also zu jeder Zeit bekannt gewe-

gewesen wären, sich nicht denken ließ, da man sich doch nachher so sehr mit den Punkten beschäftigte.

b) Die Talmudisten sagten im Traktat **Baba Batra**, Joab habe seinen Lehrmeister umgebracht, weil er ihn in der Stelle 5 B. Mose 25, 19. statt זָכֹר habe lesen gelehrt זָכָר: Delebis masculum Amalek, statt memoriam oder nomen. Hätten aber nun zu Joab's Zeit schon die Vokalpunkte existirt: so würde Joab nicht anders haben lesen können, als זָכָר.

c) Die Namen der Vokalpunkte sind chaldäisch. Z. B. צֵירִי - כָּמֵץ, ꝛc. Die Namen der Vokalzeichen sind also doch zu einer Zeit entstanden, da man schon nicht mehr rein hebräisch redete, d. h. nach dem babylonischen Exil, da man die chaldäische Sprache mit daher gebracht hatte. Man kann daher wohl mit vieler Sicherheit schließen, daß, da die Namen der hebräischen Vokalzeichen erst nach dem babylonischen Exil entstanden sind, auch ihre Figur und ihr Gebrauch vor dem babylonischen Exil noch nicht bekannt gewesen sey. Dieses sind die Gründe, womit **Elias Levita** das Alter der hebräischen Punkte bestreitet, (vergl. **Buxtorf's** Tiberias pag. 74. seqq.) und welche doch gewiß nicht so beschaffen sind, daß sich nicht noch vieles dargegen einwenden ließe. — Er wollte auch ausgemacht haben, um welche Zeit die Vokalpunkte entstanden wären, nämlich die tiberiadischen Juden hätten sie gegen das fünfte und sechste Jahrhundert erfunden. Allein, daß die gegen das fünfte und sechste Jahrhundert lebenden Juden zu Tiberias alle hebräische Vokalzeichen, welche wir heut zu Tage kennen, zusammen erfunden haben sollten, hat den Gelehrten unerweislich und eben so unwahrscheinlich geschienen. Man hat dieser Elianischen Meinung folgendes entgegengesetzt. Die tiberiadischen Juden wären doch Morgenländer, geborne Morgenländer gewesen, und ihre Sprachorgane wären also, wie die Sprachorgane aller Morgenländer nur drey Vokalen zu tönen fähig gewesen. Wären nun die tiberiadischen Juden Erfinder der hebräischen Vokalzeichen: so würden sie deren ohne Zweifel nicht mehr haben erfinden können, als sie Vokalen hatten, d. i. drey! Aus diesem Grunde vornehmlich soll Elias Levita, wenn er die Juden auf der berühmten Schule zu Tiberias alle hebräischen Vokalen zusammen erfinden läßt, sich irren. — S. Hezels ausführliche hebr. Sprachl. S. 118 fg.

Dieser Mann fand indeß viel Beyfall, und machte zu seiner Zeit durch seine Gründe viel Aufsehen, ob sie gleich, meiner Meinung nach, nicht schwer zu widerlegen sind. **Sebastian Münster**, der überhaupt diesen gelehrten Juden sehr verehrte, zeichnete die Meinung desselben sehr aus. Er bekennt sich in seinem Opere grammatico für einen Anhänger desselben, wo er pag. 11. schreibt: Movet Elias Levites quaestionem in praefatione libri Massoreth Hammassoreth, num puncta vocalia et accentuum Mosi tradita fuerint in monte Sinai una cum litteris, aut non, adducitque multos Rabbinos diversa sentientes. Quidam enim opinantur, legem sic traditam Mosi, ut nec apex aliquis defuerit, alii vero asserunt, puncta inventum esse humanum, et in eam sententiam it quoque Elias. (Hier sieht man auch zugleich aus dieser Stelle, daß man unrecht daran war, wenn man vor **Semlers** angestellten Untersuchungen immer der Meinung war, als sey Elias Levita der erste gewesen, welcher das gleichzeitige Alter der hebräischen Vokalpunkte mit den hebräischen Buchstaben bestritten habe.) Et hic rursum diversae sunt opiniones. Aliqui enim putant, viros majoris concilii, quos vocant אַנְשֵׁי כְנֶסֶת הַגְּדוֹלָה puncta addidisse legi. — — — — Aliis haec sententia non placet. — — — — Elias asserit, id factum anno post destructum secundum templum 436, qui est annus Christi 476. Tunc surrexerunt בַּעֲלֵי הַמָּסוֹרֶת, h. e. magistri traditionis, viri quidam Tiberitae, qui prae caeteris Judaeis exercitatiores erant in lege et prophetis — — — addiderunt puncta vocalia et distinxerunt versus et sententias per accentus. — — — Dieses ist nun auch Münsters Meinung; welcher aber zu den Gründen des Elias Levita noch diesen neuen hinzusetzt, daß nämlich die alten Uebersetzer oft ganz anders gelesen hätten, als sie hätten lesen können, wenn zu ihrer Zeit die Bibel mit den jetzigen Punkten versehen gewesen wäre. Pag. 13 fg. des angeführten Operis grammatici, welches sehr selten ist, und woraus daher wohl noch eine Stelle hier eingerückt stehen darf, sagt **Münster** weiter: „Hinc enim deprehendimus, veteres interpretes nonnunquam in unius dictionis lectione ob punctorum

ctorum sequestrationem variasse, ut in Ps. 100, ubi scribitur עמך נרבות ibi quidam legerunt *incha tecum*, alii *amcha populus tuus*. Si puncta exemplari adjecta fuissent, nemo tam indoctus fuisset, qui עִמְּךָ pro עַמְּךָ legisset. Sic *Judicum* 9. nostri legerunt עַלּוֹן verteruntque *quercum*, ubi Hebraei legunt עַלּוֹן et interpretantur *planitiem*. Item Hoseae 7. in fine ubi Hebraei legunt עַל et interpretantur *altissimum*, interpres noster legit על et vertit *jugum*. Et Esa. 45. ubi Hebraeus legit: *Rorate coeli desuper et nobis stillent justitiam*, nostri pro צֶדֶק *Justitia*, legerunt צַדִּיק *justum*. Et paulo post in eodem versu, ubi Hebraeus legit יֶשַׁע *Salutem*, nostri legerunt יֹשֵׁעַ *salvatorem*. Omitto alia infinita hujusmodi loca, ubi sola lectio fefellit interpretem. Idem probatur ex innumeris propriis nominibus. Ubi enim hebraicus textus habet *Gilgal*, *Gilead*, *Gibeon*, *Mirjam*, *Hava*, *Malkizedek* &c. latinus interpres vertit *Galgal*, *Galaad*, *Gabaon*, *Maria*, *Eva*, *Melchisedech*. *Caruit ergo exemplar ejus punctis*, sicut et omnia ejus exemplaria, antequam Judaei Tiberitae has vocales notulas adjecerunt."

Also aus diesen ausgezeichneten Stellen ist es am Tage, daß Sebastian Münster die hebräischen Vokalzeichen für sehr jung gehalten habe. Und was er hier schreibt, das geschieht in einem so merklich ruhigen Tone, daß man sieht, eine solche Meinung sey zu seiner Zeit bekannt gewesen, und habe nicht leicht Widerspruch gefunden. **Luther** selbst trug auch so wenig Bedenken, die Vokalzeichen unsers hebräischen Textes für etwas Neues auszugeben, daß er bey 1 B. Mose 36. und 47. ausdrücklich sagt: „*Tempore Hieronymi* nondum sane videtur fuisse usus punctorum, sed absque illis tota biblia lecta sunt." Und bey einer Sprachbemerkung zu 1 B. Mose 38, 12. sagt er: **Punkte konnten sowohl fehlen, als treffen, so wie an einem andern Ort, sie seyen ein neu Menschenfündlein.**

So gab's auch zu Luthers Zeit und kurz hernach noch andere, welche das Alter der Vokalpunkte leugneten. Dahin gehören **Calvinus, Zwinglius, Paul Fagius, Drusius, Hackspan, Hutter** und andere. Und nun alle diese Bestreiter des Alters der Vok. Z. brachten Buxtorf dahin, daß er dieses Alter in seinem Thesauro grammatico in Schutz nahm, und den Behauptungen, welche wir angeführt haben, eine weitläufige Widerlegung entgegen setzte. In den neuern Auflagen dieses Thesaurus gr. wurde diese Widerlegung weggelassen, weil Buxtorf nachher in seinem Tiberias eine weitläufigere Abhandlung gegen die Bestreiter seiner Meinung aufsetzte. **Buxtorf** fand wenig Widerspruch, weil er sein großes Ansehen für sich hatte, das er auch insonderheit wegen seiner großen talmudischen und rabbinischen Gelehrsamkeit verdiente. Man durfte ihm allerdings zutrauen, daß er in dieser Sache einen wichtigen Ausspruch thun könnte, und was er sagte, verdiente auch wohl mehrere Achtung, als man in der Folge gegen ihn bewiesen hat. Doch widersetzte sich ihm **Ludwig Capellus**, ein rüstiger Bestreiter des Alters der Vokalzeichen zu dieser Zeit. Er glaubte die buxtorfischen Gründe, womit dieser das Alter der hebräischen Vokalzeichen vertheidigte, unstatthaft zu finden, und setzte ihnen eine Widerlegung entgegen. Diese schickte er Buxtorf im Manuscript zu, mit der Bitte, sie zu prüfen und ihm unpartheiisch seine Meinung darüber zu sagen. Als Buxtorf, der sich nun einmal von den Capellischen Meinungen nicht überzeugen konnte, ihm ganz seinen Beyfall versagte, so schickte Capellus seine Schrift dem Thomas Erpenius zu, welcher ganz auf seine Seite trat. Hierdurch aufgemuntert ließ er seinen schriftlichen Aufsatz unter dem Titel: arcanum punctationis revelatum, Lugd. Batav. 1624, doch ohne sich zu nennen, drucken. Das Werk erschien mit **Erpenius** Vorrede, worin sich dieser gänzlich zu des Verfassers Meinung bekannte. Dieses Buch machte, wie zu erwarten war, großes Aufsehen, und man zweifelte fast, wie's schien, ob Jemand es zu widerlegen im Stande seyn würde. Als indeß der ältere Buxtorf starb, antwortete Buxtorf der Sohn im Tractatu de punctorum origine, antiquitate &c., worauf Capellus mit seinen Vindiciis arcani punctationis revelatae replicirte. Capelli zwey Schriften stehen auch in seinen Commentariis criticis; die Bücher der beyden Buxtorfe, welche hierher gehören, kommen oft einzeln vor. Man kann nicht anders sagen, als daß die Gründe beyder Partheyen oft sehr unzulänglich waren. Ihre Schriften wurden mit allzuviel Hitze abgefaßt, so daß man mehr einen großen Lerm schlug, als mit gehöriger Ueberlegung des Gesagten und ordentli-

chen Gründen die Wahrheit, wie sichs gebührte, untersuchte.

Hierauf fieng der nämliche Gegenstand an, noch mehrere zu beschäftigen, welche von der buxtorfischen Parthey waren. Dahin gehört **Joh. Gerhardt** in seiner Exegesi sacra; **Jakob Weller** in seinen Dissertationen: de punctorum cum litteris coaevitate, Viteb. 1632. **Salomon Glassius** in seiner Philologia sacra, und mit ausgezeichnetem Eifer **Calov** in seinem Critico sacro. **Boot** in England und **Taylor** in Holland gehören auch dazu. Dann erschien des Capellus Critica sacra, Paris. 1650. fol. (der erste Theil kam vermehrt heraus vom seel. **Vogel**, Halle 1775. die beyden andern vom seel. **Scharfenberg** zu Leipzig 1778 und 1786 gr. 8.), wodurch der Streit wieder von Neuem begann. Der jüngere Buxtorf fand sich vorzüglich dadurch angegriffen, und machte bald Anstalt zu einer feyerlichen Widerlegung, unter der Aufschrift: Anti-critica s. vindiciae veritatis Hebraicae adversus Ludovici Capelli, quam vocat, Criticam sacram ejusque defensionem. Basileae 1653. — **Joh. Morinus** trat auch auf des Capellus Seite, und gab deswegen heraus: Epist. ad. Joh. Buxtorfium, qua ostendit, puncta vocalia apud Judaeos recentia esse. Man findet diesen Brief in seinen Antiquitatibus ecclesiastici orr. Londini 1682. in 8. pag. 349. seqq. — Unter die noch ferner auftretenden Bestreiter des Alters der hebräischen Vokalpunkte gehört **Vossius**, welcher in seinem Werk de arte grammatica, libr. I. cap. 31. libr. II. cap. 8. die Buxtorfischen Behauptungen bestritt, so wie dieses auch **Brian Walton**, als er seine Polyglotten-Bibel herausgab, that, da er sich öffentlich für die Neuheit der hebräischen Punkte erklärte.

Nach diesen Vertheidigern der Capellischen Behauptungen, stand **Matth. Wasmuth** in Kiel, der durch seinen Hebraismus restitutus in einiges Ansehen gekommen war, gegen dieselben auf, und wandte Alles an, um sie mit aller Schärfe zu widerlegen. Es geschah dieses vorzüglich in einem besondern Buch unter dem Titel: Vindiciae sacrae Hebraeae Scripturae, adversus *impia* et *imperita* multorum *praejudicia*, inprimis contra *Capelli*, *Vossii* et *Waltoni assertiones falsissimas*. Rostochii 1664. 4. Diese Schrift wurde dem Hebraismo restituto als ein Handbuch beygefügt, und noch einigemal mit demselben zugleich abgedruckt. In diesem siebzehnten Jahrhundert gehört noch **Richard Simon** unter die, welche über das Alter der hebräischen Vokalzeichen schrieben, und in den Streit darüber verwickelt wurden. Er leugnete nämlich das Alter derselben, und hatte die eigne Meinung, die Juden hätten sie erst von den Türken angenommen, welche sie in der Absicht erfunden hätten, damit alle Zweydeutigkeiten im Koran wegfallen möchten. Allein dieser Hypothese steht der große Haß der Juden gegen die Türken, welchen sie zu jeder Zeit bewiesen, gänzlich im Wege. Jenen wär es die ärgste Entheiligung der Bibel gewesen, wenn sie die Vokalpunkte von einem so verhaßten Volke hätten annehmen und der heiligen Schrift beyschreiben sollen. Zu denen, welche sich damals Richard Simon widersetzten, gehörte vorzüglich **Janus Bircherod** zu Kopenhagen. Er that es in seinem Lumine historiae sacrae, 1687.

Außer den genannten, vorzüglichsten Vertheidigern und Bestreitern des Alters der hebräischen Vokalzeichen erklärten sich noch andere merkwürdige und berühmte Gelehrte an verschiedenen Orten gegen die buxtorfische Parthey, z. B. **Scaliger** in einer Epistola ad Joh. Buxtorfium, **Schickard** in seiner Schrift de jure regio Hebraeorum cap. 2. pag. 41. **Mercier** in seinem Commentar. in Eccles. III. 19. Amos II, 12. III, 19. **Drusius** de recta lectione linguae sacrae. **Matthäus Polus** in der Synops. critt. bey Jos. 3, 16. ꝛc. **Ludwig de Dieu** B. 1. Kap. 7. ꝛc.

In der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts blieb die buxtorfische und wasmuthische Meinung immer noch herrschend, ohne daß etwas über den Streit nach gehörigen Grundsätzen und Geschichtsdatis aufgeklärt wurde. So wie es bisher geschehen war, fuhr man fort das Alter und den mit den hebräischen Buchstaben gleichzeitigen Ursprung der Punkte auf das strengste zu vertheidigen. Man darf nur vorzüglich an **Carpzov** in seiner bekannten Critica sacra denken. In der zweyten Hälfte dieses Jahrhunderts wurde die Meinung von der späten Entstehung der Vokale herrschend. Man glaubte aus gegründeter Ueberzeugung das hohe Alter derselben leugnen zu müssen, weil die Punkte sich zur alten hebräischen Sprache eben so wenig,

als zu andern orientalischen Schriftarten reimen sollten. Doch fieng man auch an, anzunehmen, die Hebräer hätten gleich Anfangs, oder doch in uralten Zeiten einige Vokalzeichen gehabt. Schultens war wohl der erste, welcher mehr einlenkte. Er nimmt nach der Analogie der übrigen morgenländischen Alphabethe einige Vokalzeichen als uralt und von den hebräischen Schriftstellern gebraucht an. Dieser große Gelehrte hat nirgends seine besondere Meinung ausgeführt. S. dennoch seine Institutiones linguae hebraicae, praef. pag. 48. 62. seqq. Meist nahm man seitdem an, drey Vokalzeichen hätten die Hebräer hin und wieder ihrer Schrift beygesetzt. Davon mehr bey der vierten Meinung. —

Aber nun gab's noch vor einiger Zeit einen Gelehrten, der noch das hohe Alter der hebräischen Vokalpunkte in Schutz nahm, und von Neuem Beweise dafür aufsuchte und zusammen stellte. Dieser war Herr Hofrath Tychsen in Rostock. Seine Abhandlung über das Alter der hebräischen Punkte steht im dritten Theil des Repertoriums für biblische und morgenländische Litteratur von Seite 102 bis 166. Da in dieser Abhandlung nun diese erste Meinung über das Alter der V. Z. vorgetragen wird, so setze ich das Wesentliche aus derselben in einem kurzen Auszug hierher.

Fürs erste werden Beweise aus dem Talmud gegeben. In vier von Buxtorf angeführten talmudischen Stellen (Tiberias cap. VIII. pag. 8. &c. de punctorum antiquit.) wird der מקרא, der טעמים und der פסוקים gedacht, welche Ausdrücke das Daseyn der Punkte zur Zeit der Talmudisten darthun. מקרא und sein Synonym קריאה bedeuten nach talmudischem Stil beständig den mit Punkten versehenen Text sowohl im ganzen, als in seinen einzelnen Theilen. Dieses erhellet aus vielen bekannten Formeln der Talmudisten. טעמים sind den Talmudisten eigentlich die Vokales und die übrigen diakritischen Zeichen, und פסוקי טעמים die Accente, gleichsam die getheilten Punkte. Jedoch werden beyde Benennungen auch überhaupt von den Punkten gebraucht. Hieraus läßt sich erklären, wie Hieronymus darauf habe verfallen können, die hebräischen Punkte mit dem allgemeinen Namen Accentus zu belegen. Der jüdische Unterricht war hieran schuld. Unter פסוקים können nicht στίχοι oder Zeilen שיטות oder שיטין verstanden werden, sondern das, was wir Verse nennen, und in dem hebr. Texte sehen, wie aus dem Talmud selbst und andern Rabbinen bekannt genug ist. Ihr Kanon: כל פסוקא דלא פכיה משה אנן לא פכקינן ליה: Jeden von Mose abgetheilten Vers dürfen wir nicht anders abtheilen, beweiset das gleichzeitige Alter der Accente mit den Vokalen. S. Buxtorfs Tiberias S. 10. Ob diese Lese- und Abtheilungs-Zeichen die jetzige Figur der Talmudistenzeit gehabt, und die jetzige Zahl ausgemacht haben, daran ist wohl um so weniger zu zweifeln, je gewisser es ist, daß von einer vorgenommenen Aenderung und Vermehrung, oder gar von Erfindung solcher Punkte nach ihrer Zeit nicht die geringste Nachricht vorhanden ist. Ohne heftige Debatten zwischen den verschiedenen Akademien im Orient und Occident, und ohne vorgängige Berathschlagungen würde doch wohl eine so wichtige Sache, die Versorgung des biblischen Textes mit Punkten nicht ausgeführt worden seyn. Da sich die Rabbinen vor tausend und mehrern Jahren um die Wette beeifert haben, hebräische Sprachlehren und Wörterbücher zum Vortheil der Anfänger zu verfertigen, dabey hat der biblische Text weder verlieren noch gewinnen können, weil sie ihre Regeln nach der vorgefundenen Punktation abstrahirten, und daher die Anomalien mit in Anschlag brachten, die sie vermieden haben würden, wenn sie die Punkte erfunden hätten.

Es wird aus dem Traktat Nedarim eine Stelle angeführt, wo es heißt, die Juden hätten deswegen das Gesetz in ihren Händen bestätigt erhalten, weil sie die Sprache kultivirten und die Punkte gehörig anwendeten; da hingegen die Galiläer, weil sie diese Sprache nicht kultivirten, und keinen gehörigen Gebrauch von den Vokalen machten, ihr Gesetz auch nicht aufrecht erhielten. Zur Bestätigung dieses Urtheils und dieser Nachricht, wie sehr die Galiläer die Vokalen und hauchenden Buchstaben in der Aussprache vermengten, und daher zu Misverständnissen im Lesen und Schreiben leicht Anlaß gaben, wird unter andern angeführt, daß sie אִמֵּר, ein Lamm, אֵמֶר, Wolle, חֲמוֹר, ein Esel, und חֲמַר, Wein, nicht von einander unterscheiden konnten, und daß z. B. eine Galiläerin zu ihrer Nachbarin, anstatt: תאי דאוכליך חלבא,

חלבא, komm, ich will dir Milch zu essen geben, gesagt habe: תאכלינך לביא, ein Löwe fresse dich! Dergleichen Stellen werden noch mehrere angeführt.

Zum zweyten beruft sich Herr Tychsen auf Hieronymus. Weil man in dessen Werken die Ausdrücke fand: es steht etwas absque ulla vocali, oder vocales in medio non habet, oder es könne etwas pro consequentia et legentis arbitrio, oder pro voluntate lectorum atque varietate regionum bald so, bald anders gelesen und ausgesprochen werden, so schloß man hieraus, daß Hieronymus einen unpunktirten Text gehabt, ja daß es sogar zu seiner Zeit noch keine Punkte gegeben habe. Aber das Daseyn der Punkte könnte immer damit bestehen, wenn auch Hieronymi Text ohne Punkte gewesen wäre. Hieronymus soll da, wo er manchmal sagt, die Aussprache hänge von des Lesers Willkühr ab, nichts anders haben andeuten wollen, als eben dieses Textwort, das hier diese Bedeutung hat, kann an einer andern Stelle, und in einer andern Verbindung, ingleichen wenn es anders ausgesprochen wird, eine veränderte Bedeutung annehmen, woraus nichts für einen unpunktirten Text gefolgert werden könnte. Dieser Hieronymus ließ sich oft von seinem hebräisch-griechischen und hebräisch-lateinischen Kodex hinreissen ein Wort auf Glauben desselben anzunehmen ohne das Original dabey um Rath zu fragen. Davon werden Beyspiele angegeben. Spricht Hieronymus von den Gutturalen ע, ח, ה, א, als Vokalen, so wollte er dadurch nur die Sachen für seine unkundige Landsleute deutlich machen.

Es wird sich drittens vorzüglich darauf berufen, daß die hebräische Schrift ein Syllabarium war, deren Erfinder nothwendig auch für die Laute der Sylbenbuchstaben sorgen mußte. Von einer solchen Sparsamkeit, nach welcher man die Vokalen etwa hätte gerne weglassen mögen, wußten die Alten nichts; ehe thaten sie zuviel, als daß sie sich der Kürze bedienten. Und wollte der Erfinder verstanden seyn, und nicht in Gefahr gerathen, seine eigne Schrift nicht lesen zu können, so wird er auch für jeden möglichen Ton eine eigne Figur erfunden haben.

Zweyte Meinung.

Die zweyte Meinung, welche ich hier anführe, ist folgende, daß das jetzige hebräische Vokalsystem neu und erst zwischen dem sechsten und zehnten Jahrhundert aufgekommen sey. Man hat viele und darunter starke Gründe gegen diese den Buxtorfianern entgegengesetzte Meinung vorgebracht. Ich setze die vorzüglichsten hierher.

1) Unter den Beweisgründen, welche Capellus braucht, ist dieser: die alten Hebräer hätten sich vor dem babylonischen Exil der samaritanischen Schrift bedient, die Samaritaner aber hätten bekanntermaßen gar keine Vokalzeichen, folglich hätten auch die alten Hebräer keine gehabt. — Nun müßte aber, wenn dieses Argument als gültig angenommen werden sollte, erst gewiß seyn, daß die alten Hebräer vor dem babylonischen Exil die samaritanische Schrift gehabt hätten. Dieses hat bis jetzt noch Niemand hinlänglich bewiesen. Und wenn dieses auch so, daß weiter nichts eingewandt werden könnte, dargethan wäre, so ist uns die Gestalt der alten samaritanischen Schrift doch nicht anders, als aus Münzen bekannt, auf denen nun freylich keine Vokalpunkte stehen. Allein es ist daraus, daß man auf Münzen keine Vokalpunkte siehet, nicht zu schließen, daß die Samaritaner gar keine gehabt haben. Man weiß ja, daß man auf Münzen, so wie überhaupt auf Inschriften keine Subtilitäten von der Art suchen darf. Ob es gleich heut zu Tage hebräische Vokalpunkte giebt, und die Juden einen Gebrauch von ihnen machen, so findet man dennoch, daß auf den Siegelringen, worauf der Name und Geschlecht desjenigen Juden, der einen solchen Siegelring führt, gestochen ist, sich keine Vokalzeichen befinden. — — Dieses Argument des Ludwig Capellus beweist also deswegen nicht, weil es noch nicht ausgemacht ist, daß die samaritanische Schrift die uralte der Hebräer gewesen ist, und, weil, wenn es auch an dem wäre, doch nichts daraus gefolgert werden konnte, indem wir auf samaritanischen Münzen, woraus wir allein die samaritanische Schrift kennen, ohnedies kaum Vokalzeichen erwarten können. Es ist aber hierbey also auch zu bemerken, daß dieses Argument eben so wenig zum Gegenbeweis gebraucht werden könne.

2) Die

2) Die alten Uebersetzer, z. B. der Alexandriner und Araber, Syrer und alle griechische Uebersetzer, seltner auch der Chaldäer, haben viele Wörter ganz anders übersetzt, als sie hätten übersetzen müssen, wären diese Wörter schon damals punktirt gewesen. Die Verschiedenheit dieser Uebersetzung gründet sich, wie es am Tage ist, blos darauf, daß sich die alten Uebersetzer manches Wort mit andern Vokalen dachten, und folglich anders aussprachen, als es heutzutage punktirt steht. Z. B. Ezech. 48, 35. stehet שָׁמָּה ibi: dieses übersetzen die Alexandriner durch *ονομα αυτης*, und haben es also שְׁמָהּ ausgesprochen. Hos. 14, 9. geben sie עֲנִיתִי durch *εταπεινωσα αυτον*. Sie müßten also ihren hebräischen Text עִנִּיתִי ausgesprochen haben. Hohelied 1, 2. דֹּדֶיךָ, deine Liebe giebt die Vulgata Ubera tua. Sie muß das Wort also nicht דֹּדֶיךָ, sondern דַּדֶּיךָ ausgesprochen haben. Jos. 3, 13. stehet נֵד, acervus. Dieses giebt Symmachus durch *ασκωμα*, muß also נֹד ausgesprochen haben. Hos. 11, 12. עִם אֵל, cum deo giebt der Chaldäer durch populus dei; er las also עַם אֵל. Diese Uebersetzer konnten doch keine Punkte in den Handschriften, aus welchen sie in ihre Sprache übertrugen, gehabt haben: denn hätten sie dieselben gehabt, so würden sie gewiß nach denselben übersetzt haben. Wollte man hier Alles auf die Rechnung der Nachlässigkeit und der Unwissenheit schreiben, so würde man dieselbe doch nicht darthun können. Vielmehr läßt sich beweisen, daß viele dieser Uebersetzer Kenner der hebräischen Sprache waren, und bey ihrem Uebersetzergeschäft mit Sorgfalt zu Werke giengen. Man möchte wohl sagen, Handschriften mit Punkten versehen, wären zu der Zeit selten und kostbar gewesen: allein für's erste ist dieses noch nicht ausgemacht, und wenn es zweytens an dem wäre, wie ließ sich's begreifen, daß kein einziger von allen den genannten Uebersetzern keine punktirte Handschrift bekommen konnte, oder nicht soviel Kosten anwandte, um sich eine solche anzuschaffen. Man hat aus solchen Erscheinungen vielmehr geglaubt, hinlängliche Ursache zu haben, zu schließen, daß damals noch gar keine Handschrift punktirt gewesen sey. Hier schloß man doch zu rasch, weil die Handschriften doch hin und wieder punktirt seyn konnten, da doch in so vielen und unzähligen Stellen, wo verschiedene Punktation und Aussprache gedenkbar ist, die Uebersetzer mit unserm gedruckten und mit Punkten versehnen Text übereinstimmen. — Wenn der Chaldäer weit häufiger als alle andere Uebersetzer mit der Punktation einzelner Wörter bald treffend, bald nicht treffend übereinstimmt, und selbst da übereinstimmt, wo der Kritiker unmöglich mit ihm einverstanden seyn kann, dürfte man etwa daraus schliessen dürfen, daß er eine punktirte Handschrift vor sich gehabt haben müßte? Das kann man nicht, sondern man muß wissen, daß sich die nachherigen Punktatoren der chaldäischen Paraphrase als eines Kommentars bey ihrer Arbeit bedienten, oder daß sie den Sinn dieser Kirchenversion stets im Gedächtniß trugen, wie etwa unsre Prediger Luthers Bibelübersetzung, an die sie von Jugend auf gewöhnt sind. — Ungeachtet aller Ausflüchte dererjenigen, welche sich einmal, wie man von ihnen glaubte, in den Kopf gesetzt hatten, das Alter der hebräischen Vokalzeichen zu behaupten, um auch da taub zu bleiben, wo statthafte Gründe gegen dasselbe vorgebracht wurden, hat man doch immer dieses Argument für besonders wichtig und beweisend gehalten.

3) Origenes im dritten Jahrhundert — liest das — Hebräische ganz anders; und schreibt, um die Aussprache zu erhalten, den Text mit griechischen Buchstaben. Dies gilt auch von Hieronymus im vierten Jahrhundert — dessen Kodex eben so wenig (man sollte sagen: durchaus) punktirt war.

Origenes nahm bekanntlich in seine Polyglottenbibel nicht nur den hebräischen Text mit hebräischen Buchstaben, sondern auch denselben griechisch transskribirt auf, und setzt ihn so jenem in einer besondern Kolumne an die Seite. S. Origenes. Origenes mag nun von dem Codice hebraeo-graeco selbst der Verfasser seyn, oder derselbe mag schon zum Behuf der Richtigkeit im Lesen vor seiner Zeit verfertigt worden seyn, so leuchtet doch bald ein, daß man ihn aus keiner andern Absicht verfertigt habe, als eben in der gedachten, um nämlich durch seine Hülfe die Aussprache der hebräischen Wörter gehörig zu bestimmen. Deswegen fügte ihn auch Origenes, wenn er auch nicht der Verfasser desselben war, seinem hebräischen Text bey. Er wollte doch also wohl, daß die Leser der hebräischen Bibel in Ansehung der Aussprache,

bey zweydeutigen Wörtern, nicht strauchelten, sondern in allen solchen möglichen Fällen sich gleich aus ihrem griechischen Transskript Rath verschaffen könnten. Hätte man unsre Vokalpunkte schon zu Origenes Zeit gehabt, so würde nichts überflüssiger und lächerlicher, als die Beyfügung eines solchen Codicis hebraeo-graeci gewesen seyn. Wenn heutzutage, da die Aussprache durch die Vokalpunkte nunmehr ganz gewiß ist, und kein Anfänger sie auch verkennen kann, Jemand die hebräische Bibel ediren wollte, und die Aussprache auf die eine Seite mit lateinischen oder deutschen Buchstaben setzte, so würde man eine solche Einrichtung billig verlachen. Und eben so verlachenswerth müßte Origenes gewesen seyn, wenn er, obgleich zu seiner Zeit die Bibel schon mit unsern Vokalpunkten versehen gewesen wäre, dennoch sein griechisches Transskript beygefügt hätte. Dieses Transskript sollte aber doch gleichsam die Stelle der damahls noch fehlenden Vokalpunkte vertreten, welche eben deswegen, nach der größten Wahrscheinlichkeit, zu seiner Zeit noch nicht vorhanden waren. Man sollte es, der folgenden vierten Meinung gemäß, lieber so einschränken: man sähe daraus, daß damahls, als Origenes seine Polyglottenbibel herausgab, die Vokalpunkte nicht überall bey dem hebräischen Text gebraucht worden seyen. —

Und in des **Origenes** griechischem Transskript des hebräischen Textes trift man das schwankendste Verfahren an, wo die Punktation von unsrer heutigen Aussprache überall abweicht. Man vergleiche nur, um sich hiervon zu überzeugen, **Montfaucons** Hexapla! Um aus denselben nur ein Beyspiel anzuführen, so denke man an Hosea 11, 1. χι νεϱ Ισϱαηλ ουεχβηου ου μεμμεσϱαιμ καϱαθι βανι בְּנַעַר für נַעַר und וְאֹהֲבֵהוּ statt וְאֶהֱבֵהוּ ausgedruckt ist.

Was weiter **Hieronymus** betrift, so erhellet aus seinen Schriften sehr deutlich, daß auch noch damahls keine Vokalzeichen bekannt waren. Von seiner Handschrift spricht er so, daß man sieht, es fehlte ihr an Punkten. Er trift Wörter an, welche er mit Mühe zu erklären hat, und zwar aus keinem andern Grunde, als weil es ihm an Vokalzeichen fehlt. So sagt er bey Habakuk 3, 5.: Pro eo quod nos transtulimus mortem in Hebraeo tres litterae sunt positae: דבר absque ulla vocali; quae si legantur *dabar*, verbum significant, si *deber*, pestem. Vergl. **Hieronymus** ad Jerem. 9, 22. epist. ad Evagr. 126. Quaestion: in Genes. 36, 24. &c. Eine eigne Abhandlung: von den Vokalen der Handschrift des Origenes steht im Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur Th. 2. S. 270., wogegen Herr Hofrath Tychsen in Rostock Gegenerinnerungen im Th. 3. S. 127 fgg. ebendaselbst gemacht hat. Hingegen an einem Ort, 1 B. Mose 49, 33. fand Hieronymus in Ansehung der Mitlauter keinen Anstand in seiner Handschrift. Hoc loco, sagt er, quidam frustra simulant adorasse Jacob summitatem *sceptri* Joseph, quod videlicet honorans filium potestatem ejus adoraverit, cum *in Hebraeo multum aliter* legatur: „et adoravit Israel ad caput *lectuli*." Vergl. Quaestiones in Genes. XXVI, 12. Hier, für diese zweyte Meinung insonderheit können folgende Stellen noch mehr beweisen. In seinem Kommentar über Jes. 26, 14. sagt **Hieronymus** bey dem daselbst stehenden Wort זָכָר: nec nos terrere debet, quod LXX. *masculum* et caeteri interpretes *memoriam* transtulerunt, cum iisdem tribus litteris זכר utrumque scribatur apud Hebraeos, sed quando memoriale dicitur, legitur *zeger*, quando masculum, legitur *zagar*. Hätte hierbey **Hieronymus** Punkte gekannt, so würde er kurz gesagt haben: Nam זֵכֶר significat *memoriale*, זָכָר masculum. Mangelten ihm Punkte, so mußte er so reden. Eben so spricht er bey Jes. 32. bey dem Wort אור: *Ignis* et *lumen* hebraice iisdem scribuntur litteris אור. Quodsi *ur* legatur, *ignem* sonat, si *or*, *lucem*. Hier kam's nur auf ein Cholem oder Schurek bey oder über dem Wau an; wenn dasselbe Hieronymus gehabt hätte, so hätte er seine Bemerkung nicht nöthig gehabt. Endlich sagt der nämliche Kirchenvater in einem Brief an den Evagrius: Non refert, utrum *Salem*, an *Salim* nominetur, cum vocalibus in medio litteris perraro utuntur Hebraei et pro voluntate lectorum atque varietate regionum eadem verba diversis sonis atque accentibus proferantur. Es fragt sich aber, was Hieronymus durch Vocales, quibus perraro utuntur Hebraei verstanden habe, ob die sogenannten Vokalbuchstaben א ו י, oder gewisse hin und wieder gebrauchte

te Vokalzeichen? S. eben die Tychsenſche Meinung und die unten anzuführende vierte Meinung.

4) In dem ganzen Talmud, der Miſchna ſowohl als der Gemara, ſagt man, wird der Name der Vokalzeichen niemahls angeführt. Dieſes geſchieht auch bey ſolchen Gelegenheiten nicht, wo Punkte manchen Streit auf einmal hätten entſcheiden können; wo alſo dieſelben, wenn ſie anders da geweſen wären, hätten genannt werden ſollen. Aber nirgends, ſagt man, findet man ſie angeführt. Aber man denke dabey an die oben namhaft gemachte Tychſenſche Einwendung, und vergleiche die unten vorkommende vierte Meinung. —

Im Traktat **Bracheth**, gegen das Ende, iſt von der Stelle Jeſ. 54, 13. die Rede, und es wird dabey geſtritten, ob das Wort בניך durch Filii tui, oder aedificatores tui zu überſetzen ſey. Hätte man die heutigen Punkte gekannt, ſo hätten die Talmudiſten nur kurz ſagen dürfen, das **Beth** müßte ein **Kametz** oder ein **Cholem** haben. Man kann hier auch das eben ſchon von Elias Levita angeführte Argument brauchen, das in dem Traktat **Baba Batra** Kap. 2. ſteht, wo es heißt, Jeab habe ſeinen Lehrmeiſter umgebracht, weil er ihm 5 B. Moſe 25, 19. das Wort זכר nicht Secher, ſondern Sachar habe leſen gelehrt, welches ſein Lehrmeiſter gar nicht gekonnt hätte, wenn unſre heutigen Punkte damahls ſchon vorhanden geweſen wären.

5) Das **Ctib** und **Kri** beſchäftiget ſich nur mit den Buchſtaben und nicht mit den Vokalzeichen. Da die Sammler dieſer Varianten doch mehrere Handſchriften und wohl viele derſelben verglichen, ſollten ſie denn gar keine Verſchiedenheit in den Punkten bemerkt haben? In Punkten pflegen doch die Abſchreiber eher, als in den Buchſtaben ein Verſehen zu begehen! Man wird doch nicht glauben wollen, daß dieſe Kritiker etwa die Varianten in den Punkten, die, beſonders wenn ſie mit den Konſonanten urſprünglich ſind, eben ſo wichtig wie dieſelben für die Berichtigung des Textes ſeyn müſſen, gar nicht geachtet hätten? Da ſie dieſelben nun wirklich nicht achteten, ſo muß dieſes doch ſeinen guten Grund gehabt haben. — Entweder exiſtirten zur Zeit dieſer Kritiker die Punkte noch nicht, oder man war überzeugt, daß ſie in neuern Zeiten erſt entſtanden wären, und daher auch keine große Aufmerkſamkeit verdienten. — Im letztern Fall wurden ſie dann überſehen, und zwar aus gleichen Urſachen, aus welchen auch Kennicott ſie überſah. Die erſte Urſache bleibt doch immer hier die wahrſcheinlichere. — —

6) Man ſieht dieſes auch, ſagt man, aus der Entſtehung und Beſtimmung der **Kri**. Betrachten wir ein **Ctib** und **Kri**, ſo iſt es doch offenbar, daß die Punkte nicht dem **Ctib** (oder der Lesart, wie ſie im Texte ſtehet), ſondern dem **Kri** (oder der am Rande ſtehenden Legart) zugehören. Z. B. 2 B. d. Könige 4, 23. הֹלֵכְתִי. Hier wird doch wohl Niemand glauben, daß die unter dieſem **Ctib** ſtehenden Punkte demſelben auch wirklich zugehören? Vielmehr gehören ſie ja bekanntlich dem **Kri**, dem הֹלֶכֶת (ohne י) zu. Das **Ctib** hätte man nicht הֹלֵכְתִי, ſondern הֹלַכְתִּי zu punktiren gehabt! Eben ſo Joſua 2, 13. אַחוֹתַי. Hier gehören die Punkte wieder nicht dem **Ctib** zu, ſondern dem **Kri**, welches vor dem ו noch ein י lieſt. אַחְיוֹתַי ꝛc. Nun wird doch Niemand ſo abgeſchmackt denken, und glauben, die Verfaſſer der bibliſchen Bücher hätten gleich Anfangs dieſe Varianten hingeſchrieben, eine Lesart in den Text gerückt, und eine an den Rand geſetzt, und die in den Text geſetzte Lesart ſo punktirt, daß die Punkte nicht dieſer, ſondern der Randlesart zugehörten! Wer könnte ſich wohl das denken? Offenbar iſt alſo die eine dieſer beyden Lesarten ein Schreibfehler, oder enthält eine andere Orthographie? Kurz die eine von den beyden iſt eine mit der Zeit entſtandene andere Orthographie, oder ein offenbarer Schreibfehler. Alſo die eine von beyden iſt als eine eigne Lesart mit der Zeit entſtanden, welche ſich von der ächten und urſprünglichen auf gewiſſe Art unterſcheidet. Die Punkte des **Ctib** gehören dem **Kri**. — Die Lesarten aber am Rande, welche dieſen Namen führen, ſind von den Maſorethen geſammelt worden; und da dieſe erſt gegen das vierte, fünfte oder ſechſte Jahrhundert lebten, ſo können auch die hebräiſchen Punkte nicht älter ſeyn. —

7) Die arabiſche Sprache iſt dem Urſprung nach von der hebräiſchen gar nicht verſchieden. S. den Art. **arabiſcher Dialekt**. Die Araber aber haben in den älteren Zeiten keine Vokalzeichen gehabt, ſondern ſie brauchten in zweifelhaften Fällen ihre Vokalbuchſtaben ا و ي. Man hat allem

Anſe

Ansehen nach darum gewisse Vokalzeichen im Arabischen erfunden, (oder doch wenigstens erst von den Syrern angenommen,) um den Koran recht genau lesen zu können. Dieser aber waren nur drey, so viel Hauptvokaltöne man auch nur hatte. Dieses ist doch aller Wahrscheinlichkeit gemäß! Aber eben deswegen läßt es sich wohl nicht denken, daß die hebräische Sprache, welche mit der arabischen so sehr verwandt ist, von den ältesten Zeiten her die ungeheure Menge von Vokalzeichen gehabt haben sollte; besonders da so viele Vokaltöne den morgenländischen Sprachorganen gar nicht angemessen sind!

Auch von den Syrern gilt's, daß sie ehemahls keine Vokalzeichen hatten, obwohl zur Bestätigung der unten vorkommenden vierten Meinung ihnen einige Vokalen zugeschrieben werden. Nämlich der s. David Michaelis behauptet in der Abhandlung de Syrorum vocalibus ex Ephraemo, welche mit in den Commentationibus Societati regiae scientiarum Goettingensi per annos 1758-1762 oblatis, die Syrer hätten in den ältesten Zeiten drey Vokalzeichen gehabt. Andere aber wollten sich durch die Gründe dieses Gelehrten nicht völlig überführen lassen, und waren der Meinung, die Syrer hätten sich eben sowohl, wie die Araber (diese auch nach ihrer Meinung!) blos ihrer Vokalbuchstaben bedient. Ihre fünf Vokalzeichen sollen erst im achten Jahrhundert von Theophilus von Edessa zum Behuf einer Uebersetzung des Homer's in's Syrische erfunden worden seyn. Theophilus hätte nämlich mit seinen drey Vokalbuchstaben, dem ا و ى nicht fortkommen können, um die fünf Hauptvokale der Griechen, welche in den Nominibus propriis vorkommen, auszudrücken, daher hätte er sie gar nicht gebraucht, sondern die in den griechischen Nominibus propriis vorkommenden Konsonanten mit syrischen Charakteren hingeschrieben, und die griechischen Vokale darüber und darunter gesetzt; da man sich denn mit der Zeit an fünf Vokaltöne gewöhnt, und auch in andern Schriften außer dem Homer dieselben beybehalten hätte. — Diese Meinung wird in dem Art. syrische Sprache geprüft. —

Hierzu kommt, (um diese Meinung zu unterstützen) daß die Samaritaner und Aethiopier bis auf den heutigen Tag keine eigentliche besondere Vokalzeichen haben.

Die Samaritaner haben bis jetzt statt der Vokalpunkte, wie es der Natur anderer Sprachen gemäß ist, Vokalbuchstaben; deren sie sich aber doch nur in zweifelhaften Fällen bedienen.

Die Aethiopier haben bis auf den heutigen Tag auch keine besondere Vokalzeichen, sondern jeder ihrer Schriftzüge drückt eine ganze Sylbe aus. Die Aethiopier haben also ein Sylbenalphabet, in welchem die Verschiedenheit der Sylben nach den verschiedenen Vokalen durch angehängte Häckchen ꝛc. angezeigt wird. S. den Art. äthiopischer Dialekt, Th. 1. S. 53. Die angehängten Striche und Häckchen scheinen aber erst mit der Zeit zur Abänderung der Aussprache nach den verschiedenen Vokalen gemacht worden zu seyn, weil es sich kaum begreifen läßt, wie eine Schriftart bey ihrer ersten Erfindung gleich so bestimmt gewesen seyn sollte, und zwar insonderheit so künstlich, als jetzt die äthiopische ist.

Da nun, sagt man, alle diese orientalischen Dialekte, welche mit dem hebräischen gleichsam nur eine Sprache ausmachen, in den ältern Zeiten keine Vokalpunkte hatten, so läßt sich doch wohl vermuthen, daß auch die Hebräer keine Vokalpunkte, wenigstens nicht so viele wie jetzt noch das heutige Punktationssystem nicht gehabt haben.

8) Es ist bekannt, daß die heutigen Juden ihre Synagogen der Stiftshütte und dem Jerusalemischen Tempel so gleichförmig zu machen suchen, als möglich. Nach den kirchlichen Gesetzen der Juden darf der Kodex, welcher in der Synagoge verwahrt wird, nicht punktirt seyn. S. Nicolaus de Lyra bey Hosea 9., wo er schreibt: Puncta non sunt de substantia litterae, nec a principio scripturae fuerunt, *unde et rotuli, qui in Synagogis Judaeorum leguntur, sunt sine punctis &c.* — Man glaubt, daß dieses ohne Zweifel deswegen in den jüdischen Synagogen beobachtet werde, weil man aus mündlicher Ueberlieferung wisse, daß dasjenige Exemplar des mosaischen Gesetzes, welches der israelitische Tempel aufbewahrte, ebenfalls unpunktirt gewesen sey. Freylich wären die fünf Bücher Mosis von Mose selbst zugleich mit den Vokalpunkten aufgezeichnet worden, so hätten die Priester und jüdischen Gelehrten zur Zeit des zweyten

Tempels

Tempels kein Recht gehabt, in demjenigen Exemplar, welches man im Tempel verwahrte, bey einer Abschrift die Vokalpunkte wegzulassen. Aber alle Umstände zeigen nach dem oben Vorgetragenen, daß dieses gleichwohl geschehen sey; sollte man daraus nicht schließen dürfen, daß die Handschrift Mosis und der Propheten ebenfalls ohne Punkte gewesen sey? Analog damit, daß die Juden nach dem Beyspiel des Tempelexemplars der Thora die Vokalpunkte weglassen, ist das, daß sie auch in ihrer Synagoghandschrift die Eintheilung des Pentateuchs in Kapitel und Verse weglassen. Die Eintheilung in Kapitel ist erst im dreyzehnten Jahrhundert von dem Kardinal **Hugo de St. Chers** oder **St. Caro** erfunden worden. S. den Artikel **Kapitel.** Wir sehen klar ein, daß die Juden deswegen keine Kapitelabtheilung Statt finden lassen, weil dieselbe neu ist, und daß sie überhaupt in ihren Synagogen und bey ihrem Gottesdienst nichts auch an dem Aeußern ihrer Synagogenexemplare, wie sie ursprünglich waren, abändern wollen. In eben diesen Exemplaren lassen sie nun auch die Vokalpunkte weg; und dieses zeigt doch wohl an, daß sie schon lange, so lange als diese Gewohnheit bey ihnen herrscht, dieselben als ein Produkt der in spätern Zeiten lebenden Rabbinen betrachten.

Ein gewisser alter Rabbine, welcher unter dem Namen **Efodäus** bekannt ist, sagt ausdrücklich, ein **punktirter** Kodex sey etwas **profanes**, und dürfe schlechterdings nicht zum Vorlesen in den Synagogen gebraucht werden. Da ein Kodex, nach dem Ausspruch dieses alten Rabbinen durch die Vokalpunkte profan wird, so müssen schon die Juden vor geraumer Zeit geurtheilt haben, die Vokalpunkte seyen nicht von Mose und den Propheten; wie könnten sie sonst, wenn sie dieselben diesen Männern zugeeignet hätten, sie für profan gehalten haben? S. über diese 8 Gründe zur Bestätigung der zweyten Meinung besonders **Hezel's** ausführliche hebräische Sprachlehre §. 34.

Dritte Meinung.

Manche, welchen zwar der spätere Ursprung unsers heutigen Vokalsystems einleuchtet, wollen sich doch nicht überzeugen, daß die alten Hebräer ein Alphabet ohne Vokale gehabt haben. Sie wollen, es seyen ihnen Vokalbuchstaben eigen gewesen, welche ו, י, א (s. oben) sind. Sie wollen aber nun auch die Eintheilung der Buchstaben in **lautbare** (mobiles) und **stumme** (quiescentes), wenn man sie als ursprünglich annimmt, nicht gelten lassen, weil ו, י, א, welche stumm seyn sollen, wenn man sie als Vokalbuchstaben betrachtet, doch auch lautbar sind. Freylich nur der, welcher sich die Vokalzeichen als wesentlich zu der hebräischen Schrift gehörig denkt, welche ihr also auch zu jeder Zeit eigen waren, der wird von jenen Buchstaben, als von stummen reden müssen. Man sagt aber: zu der Zeit, da die hebräische Sprache noch lebend war, oder überhaupt, da man die Vokalpunkte noch nicht hatte, kannte man ohne Zweifel keine stummen Buchstaben, auch die von späten Grammatikern stumm genannten waren lautbar: daher ist die Eintheilung in stumme und lautbare Buchstaben von sehr geringem Werth. Man sagt daher, es sey vernünftiger und der Natur aller Sprachen angemessener, die Buchstaben in **Vokale** und **Konsonante** einzutheilen, die Vokale seyen denn die gedachten drey: י, ו und א, welchen das ה noch beygefügt werden muß, als welches mit diesen drey zusammen abwechseln kann. Nach andern muß sogar ה und ע noch dazu gerechnet werden. Da **Capellus** die erwähnten drey Buchstaben, welche gewöhnlich stumme Buchstaben heißen, für Vokalbuchstaben hielt, so setzten andere noch ה, ח und ע hinzu, weil Hieronymus ע, ח, ה, א unter die Vokales zählen soll; worunter er aber adspiratas, hauchende Buchstaben versteht.

Nach den erwähnten zwey Meinungen über die Beschaffenheit der hebräischen Schrift in Ansehung der Vokaltöne wird vorausgesetzt, daß das ganze hebräische Alphabet von jeher lauter Konsonanten gewesen wäre, welches diese dritte Meinung für unrichtig erklärt. Sie nimmt vielmehr an, daß in den ältesten Zeiten **drey Vokalbuchstaben** mit in dem Alphabet gewesen seyen; daß aber die Hebräer damahls gar keine Vokalpunkte gehabt hätten. Diese Meinung ist in der Hezel'schen Grammatik angenommen, und das ganze Gebäude derselben beruht auf ihr. Von neuern Gelehrten traten außerdem noch Herr **Cons. R. Hasse** und Herr **Prof. Bellermann** in seinem Handbuch der biblischen Litteratur S. 61-69. bey, und ver-

theidigten diese Hypothese mit allen Gründen. **Michaelis** bestritt hingegen dieselbe in dem zweyten Theil seiner vermischten Schriften §. 15-22. vom Alter der hebräischen Vokale und übrigen Punkte, desgleichen **Dupui** in Dissertation philologique et critique sur les voyelles de la langue hebraique, in der histoire de l'academie des inscriptions &c. T. 36, Paris 1775.

Unter den gedachten drey Vokalbuchstaben war, nach dieser Hypothese, א so viel als a oder e, י so viel als e oder i und ו einerley mit o oder u. So gut die Araber mit drey Vokalzeichen genug haben, so wären auch den Hebräern, will sie, diese drey Vokalbuchstaben hinreichend gewesen, um alle Selbstlauter auszudrücken. Ihre Schrift war Anfangs eine Sylbenschrift, d. h. jeder Konsonans (und auch die gedachten Vokalbuchstaben, wenn sie wie Konsonanten gebraucht wurden) stellte eine ganze Sylbe vor, und aus der Verbindung der Rede, so wie aus andern Umständen wußte der Hebräer in seiner Muttersprache, ob z. B. בּ ba, bi oder bu bedeute; in sehr zweifelhaften Fällen hingegen, wo auch selbst der gebohrne Hebräer der Gefahr zu irren ausgesetzt seyn konnte, versah man eine Sylbe, oder den einzigen Buchstaben, der sie vorstellte, mit einem der gedachten Vokalen: man schrieb z. B. בּא, בּי, בּו. Diese Vokalbuchstaben brauchte man immer häufiger, da die hebräische Sprache, nachdem sie aufgehört hatte Muttersprache zu seyn, immer mehr anfieng dem ungelehrten Theil des Volks unbekannt zu werden. Da man endlich sah, daß der häufige Gebrauch der Vokalbuchstaben zu Verwirrungen hätte Veranlassung geben können, so wollte man sich ihrer nicht mehr bey so vielen Sylben bedienen, und erfand daher wohl zur Bestimmung der Vokaltöne gewisse Zeichen, welche man, ohne an den Buchstaben selbst etwas ändern zu dürfen, brauchen konnte. Ohne Zweifel erfand man deren Anfangs nicht mehr als drey, (vergl. die vierte Meinung) weil man auch vorher an drey Vokalbuchstaben genug gehabt hatte. Diese 3 Zeichen könnten wohl die Tiberiadischen Juden erfunden haben. — So stand es also wohl schon im sechsten Jahrhundert. Da die 3 Vokalbuchstaben, und nun auch die 3 Vokalzeichen doch nicht alle Vokaltöne erschöpften, und die Juden durch den Umgang mit Abendländern, den Spaniern ihre Aussprache mehr verfeinerten, so bedurften sie 5 Vokalzeichen, und da sie auch, bey noch mehrerer Verfeinerung der Sprache, Zeichen zum Unterschied der langen und kurzen Vokaltöne bedurften, so wuchs die Zahl ihrer Vokalzeichen auf neun. — Dieses geschah also, wie gesagt, als sich die Aussprache, bey dem Aufenthalt der Juden in Europa, nach der abendländischen bildete. Der Jude, als Morgenländer, druckte alle Nüancen der Vokaltöne durch drey Zeichen, Buchstaben oder Punkte (gilt hier gleichviel) aus; der Abendländer hat fünf Zeichen für alle Mitteltöne, ohne deswegen dennoch alle dadurch auszudrücken, (denn unser e z. B. ist bald lang, bald kurz, bald tönt es ae: alle 3 Töne sind in dem Wort **gegeben** zu finden) und dessen Aussprache nahm der Jude in Europa an.

Da man nun einsah, daß nach der Erfindung der Vokalzeichen die Vokalbuchstaben unnöthig waren, so ließ man sie in vielen Wörtern weg; in vielen blieben aber auch außer den nunmehrigen Vokalzeichen, auch noch diese Vokalbuchstaben stehen, welches besonders in langen Sylben geschah. Die sogenannten **Matres lectionum** ו und י, welche in unsrer hebräischen Bibel stehen geblieben sind, stellen noch ehemahlige Vokalbuchstaben ohne alle Vokalzeichen vor. Der dritte ursprüngliche Vokalbuchstab א fiel aber selten weg. Man sagt deswegen, weil er außer dem Vokallaut a und e in den mehresten Fällen, wie das Fatha der Araber einen Hauch, Spiritum asperum in sich schloß, den man durch die Punkte ־, ֗, ֑, ֒ nicht anzeigen konnte.

Man will diese Meinung 1) damit beweisen, daß man in ältern Codicibus mehr matres lectionis, als in neuern findet. In Handschriften entdeckten noch in neuen Zeiten Kennicott und de Rossi deren eine so große Anzahl, daß sie die größte Summe der Abweichungen ausmachen. Es ist aber fast Regel geworden: je älter die Manuskripte, desto mehr plene scripta, oder mit Lesemüttern versehne Sylben. Selbst in den ältesten gedruckten Ausgaben, z. B. im Psalter vom Jahr 1477, von welchem man die Handschrift nicht mehr hat oder kennt, sind die häufigsten ursprünglich-vollständigen Lesarten. Man weiß aber, daß man die ersten Ausgaben der Bibel den Manuskripten noch sehr konform seyn ließ. — Hieraus sieht man, wie man nach

und

und nach die Vokalbuchstaben, nach Erfindung der Vokalpunkte wegließ.

Es läßt sich aber hiergegen erinnern, daß das fast beständige Beybehalten des א noch nicht hinlänglich erklärt ist, und das י und ו doch nicht in allen Wörtern, oder auch nur in denen, wo es sehr nöthig war, gestanden haben können, wo sie hernach ausgestrichen worden wären. Zu Hieronymus, so wie zu der ältesten Uebersetzer Zeit, welche so sehr differiren, fehlten die Vokalbuchstaben doch bey überaus vielen Wörtern, deren Aussprache ohne alles Zeichen von Selbstlautern zweifelhaft seyn mußte. Man denke an die obigen Klagen des Hieronymus, da er nicht weiß, wie er דבר aussprechen soll! Die alten Uebersetzer fanden in unzähligen Wörtern kein Zeichen für Vokaltöne, sonst würde der eine nicht diese, der andere jene Aussprache errathen haben! S. oben was **Tychsen** in der Abhandlung im Repertorium sagt. —

2) Beruft man sich für diese Hypothese auf die Sprache in den Targumim, in welchen solche Vokalbuchstaben mehr als anderswo stehen geblieben sind, weil man die chaldäische Punktation nie so künstlich einrichtete, als die hebräische. Daß das mit jener der Fall ist, sieht man bald sowohl aus den chaldäischen Kapiteln im Daniel und Esra, nach gedruckten Ausgaben und Handschriften, als auch aus den chaldäischen Paraphrasen. Unter den Spuren noch nicht weggeschafter alter Schreibart denken sich nun freylich die Grammatiker etwas anders, und glauben sie durch die Benennungen von Prosthesis, Epenthesis und Paragoge hinlänglich zu erklären. — Allein sagen sie, wenn sie sich auf eine Epenthesis &c. berufen, etwas anders, als die Vokalbuchstaben, oder, wie sie dieselben nur nennen zu dürfen glauben, die ruhenden Buchstaben befänden sich in dem Wort, bald im Anfang, bald in der Mitte, bald am Ende desselben, ohne zu erklären, wie dasselbe zu ihnen gekommen sey?

Der Grund, warum man der Punktation der chaldäischen Sprache nicht den Fleiß widmete, als der Punktation im Hebräischen, daß man in derselben nicht so die vermeintlichen Anomalien wegschafte, und die Principia trium morarum, accentuationis, permutationis &c. bey derselben nicht so geltend machte, war wohl kein anderer, als weil in derselben nicht die heiligen Schriften in der Grundsprache aufgezeichnet waren. — In den Targumim z. B. steht prima persona sing. praeteriti קטלית mit dem Jod, zum Unterschied der zweyten und dritten Person foem. gen. קטלת; מָאן, מָאן statt מַן, מַן, wer? אֱינָשׁ statt אֱנָשׁ, der Mann. חֻכְמָה statt חָכְמָה. Wenn Daniel und Esras nicht so flektiren, so denke man, daß diese ja nach masorethisch-hebräischer Art kastrirt sind! Man wollte nämlich eben dadurch das Chaldäische dem Hebräischen ähnlicher machen, und eine gewisse Einheit der Orthographie heraus bringen. Man schrieb, wie weiter zu bemerken ist, die chaldäischen Paraphrasen dem hebräischen Text oft an die Seite, und daraus entstand, daß man jene diesem so konform, als es seyn konnte, in der Orthographie machte, besonders da ihre Punktation noch so sehr bestimmt werden konnte. Schrieb man beyde auch nicht so, wie in den Polyglotten neben einander, so wurden doch Vergleichungen mit dem Original vorgenommen, fleißig an den chaldäischen Uebersetzungen korrigirt, verdorbene Lesarten wurden an den Rand gesetzt, die dann in der Folge ein Abschreiber in den Text einschleichen ließ. Daß man nicht anders verfuhr, erhellet schon aus **Buxtorfs** Ausgabe der Targumim. Wie gewaltsam verfuhr er nicht mit ihnen, wenn er sie unter andern nach dem hebräischen Text umänderte. S. **Bellermann** a. a. O. S. 64 ff., welcher Alles gethan hat, um diese Meinung geltend zu machen.

Man sucht 3) dieses aus dem samaritanischen Alphabet, desgleichen aus den alten Sylbensprachen zu erhärten. Die Samaritaner sollen nämlich keine Vokalzeichen; aber doch Vokalbuchstaben gehabt haben. Hiergegen ist oben das Nöthige gesagt worden. Dem Neu-Samaritanischen ermangeln freylich die näheren Lautbestimmungszeichen, und daher wird es sehr einförmig gelesen; man müßte denn unter hebräisch-ähnliche Wörter hebräische Punkte, so wie unter syrisch-ähnliche syrische, und vorzüglich chaldäische nehmen. S. **Bellermann's** Handbuch ꝛc. a. a. O. und dabey was **Tychsen** im Repertorium in der angef. Abh. sagt.

Vierte Meinung.

Andere nehmen lieber an, die Hebräer möchten gleich Anfangs drey Vokalpunkte gehabt; diese aber nicht durchweg, sondern nur da beygezeichnet haben,

wo die Aussprache und der Verstand der Worte hätte dunkel und zweydeutig scheinen können.

Schultens in seinen Institutt. linguae hebraicae, praefat. pag. 48. 62. ff. nimmt zuerst nur einige Vokalzeichen der Hebräer als uralt an. Nach ihm hat Michaelis in seiner Commentat. de Syrorum vocalibus ex Ephraemo, in der Sammlung seiner Comment. Bremen 1774. 4. das Nämliche vorgetragen. Beyde gründen sich auf eine Stelle im Buch Cosri. Dabey aber sehe man, was Herr D. Dresde in seiner Vorrede zu seinen Elementis sermonis hebraici gegen die Auslegung dieser Stelle in der Vorrede erinnert hat, desgleichen was Trendelenburg dagegen im 18. Th. des Repert. einwendet. Michaelis beruft sich außerdem noch auf die Analogie mit dem Syrischen und Arabischen. Dupui gehört ferner hierher, welcher in seiner dissertation philologique et critique sur les voyelles de la langue hebraique, in der histoire de l'academie des inscriptions &c. Paris 1775. T. 36. diese Meinung aus Stellen des Hieronymus darzuthun bemüht ist. Herr Hofr. Eichhorn beruft sich vorzüglich auf die nämliche Beschaffenheit des phönicisch-ägyptischen Alphabets, und Herr Prof. Trendelenburg auf die innere Einrichtung des Vokalsystems, in der ged. Abh. im Repertor. Th. 18.

Die Gründe dieser und einiger anderer Gelehrten sind folgende: 1) Die Analogie anderer morgenländischen Alphabete ist ganz dafür. In syrischen und arabischen Handschriften findet man hier und da durch beygesetzte Vokalen den Sinn zweydeutiger Stellen bestimmt, welche wahrscheinlich von den Verfassern selbst herrühren. — Auch in allen uns näher bekannten morgenländischen Schriftarten, ursprünglichen sowohl als abgeleiteten, zeigen sich drey Vokalzeichen. Das phönicisch-ägyptische Alphabet scheint mit drey Vokalen begleitet zu seyn. S. Büttner's Vergleichungstafeln, Tab. II. N. 2. Die zabisch-syrische Sylbenschrift hat mit drey Vokalen verbundene Konsonanten. Mit dieser schreiben die Nabatäer. (Johannis-Christen, Mendai Jjai) S. Büttners Vergleichungs-Tafeln, Tab. I. N. 3.

Dasjenige syrische Alphabet, womit die Handschrift der syrischen Bibelübersetzung geschrieben war, deren sich Ephräm der Syrer im vierten Jahrhundert bediente, war schon mit Vokalzeichen versehen, welche Aussprache und Sinn solcher Wörter bestimmten, die übrigens in Ansehung der Konsonanten nicht verschieden waren. Bey 1 B. Mose 36, 24. schreibt er: Sciendum est, quod in utroque huc usque testamento semper ܕܡܟܡܪ (Chemre), non autem ܕܡܟܡܘܪ (Chemore) invenerimus, ut putant aliqui ex insciția. S. Ephraem Syri opp. T. I. pag. 184. in catena. Man sieht nun wohl aus dieser Stelle, daß das Alphabet der Syrer vor und zu Ephräm's Zeit Vokalzeichen hatte; aber nicht wie viele. Giebt man aber auf die Geschichte der syrischen Alphabete Achtung, so kann man nicht mehr, als an drey mit Wahrscheinlichkeit denken. Denn nach dem sechsten Jahrhundert, da die Araber die Schreibkunst von den Syrern annahmen, konnten ihnen dieselben nicht mehr als drey Vokalzeichen geben. — Weiter wissen wir, daß die Syrer 190 Jahre hernach noch nicht so viele Vokale hatten, als wenigstens die Griechen; denn als Jakob von Edessa den Homer ins Syrische übersetzen wollte, fehlte es ihm für die griechischen Nomina propria an Vokalzeichen. Er war daher genöthigt, die griechischen Vokalen über die syrischen Konsonanten zu setzen. S. *Abulfaragii* historia dynastiarum, pag. 40. und 228. und *Assemani* Bibliotheca orientalis T. I. pag. 64. und 521.

Man bedenke dabey weiter, daß die Syrer vor Ephräm sich wahrscheinlich der Schrift bedienten, womit die Palmyränischen Inschriften abgefaßt sind, welche doch wenigstens einem Theil nach aus den ersten Jahrhunderten nach Christi Geburt abstammen. Unter dieser Schrift hat man sich eine rein-hebräische und mit unserm Quadratalphabet genau verwandte zu denken. S. Büttner's Vergleichungstafeln, Tab. I. n. 1. col. 1. Also mußte wohl unsre Quadratschrift, mit der die Bücher des A. Test. nach dem babylonischen Exil aus der phönicisch-ägyptischen Schrift wahrscheinlich (s. im dritten Theil dieses Werks den Artikel, Phönicische Buchstabenschrift) umgeschrieben wurden, ebenfalls mit drey Vokalzeichen versehen gewesen seyn. Sind nun zwar auf den Palmyränischen Inschriften keine Vokalzeichen sichtbar: so bedenke man,

man, was oben schon bey Gelegenheit des alten samaritanischen Alphabets in diesem Artikel erinnert worden ist, daß man auf Münzen und Steinschriften dergleichen nicht leicht antrift, da solche Kleinigkeiten schwer anzubringen sind.

Wollte man die Syrer vor Ephräm lieber Estranghelo brauchen lassen, so war auch dieses mit drey Vokalzeichen versehen. Estranghelo ist nun, wie man hier wohl zu merken hat, auch mit den gedachten Palmyränischen Schriftzügen so nahe verwandt, daß eines aus dem andern nothwendig abgestammt seyn muß. Es läßt sich daher auch folgern, daß die nach dem babylonischen Exil eingeführte hebräische Quadratschrift drey Vokalzeichen, und wohl nicht mehr, gehabt habe.

Man denke doch überhaupt, daß es wohl eine sehr grundlose Behauptung sey, daß bey der Erfindung des ältesten Alphabets der Morgenländer gar nicht für Vokalzeichen gesorgt gewesen sey, daher denn offenbar die zweyte Meinung, die sich damit begnügt, viel wider sich hat, und die dritte noch eher als wahrscheinlich vorgestellt werden kann. Sylbenschrift mußte nach dem Gang der menschlichen Erfindungen, den auch selbst die Geschichte vorzeichnet, vor der Buchstabenschrift vorausgehen. Es ist gewiß, daß bis auf das fünfte Jahrhundert nach Christi Geburt herab man viele Erscheinungen antrift, welche einer in der Bibel durchaus durchgeführten Punktation zuwider laufen. Aber doch kommen bey Hieronymus und im Talmud schon genug Spuren von Vokalzeichen und einzelnen punktirten Wörtern und Stellen vor. Will man, sagt diese vierte Meinung, diese Erscheinungen vereinigen, so muß man annehmen, daß nur hier und da, einzelnen Wörtern und Stellen **ursprünglich von den Verfassern selbst**, oder doch **in frühern Zeiten von Lesern ihrer Schriften** Vokalen beygeschrieben worden seyen.

2) **Hieronymus** spricht von seiner hebräischen Handschrift so, daß sie an einigen Orten Vokale, an andern keine mußte gehabt haben. Auch der Talmud setzt in seinen Disputen über einzelne Stellen des alten Testaments zuweilen punktirte Wörter voraus, anderwärts unpunktirte. S. was davon schon bey der zweyten Meinung gesagt worden ist, und die Stellen, die aus Hieronymus und dem Talmud angeführt worden sind. Noch mehrere Stellen führt **Herr Tychsen** in der angeführten Abh., die im Repertorium steht, an. Man kann doch aus den Zweifeln des Hieronymus und den Disputen im Talmud über die richtige Aussprache der Wörter nicht sogleich, wie man gethan hat, (s. die angeführte zweyte Meinung!) schließen, daß damals noch gar keine Vokale vorhanden gewesen seyen.

3) Selbst unsre jetzt übliche Punktation geht ihrer innern Einrichtung nach von **drey Vokalen** aus. Die ganze Lehre von der Verwechselung der Selbstlauter reducirt sich nämlich auf drey Klassen: 1) a, e. 2) e, i. 3) o, ü, u. — Im Hebräischen mögen also, wie im Arabischen, so lange es lebte, (s. oben!) nicht mehr, als **drey Zeichen** gewesen seyn, ob man gleich in der Aussprache soviel Vokalzeichen hatte, als jetzt im Schreiben durch mehrere Zeichen ausgedrückt werden. Man erfand diese wohl, als das Hebräische nicht mehr im gemeinen Leben geredet wurde, und man also die Verschiedenheit des Tons, den jeder Vokal hatte, schwerer aus dem bloßen Gebrauch lernen konnte, wo man also nöthig fand, um dem Laien die Sprache zu erleichtern, die verschiedenen Töne durch mehrere Zeichen auszudrücken.

Zu den **Arten von A**, oder denen mit dem arabischen **Fatha** übereinkommenden Vokalen können füglich gerechnet werden: **Kamez, Patach** und **Sägol.**

Zu den **Arten von E**, oder den mit dem arabischen **Kesre** übereinstimmenden Vokalen können füglich gerechnet werden, **Zere, Chirek** und **Sägol.**

Zu den **Arten von O**, oder den mit dem **Damma** der Araber zu vergleichenden Vokalen, **Cholem, Schurek, Kamezchatuf** und **Kübbuz.**

Diese Eintheilung ist nicht neu. Die Uebereinstimmung der hebräischen Vokale mit den Arabischen ist schon von mehrern, unter andern von Herrn **Prof. Pfeiffer** in Erlangen in seiner schönen hebräischen Grammatik bemerkt worden. Aber auch selbst in den ältern Grammatiken, worin man nicht an Vergleichung mit den übrigen Dialekten dachte, findet man doch eine ähnliche Eintheilung unter dem Namen vocales affines, und nennt Chirek, Zere und Sägol tenues, Kamez und Patach claras, und

die vier übrigen, nämlich Cholem, Schurek, Kamezchasuf und Kübbuz obscuras.

4) Aus dem Buch **Cosri** scheint zu erhellen, daß vor Alters nur drey Vokalzeichen, Petichu, Scheber und Komaz vorhanden waren.

Das Buch Cosri (כוזרי) hat den R. Judas Levita, einen Juden des zwölften Jahrhunderts, zum Verfasser, welcher darin ein Religionsgespräch vorträgt, das zwischen einem jüdischen Lehrer und einem persischen Konig im 8ten Jahrhundert vorgefallen seyn soll. Die Stelle, welche hier entscheiden soll, ist etwas dunkel und würde verständlicher seyn, wenn wir das arabische Original des Buchs noch hätten. Jetzt haben wir nur eine rabbinische Uebersetzung von R. Judas Ben Tybbon.

Nach der Stelle aus dem Buch Cosri werden aus den drey genannten althebräischen Vokalzeichen, Petichu, Scheber und Komaz drey Vokalklassen gemacht, worin man die 7 Vokalen der Griechen erkennt. Petichu stellt vor Patach — α, Saegol — ε, Scheber stellt vor Chirek — ι, Zere — η, endlich Komaz stellt vor Kamez — o, Cholem — ω, Schurek — υ. Da fehlen noch Kamez und Kübbuz, welche später aufkamen. **Trendelenb.** hat in einer Abh. im Repertor. Th. 18. dieses ganze Argument entkräftet.

L*.

Vorhang.

Da der erste, tragbare Tempel der Israeliten ein Zelt war; so hatte er zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten, statt der Wände — Vorhänge, oder schön gearbeitete Tücher, die an Säulen aufgehängt waren. 2 Mos. 26, 31. 32. 36. 37. Ebr. 9, 3. Als in der Folge ein stehender Tempel erbaut ward, wurden in die Eingänge zum Heiligen und Allerheiligsten prächtige hölzerne Thüren gesetzt, die mit Goldblech überzogen und mit Figuren verziert waren. 1 Kön. 6, 31–34. 7, 50. Gleichwohl wurde vor den Eingang ins Allerheiligste auch noch ein köstlicher Vorhang gehängt, welcher 2 Chron. 3, 14. gerade so wie der beschrieben wird, den Mose für den Zelttempel hatte verfertigen lassen: „Er (Salomo — heißt es a. a. O.) ließ auch von blauem, purpurrothem, cochenillfarbenem und feinem weißem leinenem Garn einen Vorhang (vor das Allerheiligste) machen (weben) und Sphinxe darauf sticken.“ Vermuthlich standen also die beyden Thürflügel des Allerheiligsten, wie die jüdischen Schriftsteller behaupten, beständig offen und nur der Vorhang bedeckte den Eingang desselben, wie auch deutlich aus 1 Kön. 8, 8. erhellet, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß man im Heiligen eine Erhabenheit am Vorhange des Allerheiligsten, die von den ihn berührenden langen Stangen der Gesetzlade herkam, wahrgenommen habe. Daß auch vorm Eingange ins Heilige des ersten Tempels, außer dem hölzernen Thore noch ein solcher Vorhang gewesen, ist unwahrscheinlich, ob's gleich **Joseph** Alt. B. 8. Kap. 2. versichert — weil die Schrift ganz davon schweiget. Im zweyten Tempel war indessen auch diese Thüre noch mit einem prächtigen Vorhang bedeckt, welchen Joseph vom jüd. Kr. B. 6. Kap. 6. beschrieben hat; und vor dem Allerheiligsten sollen, nach Aussage der Rabbinen, zwey Vorhänge, eine Elle weit von einander, einer auswendig und einer inwendig an der Scheidewand, gehangen haben. Das Vorhaus oder die Halle hatte im ersten Tempel gleichfalls ein Thor mit Flügeln und keinen Vorhang; (s. 2 Chron. 28, 24. 29, 7. Joseph Alterth. B. 8. Kap. 2.) im zweyten Tempel aber hatte dieses Thor keine Flügel, sondern einen prächtigen Vorhang, vor welchen bey regnichtem Wetter noch ein anderer leinener hingezogen wurde, wie nicht nur Joseph, sondern auch viele andere jüdische Schriftsteller berichten. S. Lund's jüd. Heiligth. S. 294. Außer dem sollen sogar alle Thore, die in die Vorhöfe des Tempels führten, ihre Vorhänge gehabt haben. S. Lund a. a. O. S. 267. 340.

Wenn nun Matth. 27, 51. erzählt wird, daß beym Tode Jesu der **Vorhang** im Tempel zerrissen sey; so ist natürlich die Frage, an was für einen Vorhang im Tempel man hierbey eigentlich zu denken habe? Da indessen κατ' ἐξοχην und ohne nähere Bestimmung von dem Vorhang im Tempel gesprochen wird; so ist ohne Zweifel die gemeine Meinung die richtige, daß auf den Vorhang, der vor dem Allerheiligsten hieng, gezielt sey. Darin kommen alle jüdische Schriftsteller überein, daß dieser Vorhang sehr dick und stark gewesen. Daß er aber gerade Händedick gewesen, wie die Juden wollen, ist nicht wahrscheinlich. Eben so unsicher ist ihre Erzählung von zwey Vorhängen vor dem Allerheiligsten und das Vorgeben, daß alle Jahre neue Vorhänge gemacht,

macht, und die Alten gebraucht worden seyen, um an hohen Festen die Mauern des Tempels damit zu belegen. Man fühlt leicht, wenn man mit dem jüdischen Fictionsgeist in Sachen des Tempels ꝛc. bekannt ist, das Unwahrscheinliche hiervon. — „Mags doch immer seyn, schreibt Hezel bey der a. St., daß der Vorhang alt und mürbe gewesen, so daß eine Erderschütterung ihn trennen konnte! Die Sache bleibt dieselbe; und ich verehre die Allmacht und Providenz, die diese Trennung des Vorhangs gerade zu dieser Zeit erfolgen ließ, wo sie ein so herrliches Symbol des durch Jesu Lehre und Tod erhaltenen freyeren Zutritts zu Gott und der Entbehrlichkeit des levitischen Gottesdienstes ward." — Vergl. Tempel. R*.

Vorhof.

Von den verschiedenen Vorhöfen des Tempels zu Jerusalem, ist schon unter dem Art. Tempel gehandelt. R*.

Vorhof.

Der Vorhof eines Hauses lag bald außer der Mauer vor dem Hause, bald schnitt er eine Ecke des Hauses ab, von der äußern Mauer bis an die innere. Est. 6, 4. Joh. 18, 16. Gewöhnlich haben, nach Lüdeckens Versicherung, (Erläuterungen ꝛc. §. 69.) die Häuser nur einen Vorhof, bey den größern Häusern der Vornehmern aber befinden sich zwey, Joh. 18, 15. 16. und der Türkische Kaiser, setzt dieser Gelehrte hinzu, hat deren bey seinem Schlosse sogar drey. Esth. 6, 4. 5, 1. 2. — Von der Struktur derselben siehe Jabers Archäologie S. 439. folg. — Fremde durften, ohne besondere Erlaubniß des Herrn, nicht weiter, als in den Vorhof kommen, und bey den Römern mußten die Clienten in dem Vorhofe stehen bleiben, wenn sie nicht vom Hausherrn weiter hinein gerufen wurden. S. Juvenals Satyr. I. v. 132. Jabers Archäologie S. 440. Man vergleiche den Artikel Haus. Vorhof (innerer, äusserer) des Tempels s. Tempel.

H* st.

Vormund.

Von Vormündern kommt in der Bibel nichts vor. Das hebräische Wort Omen Esth. 2, 7., welches man sonst durch Vormund übersetzt hat, bedeutet richtiger einen Pflegevater, nutritius, (wie die Vulgata besser übersetzt hat) der ein Kind aufzieht. Liest man den ganzen Vers, so siehet man leicht, daß Mardochai die verwaisete Esther zu sich genommen und als sein eignes Kind erzogen hat. — Das griechische Wort ἐπιτροπος aber, welches man 2 Macc. 11, 1. Gal. 4, 2. gleichfalls von Vormündern verstanden hat, bedeutet, wie aus der letzteren Stelle ganz offenbar erhellet, einen Aufseher, Hofmeister, Erzieher der Jugend, wozu vor Alters, besonders bey den Römern, gemeiniglich geschickte Sklaven gebraucht wurden. Unter den Römern kamen die Vormünder erst unter der Regierung des Kaisers Markus Antonius auf. S. Jul. Kapitolinus, im Leben desselben Kap. 10. Ob auch die Israeliten dergleichen gehabt haben, wissen wir nicht; unter den Arabern aber scheinen sie von alten Zeiten her gewöhnlich gewesen zu seyn. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 2. §. 137. S. 426. R*.

Ur; Ur der Chasdim.

אור כשדים, LXX. χωρα των χαλδαιων.

1 Mos. 11, 28. 31. 15, 7. Nehem. 9, 7. — Ehe Abraham und sein Vater Thara nach Charan, und dann nach Kanaan zogen, wohnten sie daselbst. Der Ort lag am nördlichen Theile Mesopotamiens, zwischen Nesibis und dem Tigris; also nicht in Babylonien oder Chaldäa. — Daß es damals noch keine Chaldäer in Babylonien gab, ist unter dem Artikel Chaldäer auf das gewisseste gezeigt worden. Aber woher kam Abraham dann, wenn er vom Chaldäer-Ur auszog? — Bey Ammianus Marcell. (25, 8.) finden wir unter diesem Namen ein Schloß oder Kastell beschrieben, wohin die Römer nach einem sechstägigen Marsche (25 deutsche Meilen) von Hatra, an Armeniens Gränze kamen, auf dem Wege nach Thilsaphata. Ammians Ur, worauf schon Bochart, aber nur wegen Aehnlichkeit des Lauts, verfiel, liegt im Mesopotamiens nördlichen Wüsten, am Fuße der Gordischen (Kurdischen) Gebirge; also am Ende von Armenien; also da, wo die Chaldäer des Xenophon (s. Chaldäer) sitzen. So ist doch wohl nicht zu bezweifeln, daß Moses Ur und Ammian's Ur eins seyen. Chaldäer, Kephenen, Kurden und Ur kommen hier so nahe, wie möglich, zusammen. So hat Hr. Hofr. Schlözer im Repertor. f. b.

s. b. und morgenl. Litt. Th. 8. S. 135. ff. in seiner Abh. von den Chaldäern die Sache dargethan, vergl. Michaelis or. Bibl. Th. 17. S. 67. ff. bes. S. 76. ff. — Hierzu kommt noch, daß Abraham ein Nomade war, und also doch wahrscheinlich aus einem Lande kam, wo noch alle Menschen Nomaden waren: denn ein ansässiger, noch weniger ein so begüterter Mann, wie Abraham war, wird nie Nomade. Babylon war, so wie Damaskus, viel zu fruchtbar, als daß sich nicht schon in den frühesten Zeiten hier sollten Leute festgesetzt haben. Nur in minder glücklichen Ländern, welche ohne höhere Kultur nur Hirten und Jäger nähren, dauert das Nomadenleben fort. Solche Länder waren die Wüsten von Ur, oder vom nördlichen Mesopotamien: hier konnte blos die Unfruchtbarkeit des Bodens, oder auch schon Unsicherheit vor Räuberbanden, die sich in den nahen Bergen zusammengezogen hatten, einen reichen Emir, auch ohne unmittelbaren göttlichen Befehl, — zum Auswandern veranlassen. — In Kanaan war gute Viehweide, und viele Plätze, welche den Einwohnern, so keine Nomaden waren, unnütz, wenigstens entbehrlich waren, und konnten daher ohne Schaden der Ackerbauer von Beduinen besessen werden. Die Kananiter konnten also in ihrem Lande gerade das entbehren, was Thara mit seiner Familie für seine Heerden bedurfte. Und das war denn Veranlassung genug, ihre rauhen, unfruchtbaren Gegenden zu verlassen, und mit ihren Heerden nach Kanaan zu ziehen, und die Triften dieses fetten Landes abzuweiden.

Bey D'Anville (Charte vom Euphrath und Tigris) findet man es unter dem 36 Gr. der Länge und $60\frac{1}{3}$ der Breite.

Uebrigens bedeutet Ur Feuer, Licht, und scheint der Name mehrerer Orte derselben Gegend gewesen zu seyn, von den mineralischen heißen Quellen, welche man am Tigris findet.

L*.

Urschriften.

S. Autographa.

Usal, Uzal.

אוּזָל. LXX. Αἰζηλ.

1 Mos. 10, 27. vergl. 1 Chronik 1, 21. Ezech. 27, 19. — Nach der ersten Stelle der sechste Nachkomme Joktans (des Stammvaters der reinen oder edlern Araber, welcher nebst den Cushiten das glückliche Arabien bevölkerte; bey den Arabern Kahtan genannt), d. i. wie man die Namen 1 Mos. 10. zu verstehen hat, ein von Joktan abstammendes Volk. Usal ist heut zu Tage Sanaa, صنعا, (oder Sana, in den Reisebeschreibungen auch Sena und Zenan), die Hauptstadt des Reichs Al Jemen, des südlichen Theils des glücklichen Arabiens. Man vergleiche weiter Bochart's phaleg. l. 2. c. 21. p. 130. und J. D. Michaelis im Spicilegio geogr. Hebr. ext. T. II. p. 164. seqq. und Büsching's Asien S. 552.

Aber woher wissen diese Schriftsteller, daß Usal in Sanaa zu finden sey? Es wird sich berufen auf das Zeugniß von Abraham Zachuth; (bey Bochart) dazu kommt Camusus; (bey Golius Lex. S. 1384.) Johannes, ein Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts, der Bischof in Asien war. (bey Michaelis a. a. O.) Niebuhr wurde versichert, daß Usal der alte Name von Sanaa wäre; so wie die in Jemen wohnenden Juden noch jetzt (die neue) Stadt Sanaa, Usal nennen.

Sanaa liegt in einem Thal, im Distrikt Sahan, 15 französische Meilen von Mahwahib, 48,000 Schritte von Damar, 3 Tagereisen von Jrame oder Reame. Bey Abulfeda beschreibt sie Al Asisy als die Hauptstadt von ganz Jemen, und als eine schöne und berühmte Stadt. Abulfeda selbst setzt sie unter die größten Städte von Jemen. In Ansehung des Ueberflusses an Wasser und der vielen Obstgärten setzt er sie in Vergleichung mit Damaschk, welches auch Camusus bey Golius thut. Der nubische Erdbeschreiber nennt sie die älteste Stadt in Jemen, welche eine sehr gemäßigte Luft hat, groß und reich ist.

Die Griechen nannten mit Veränderung der fließenden Buchstaben, des l in R, diese Landschaft Auzara, daher bey Plinius N. Hist. B. 12. Kap. 16. die myrrha auzaritis.

Barthema giebt von den Mauern der Stadt folgende Vorstellung. Sie wären 10 Ellen hoch, und 20 dick; es könnten 8 Pferde neben einander drauf gehen. Die Könige von Jemen hatten hier ehemals ihre Residenz; ein Imam wohnt noch jetzt in der Stadt, und herrscht über einen beträchtlichen Theil des glücklichen Arabiens. Auf einem Hügel,

gel, der zum Umfang der Stadt gehört, liegt ein Kastell.

Was die Stelle Ezech. 27, 19. betrift, (vergl. den Art. Wadan) so hat man unter מְאוּזָל auch wohl ein Nomen appellativum verstanden. Das Wort soll etwas zusammengebundenes; — einen Bündel bedeuten. אָזַל die Bedeutung zusammenziehen, schnüren. Daher im Arabischen Conj. V. تَأَزَّلَ angustus fuit, und مَأْزِل, locus arctus et angustus. Daher im Chaldäischen auch die Bed. Texere — vom Anziehen der Fäden. אוּזִילְתָּא und אִיזוֹלְתָּא heißt im Chaldäischen Fasciculus, manipulus olerum, quae rustici ad forum deferunt. Sollte nicht eben dergleichen das hebr. מְאוּזָל heissen? Es schickt sich so vorzüglich gut in den Zusammenhang bey Ezechiel. S. Hezels Vorr. zum 6ten Th. seiner Bibel. Doch glaube ich, daß nach den alten Uebersetzungen, und der Lage der alten Stadt Usal gemäß, eher diese Stadt anzunehmen ist, als die noch nicht bewiesene Bedeutung.

L*.

Usia.

König in Juda, Sohn und Nachfolger des Amazia — sonst auch Asaria genannt. S. 2 Kön. 14, 21. 15, 1. vergl. 2 Chron. 26, 1. Er war kein übler Regent und that sich durch Kriege hervor. 2 Chron. 26, 4. 6. f. Da er zuletzt auch noch den Hohenpriester machen und im Heiligthume räuchern wollte, bekam er den Aussatz, welche abscheuliche Krankheit, die ihn bis ans Ende seines Lebens nicht verließ, als eine Strafe dieses seines Uebermuths und Vorwitzes angesehen wurde. 2 Kön. 15, 5. vergl. 2 Chron. 26, 16. f. Er regierte 52 Jahre im Reiche Juda: sein Nachfolger war sein Sohn Jotham. 2 Kön. 15, 7.

K*.

Vulgata.

S. Lateinische Uebersetzung.

Uz. אֶרֶץ־עוּץ.

Dieses Land ist in der Geschichte Hiob's berühmt geworden, Hiob 1, 1. vergl. Jer. 25, 20. Klagl. Jer. 4, 21. Bochart, Michaelis und Ilgen finden es in der Gegend von Damaskus. Die Araber nennen es Gut, Gutah, Gautah, جَوْطَة oder جَوْطَ, das Thal κατ' εξοχην. Die Gründe für diese Meinung laufen auf folgendes hinaus. Josephus, Hieronymus und der Araber verstanden es so; ein Sohn Aram's, der Syrien zuerst bevölkerte, hieß Uz, 1 B. Mos. 10, 23.; das Land Uz, wo Hiob wohnte, wird auf die Ostseite von Palästina gesetzt, Hiob 1, 3.; räuberische Araber, Sabäer und Chaldäer überfallen den Hiob, die also wohl an ihn gränzen mußten, Vs 15. und 17.; die 4 Personen, die in Hiob's Geschichte verflochten werden, sind aus den umliegenden Gegenden, aus Theman, Suah, Naema und Bus, lauter Orte, die wahrscheinlich an Arabiens Gränze nach Damaskus zu, lagen; es werden auch einige Anspielungen und Beschreibungen der Bäche des Landes leicht verständlich, wenn man annimmt, daß sie aus dem benachbarten wüsten Arabien entlehnt sind, Hiob 6, 15-20.; endlich hat man noch eine alte Tradition, nach welcher man bey Damaskus das Grab Hiob's zeigt.

Allein die mehrsten dieser Gründe sind, wie der Augenschein lehrt, so beschaffen, daß sie nur für Ostgegenden von Damaskus; nicht aber für das damascenische Thal beweisen. Im Gegentheil scheint geradezu dargegen zu seyn, daß Hiob Vs 3. ein בֶּן קֶדֶם, das ist ein Araber genennt wird, da er als Damascener vielmehr אֲרַמִּי, ein Aramäer, heißen müßte.

Daher weisen andere mit bessern Gründen Uz eine andere Gegend an, nämlich in Arabien, besonders die Gegenden von Idumäa. Die Gründe dafür sind 1) Klagl. Jer. 4, 21. sagt: Edom lag im Lande Uz; 2) Jer. 25, 25. wird Uz zwischen Egypten und Palästina angeführt; 3) von Austis im peträischen Arabien verstand es der Verf. des Zusatzes bey Hiob 1, 1. in den 70 Dollmetschern; 4) Hiob's Freunde waren aus Arabien, besonders aus dem Theil Edom, Idumäa, genannt; so viel sich nämlich aus den wenigen Bruchstücken der Edomitischen Geographie schließen läßt: Elifas aus Theman, Bildad aus Suah, Zofar aus Naema, Elihu aus Bus; 5) Sitten, Dichterbilder, Beschreibungen ꝛc. sind mehr arabisch als syrisch. S. Eichhorns Einleitung ins A. Test.

III. §. 639. S. 125 f. Herders Geist d. hebr. Poesie I. L*. S. Usal. Uzal.

W.

Wachholderbaum.

1 Kön. 19, 5. wo wir lesen, daß Elias, als er vor der Jesabel flohe, um sein Leben zu retten, eine Tagreise in der Wüste Bersoba fort gegangen sey, und daß er sich sodann, von der Reise ermüdet, und von Kummer darnieder gedrückt, (wenigstens nach den gewöhnlichen Uebersetzungen,) unter einen **Wachholderbaum** gelegt, und daselbst eingeschlafen sey, nachdem er vorher Gott gebeten hatte, daß er ihn sterben lassen möchte. — **Grotius** vermuthete, der Prophet habe sich absichtlich unter einem Wachholderbaum gelegt, und dadurch in seiner damaligen Lage seine große Sorglosigkeit in Rücksicht der Erhaltung seines Lebens an den Tag gelegt. Dieser Gelehrte hielt nämlich den Schatten und die Ausdünstungen des Wachholderbaums für gefährlich und beweist dieses aus einer Stelle — bey **Virgil.** Eclog. X. 75. wo die Ausdünstungen und der Schatten dieses Baums als gefährlich geschildert werden. Daher, setzten nachher andere Ausleger hinzu, spiele auch David Psalm 120, 4. auf diese Eigenschaft des Wachholderbaums an, wenn er in der Schilderung **falscher Zeugen** der Kohlen von Wachholder gedenke, wobey man sich auf eine Stelle bey **Dioscorides** (Lib. I. p. 103.) berief, wo dieser der **Asche** des Wachholderbaums die Kraft, Schlangen damit zu vertreiben, zuschreibt. Allein schon aus der Versicherung **Shaws** p. 119., daß eine Stadt in der Barbarey, die wegen der Ruinen ehemaliger Größe berühmt ist, ganz von Wachholderbäumen umgeben sey und beschattet werde, scheint zu erhellen, daß man im Orient die Wachholderbäume nicht für schädlich gehalten habe, daher andere Erklärer gerade im entgegen gesetzten Fall behaupteten, Elias habe sich seiner **Gesundheit** wegen unter einen Wachholderbaum gelegt; eben als ob er sich, ohne Rücksicht auf das eine oder das andere zu nehmen, des erquickenden Schattens des ersten besten Baumes zu seiner Erholung nicht habe bedienen können.

Ueber das ist es noch ungemein unentschieden, ob der hier gebrauchte Ausdruck wirklich den Wachholderbaum bezeichne. Nach **Thevenots** Bericht (1ster Th. p. 163.) wächst vorzüglich der **Genster** (Genista, Genst, **Pfriemenkraut**) in diesen Wildnissen. Es ist, nach den Erzählungen der Reisenden, ein angenehmes Futter für die Kameele, und man findet ein ganzes Thal **Rettame, Rittma**, welches seinen Namen davon entlehnet. Siehe **Hatmars** Beobacht. Th. III. S. 340. — Auch Hieb 30, 4. hat man unter dem Hebräischen רתם **Genst** zu verstehen, vergl. **Schultens** bey der Stelle, oder Herrn **Hezels** Bibel Th. III. S. 6.6., welche beyde Ausleger sich für Genist- oder Retamwurzel (radix genistarum **Schultens**) erklären. In Spanien hat sich, wie **Forskal** bemerkt, der Arabische Name von den Zeiten der Saracenen bis jetzt erhalten, doch ist das Spanische Retama eigentlich spartium junceum des **Linneus**, die in unsern Gärten gemeine Spanische Geniste mit wohlriechenden Blumen, s. C. A. R. Synopf. stirp. indig. Aragoniae p. 92. Es ist, sagt **Forskal** weiter, das Bild der armseligsten Lebensart, sich von seinen ungenießbaren Wurzeln nähren müssen, und bezeichnet, weil es hier zu wachsen pflegt, unwirthbare, wüste Orte. 1 Kön. 19, 4. „Igni injecta, schließt er endlich, *fragore tonat*, velut *juniperus*. Ps. 120, 4.," woraus wir sehen, daß dieser Gelehrte die, in der That nicht ganz leicht anzugebende Verbindung, worin die Kohlen der Genst in dieser Stelle mit dem vorher gehenden gesetzt werden, aus diesem Gesichtspunkt hauptsächlich fasset. — Eine Einwendung gegen 1 Kön. 19, 4. möchte allenfalls das noch seyn, daß **unser Genst** der Regel nach ein so **niedriges Gesträuch** ist, daß Elias unter demselben wohl schwerlich vor der Hitze gesichert gewesen seyn würde. Allein nach den Erzählungen der Reisebeschreiber muß dieses Gesträuch in den Arabischen Wüsten wohl **größer** seyn, und überdies

dies läßt sich vermuthen, daß es der ermüdete Wanderer an diesem wüsten Orte, wo er keine größere Bequemlichkeit fand, so genau nicht werde genommen haben. — H*st.

Wachen, Wache.

Das Wachen war bey den alten Hebräern, wie noch jetzt hier und da bey den Gelehrten unter den Juden, eine Art von religiöser Leibesübung — wenn man nämlich statt zu schlafen, die Nacht zum Gebet, zu religiösen Betrachtungen und zum Studiren in den heiligen Büchern anwendete. Indem daher Jesus von den Evangelisten als ein Muster der Frömmigkeit beschrieben werden soll, wird auch seiner öfteren Nachtwachen gedacht. S. z. B. Luk. 6, 12. — Diese Sitte schreibt sich vielleicht von der Mosaischen Verordnung 2 Mos. 12, 42. her, vermöge deren die Israeliten die Nacht nach dem Genusse des Passahlamms zum Andenken jener für sie so merkwürdigen Nacht in Aegypten, schlaflos zubringen mußten. Eben dieses soll nachher auch in Absicht der Nächte vor dem Laubhütten- und Kirchweihfest eingeführt worden seyn. S. Lund's Jüdische Heiligthümer B. 5. Kap. 16. und Zorn's Abhandlung de pervigiliis veterum Ebraeorum sacris, iisque statis et solemnibus, in seinen Opusculis sacris Tom. II. p. 1. 37. — auch dessen Abhandlung de Christi pervigiliis et noctibus sacris, ebendaselbst p. 147. 174. Auf diese Sitte, die ersten Nächte heiliger Feste wachend zuzubringen, scheint sich schon Jes. 30, 29. zu beziehen. Da die Juden ihre Tage und daher auch ihre Feste mit Sonnenuntergang anfiengen, so war die Nacht eigentlich der Anfang des Festes, und es war daher sehr natürlich, daß man diese durchwachte und fröhliche Lieder darin anstimmte.

Die Gezelte der Beduinen werden in der Runde aufgestellt, und die Heerden in der Mitte eingeschlossen, um sie dadurch am sichersten vor Räubern und wilden Thieren zu bewahren. S. Dappers Beschreibung von Numidien S. 304. Waren nun die Gezelte nicht in solcher Menge, daß sie die Heerden einschließen konnten, so mußten einige Leute des Nachts **Wache halten**, Matth. 1, 18., oder es waren Hunde zu ihrer Bewachung bestimmt, die äusserst gefährlich waren. Hiob 30, 1. Jes. 56, 9. 10. Vergl. Arvieux Th. 3. S. 189. 219. 220. Büffons Naturgeschichte der vierfüßigen Thiere. B. 2. S. 108. Ob man aber zu Bewahrung des Viehes auch anderer Thiere z. B. wilder Streitochsen sich bedient habe, welches Kolbe (Beschreibung des Vorgebirgs der guten Hofnung S. 163. Tab. XIV.) als Sitte bey den Hottentotten berichtet, läßt sich nicht sagen.

Die Hebräer theilten die Nacht in so viele **Nachtwachen** ein, so viel mal die Leviten, die die Tempelwache hatten, des Nachts abzulösen pflegten. S. Nachtwache.

Was man **Tempelwache** zu nennen pflegt, war nicht etwa eine römische Soldatenwache, von der zu Jerusalem liegenden römischen Kohorte, sondern eine Wache, die aus Leviten bestand, worüber Hauptleute aus ihrer Mitte gesetzt waren, davon jedesmal einer mit einem Kommando die Wache im Tempel gehabt zu haben scheint. S. 1 Chron. 27, (26) 13. 20. Luk. 22, 4. 52. Apostelg. 4, 1. 5, 24. vergl. **Hauptmann** und **Leviten** B. 2. S. 550. Nr. 3. und S. 551. desgleichen auch **Wächter**. R*.

Wachteln.

Hebräisch שלו 2 Mos. 16, 8. 4 Mos. 11, 31. Psalm 105, 4. Die Erklärer haben diesem Ausdrucke schon mehrere Bedeutungen beyzulegen gesucht; indessen verdienen nur jene beyden Partheien, wovon die eine an eigentliche Wachteln, die andere hingegen an fliegende Seefische denkt, einer genauern Aufmerksamkeit.

Für **Wachteln** sind die meisten jüdischen und christlichen Erklärer. Siehe Hezels Bibel Th. I. S. 351. Ihre wichtigsten Gründe sind folgende. Das Wort **Selav** ist nicht nur im Hebräischen, sondern auch im **Arabischen** und Syrischen gebräuchlich; und überall, selbst im **Talmud**, wird es von Wachteln gebraucht. Eigentlich bezeichnet es den sogenannten **Wachtelkönig**: dies erhellet nicht nur aus der LXX, die es durch ορτυγομητρα ausdrückt, (vergl. insonderheit 4 Mos. 11, 31., wo sie für das damit verbundene Zeitwort ויטש εξεπεσασεν sehr passend wählt) sondern auch aus dem Gebrauche des Arabischen سلو. Nachher aber, und im **Plural**, wird es überhaupt für Wachteln gesetzt, und so muß es auch in der Bibel genommen werden. Der **Alexandriner** hieng also nur

zu sklavisch an der eigentlichen Bedeutung des Worts; allein gerade hierin liegt ein neuer Beweis für die Bedeutung Wachteln. Die **Vulgata** drückt ausdrücklich diese Vögel aus. Die übrigen Alten behalten dasselbe Wort bey, insofern es in ihren Dialekten mit dem Hebräischen übereinstimmt.

Hierzu, sagt **Harmar**, (Beobachtungen Th. II. S. 441. folg.) kommt die Naturgeschichte des Peträischen Arabiens, wo eben die Israeliten mit den Selaven gespeiset wurden. Diese erlaubt nicht, an einen andern Vogel zu denken, als gerade an die Wachteln. **Josephus** (Antiq. jud. Lib. III. Cap. 1.) erklärt sich ebenfalls für die Wachtel, womit man nur den **Diodorus von Sicilien** vergleichen darf, (B. I. S. 38.) welcher meldet: **über das rothe Meer, oder den Arabischen Meerbusen kämen oft ganze Heerden von Wachteln geflogen, welche sich an der Küste niederließen: die Einwohner sammelten alsdann von denselben so viel, als sie zum Unterhalte brauchten.** Dieß wird sogar durch einen, gerade im Fache der **Naturgeschichte** zuverlässigen, **neuen** Reisebeschreiber bestätiget. **Hasselquist** beschreibt nämlich in **seiner Reise nach Palästina** S. 331. des **Linnäus** Tetrao Israelitarum, (Syst. Nat. ed. X. p. 161.) oder die Wachtel, wie sie sich in dem steinichten Arabien und den benachbarten Gegenden findet, als eine Art von Hühnern, in der Größe einer Turteltaube, von schwärzlicher Farbe, und setzt hinzu „dies müsse ohne Zweifel die Speise seyn, welche die Israeliten auf ihrem Zuge in diesen Gegenden genossen hätten."

Die Einwendung, Moses sage von den Selaven, man hätte sie **gesammelt**, läßt sich unter andern durch Herrn **Niebuhrs** Erzählung heben, welcher, Beschreibung von Arabien S. 176., versichert, daß diese Vögel im Anfang des Septembers in solcher Menge über das schwarze Meer kommen, daß man sie um diese Zeit an den Ufern desselben und in andern Gegenden füglich **mit den Händen greifen könne**, wenn sie sich, von der langen Reise ermüdet, zum erstenmale nieder setzen, wozu sich sowohl das Hebräische אָרְצָה, als das von Diodorus in der oben angeführten Stelle gebrauchte ἐφοιζειν sehr gut schicket.

Die **andre** Hypothese, die Selav von **fliegenden Seefischen** versteht, hat an **Michaelis** (Dissertat. qua lex. mos. Deut. XXII, 6. 7. ex historia naturali et moribus Aegyptiorum illustratur. **Göttingen** 1757. pag. 15. §. 9.) einen wichtigen Vertheidiger gefunden. Die stärksten Gründe für diese Meinung sind ungefähr folgende. Daß es wirklich fliegende Fische im **Arabischen Meerbusen** gebe, versichert **Niebuhr** S. 176. der Beschreibung von Arabien als Augenzeuge. Er sah dergleichen zwischen Dsjidda und Loheja, jedoch nur in geringerer Anzahl: sie flogen nur einige hundert Schritte weit, und kamen nicht sehr hoch über das Wasser. Das hebräische Selav kann der Analogie der Sprache nach sehr bequem von dem Arabischen سلو sustulit, welches wirklich von Fischen **und ihrem Fluge** gebraucht wird, abgeleitet werden. Das Lager der Israeliten befand sich nahe am rothen Meere, und unter der Leitung der Providenz geschahe es, daß diese Selavim eben jetzt aus dem Meere empor stiegen, und auf das trockene Land kamen. Aus mehrern von H. **Michaelis** angeführten Stellen alter Schriftsteller sieht man, daß besonders die Aethiopier, welche in dieser Gegend wohnen, diese Fische zu ihrer Nahrung zu gebrauchen pflegten. Auch sagte ein Kaufmann aus Mocha dem Herrn **Niebuhr**, daß die Araber diese Seeheuschrecken, wie sie sie nennen, mit Safran und Specereyen ausstopfen, sie vierzig Tage an der freyen Luft trocknen lassen, und hernach als ein Stärkungsmittel mit vielem Appetit essen. Will man die Selavim unter die unreinen Thiere setzen, so verband dies Gesetz damals die Israeliten ohne Zweifel aus dem sehr natürlichen Grunde noch nicht, weil es um diese Zeit vermuthlich noch nicht gegeben war. Vergl. **Eskuchens** biblische Erläuterungen Th. IV. S. 135. f. —

Wägt man das **Für** und **Wider** beyder Meinungen gegen einander ab; so ist es in der That nicht leicht zu entscheiden, ob die lüsternen Israeliten mit Wachteln, oder mit Seefischen gespeiset wurden, wenn nicht die erste Meinung durch die verwandten Dialekte ein leichtes Uebergewicht zu erhalten schien. —

Nach diesen beyden Meinungen hat wohl des um die Aethiopische **litteratur** so berühmten H. **Ludolphs**

dolphs Vermuthung, „es möchten wahrscheinlich Heuschrecken gewesen seyn, welche den Israeliten durch einen Wind vom Meere zugeführt worden seyen“ nicht viel mehr für sich. Siehe dessen Hist. aethiop. Lib. I. cap. 13. §. 96. — So viel wenigstens ist gewiß, daß man die Heuschrecken im Morgenlande (und besonders in Arabien! siehe Niebuhrs Beschreibung von Arabien S. 171. Hasselquists Reise nach Palästina S. 452. 563.) zu essen pflegt, und daß sie öfters in erstaunlicher, die Sonne verfinsternder Menge erscheinen. S. Heuschrecken. Merkwürdig ist es inzwischen, daß auch die Juden in Jemen noch heutigen Tages glauben, die ihren Vorfahren von Gott zugesandten Vögel, wären Heuschrecken gewesen. Herr Niebuhr, ob er gleich ebenfalls dieser Meinung seinen Beyfall schenket, zeigt indeß, ohne es zu bemerken, den Grund dieser Behauptung der Arabischen Juden an. Diese Hebräer essen nämlich die Heuschrecken sehr gerne, eben so gerne als nur immer die muhamedanischen Araber, und um sich nun diese Speise, wo möglich, noch wohlschmeckender zu machen, so glauben sie, daß Gott schon ihre Vorfahren damit gelabt habe. Niebuhrs Beschreibung von Arabien S. 172. — So viel erhellet indessen aus allen diesem, daß man bey 2 Mos. 16, 8. f., man denke nun an Wachteln, oder an fliegende Seefische, oder selbst an Heuschrecken, nicht nöthig hat, ein Wunder, oder eine unmittelbare Dazwischenkunft der Allmacht, anzunehmen. Es konnte alles auf ganz natürliche Art so erfolgen, wie es wirklich erfolgte; oder man kann sich die Begebenheit höchstens, wie sich Döderlein ausdrückt, (Christlicher Religionsunterricht, nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Th. 1. Kap. 2. S. 245. f. §. 8. von der Natur und Kennzeichen eines Wunders,) als ein Wunder der Vorsehung denken. Vergl. Jerusalems Betrachtungen über die Religion Th. II. B. 2. S. 414.

H*st.

Wächter.

Dieses Wort kommt in der Schrift in eigentlichem und uneigentlichem Verstande vor. Wir nehmen es daher auch hier

1) eigentlich. — Wir finden in dem alten biblischen Orient verschiedene Arten von Wächtern. Man hatte Leute, die bey Tag und Nacht auf Warten, Thürmen, Bergen und Anhöhen Wache halten mußten. Gemeiniglich standen die Warten und Thürme auf Anhöhen, wenn nicht die ganze Gegend flach war, und die erste Absicht ihrer Erbauung war keine andere als die, um darauf zu wachen, ob nicht etwa ein Raubthier oder eine feindliche Schaar, die nächsten Heerden, Städte und Dörfer zu überfallen, in der Nähe oder im Anzuge sey. Von dieser Art war z. B. der Heerden-Thurm Jakobs 1 Mos. 25, 21., auf welchen noch Micha 4, 8. angespielt wird, wie auch diejenigen, welche die beyden Könige Ussia und Jotham in den Wüsten und Wäldern, wo große Weiden waren, zum Behuf der Viehzucht erbauten, 2 Chron. 26, 10. 27, 4. — und der Thurm zu Jesreel, auf welchem ein Wächter den Anzug des Jehu beobachtete. 2 Kön. 9, 17. Bisweilen waren solche Thürme mit Städten verbunden, wie der Thurm zu Sichem, die Thürme zu Jerusalem und Tyrus. Man hat noch heutiges Tags dergleichen Wachtthürme im Morgenlande. Belon (s. dessen Observations &c. II, 7.) fand auf seiner Reise zwischen Puiz und Suez mehrere erhabne Gerüste, der Gestalt nach denen ähnlich, die man sonst in Weinbergen zu bauen pflegt. Auf jeder dieser Warten befanden sich zween bis drey Leute, welche Achtung geben mußten, ob sich nicht etwa ein feindlicher Hinterhalt zeige, um sogleich davon den Einwohnern der Stadt Nachricht zu ertheilen, damit diese auf ihrer Huth seyn könnten. Er setzet hinzu, daß dieser Umstand gerade mit dem Bericht des Plinius von den Warten der Karthaginienser, die sie in ihren Kriegen mit den Römern in den Ebenen ihres Landes und in Spanien errichteten, überein komme. Vergl. Plinius Hist. nat. II. 71. XXXV, 14. — Der Wächter, die auf solchen Thürmen wachen, gedenkt die Schrift 2 Kön. 17, 9. 18, 8., (wo sie נֹצְרִים, das ist, Seher von dem arab. نظر sehen, genannt werden!) 2 Kön. 9, 17. Jes. 56, 10. (wo sie צֹפִים genannt werden, welches das recht eigentliche Wort der Hebräer von dieser Sache ist!) Ezech. 27, 11. (wo statt Wächter im Hebräischen Gammadim גמדים stehet, welches aber nicht Zwerge, Pygmäer, Ellenbogenmännchen, — wie

es einige verstanden haben, die es von גמר, Ellenbogen, ableiteten und den Aquila nebst der Vulgate, die beyde πυγμαιοι, pygmaei übersetzen, mißverstanden — sondern starke, handveste, tapfere Leute — von dem arab. حامِرٌ hart, vest — als mit dergleichen man gerne Mauern und Thürme besetzte, bedeutet.

Man hatte ferner Wächter in den **Gärten und Weinbergen**, um schädliche Thiere (sonderlich Schakals) und Menschen vom Schadenthun abzuhalten. Für diese Wächter wurden kleine Häuschen, und wenn der Garten oder Weinberg sehr groß war, gleichfalls Wachthürme errichtet, von denen man denselben übersehen konnte. S. Hohesl. 1, 6. 8, 11. Jes. 1, 8 5, 2. Noch heutiges Tags sieht man, nach der Versicherung der Reisenden, überall Wachthürme in den Weinbergen von Palästina, und besonders in demjenigen südlichen Theil von Palästina, der ehedem den Kanton Juda und den Hauptheil des Königreiches Juda ausmachte, traf Schulz (Leitung des Höchsten Th. 5. S. 128.) fast in allen Weinbergen Thürme für die Wächter und zum Vergnügen für die Eigenthümer an — die größten etwa 30 Werkschuh ins Gevierte, und aufs höchste 60 Fuß hoch.

Die Wächter auf Anhöhen, Warten und Thürmen machten das, was sie entweder bemerkt hatten, oder was ihnen zur öffentlichen Anzeige aufgetragen war, durch gewisse **Wachtzeichen** bekannt. Das natürlichste Zeichen, das der Wächter oder Herold geben konnte, war das Rufen und das Aufheben der Hand. S. Jes. 21, 5-9. 52, 7. 8. Jes. 49, 22. Ein künstlicheres Zeichen war das Blasen der Posaune. Richt. 3, 27. 1 Sam. 13, 3. Nehem. 4, 18. 20. Jer. 4, 5. 6. 19. 21. 42, 14. — Zu denjenigen Zeichen, die mehr in die Augen fielen, gehörten hauptsächlich die Fahnen und das Feuer. Jer. 50, 2. Jes. 11, 12. Jes. 13, 2. Jes. 52, 7. (wo ohne Zweifel statt רגלי, (Füße) דגלי (Fahnen) gelesen werden muß, wie auch statt dessen der Samaritaner 1 Mos. 49, 50. liest) Jerem. 6, 1. vergl. Richt. 20, 38. 40. 41. Mit der größten Wahrscheinlichkeit kann man behaupten, daß die Hebräer nicht allein Fahnen, sondern auch andere Dinge zu Wachtzeichen an Stangen und Balken aufgesteckt haben, (wie die Griechen und Römer, die dazu auch einen Hut, oder Helm oder Schild oder ein Segel nahmen, s. Boot. Obs. p. 177.) und daß diese mit unter dem hebr. Namen Nesini (von נסס, erhöhen) begriffen sind, zumal da sie für Fahnen ein ganz eignes Wort (das Wort דגל) haben. S. Jes 30, 17., wo weder Nes, was Luther immer durch Panier übersetzt hat, eine Fahne, (die man nicht auf Bergen allein stehen läßt) noch das Wort, das Luther **Mastbaum** übersetzt, einen wirklichen Mastbaum (da nicht von Schiffen, sondern von Bergen die Rede ist) bedeuten kann; sondern vielmehr das erstere Wort (das überhaupt etwas Erhabenes oder Aufgerichtetes bedeutet) gerade so wie das andere, von Stangen oder Balken, an die man öffentliche Zeichen aufsteckte, verstanden werden muß. — Ein Wächter konnte sich nun, wie sich von selbst versteht, mehrerer dieser bisher genannten Zeichen zugleich und kurz hinter einander bedienen. Vergl. Fabers Archäologie, worin von S. 232-244 sehr ausführlich von den Wachtzeichen der Hebräer gehandelt ist.

Man hatte auch **Wächter auf den Thürmen, Mauern und an den Thoren der Städte**, deren gewöhnliches Wachtzeichen, weil sie in der Nähe waren, das Rufen gewesen zu seyn scheint. 2 Sam. 13, 34. 18, 24. 2 Kön. 9, 17. Nehem. 7, 3. 13, 22. Hohesl. 3, 3. 5, 7. Jes. 36, 12. 62, 6. Aus der letzteren Stelle sehen wir, daß sie sich, so wie auch bey uns die Wachen auf den Wällen, bey Nacht zuweilen einander anriefen, um gewiß versichert zu seyn, daß alle auf ihrem Posten wären, und wirklich wachten. Nur ist zwischen ihrem und unsrer Soldaten Zuruf der Unterschied, daß jene morgenländischen Wachen sich eine Art von Segenswunsch oder Gebet einander zuriefen, z. E. Friede (Glück) sey oder komme über Jerusalem; Gott baue und helfe Jerusalem; Gott mache Jerusalem herrlich! u. s. f., fast so, wie unsre Nachtwächter „und lobet Gott den Herrn“ ihrem nächtlichen Stundenabruf zusetzen.

Wächter in den Häusern waren die Thürhüter, s. **Thürhüter**, und in den **königlichen Palästen** hatte man deren viele. Denn die königliche Leibwache mußte an den königlichen Palästen die Wache halten. S. 1 Kön. 14, 27. Esth. 2, 21. vergl. 3, 1. — **In den Tempeln** hatte man gleichfalls Wächter, um Unordnung zu verhüten,

hüten, etwaige Unruhen zu stillen, und die heiligen Schätze und Geräthe zu bewachen, die oft sehr kostbar waren. Bey den Hebräern machte eine besondere Klasse von Leviten, die aus 4000 Mann bestand, die Tempelwache aus. S. **Wache** und **Leviten.** — In den **Harems** waren, wie noch jetzt, Verschnittene, die Keuschheitswächter der Weiber. S. **Verschnittene.** Im Krieg hatten die **Feldlager ihre Wächter** oder Vorposten, die, wie die Wächter auf Thürmen und Mauern, durch Rufen, Feuer und Posaunenschall ihre Feldzeichen bey Annäherung des Feindes gegeben zu haben scheinen. Richt. 7, 19. Denn daß Gideon hier die Vorposten der Midianiter zu dem Ende überfiel, um statt ihrer eignen Wachen das Feldzeichen zu geben, und sie dadurch zu täuschen, ist offenbar. — Der Wächter bey den Viehheerden, die bisweilen, wie schon bemerkt ist, auf Warten standen, wird 1 Sam. 17, 20. Jes. 56, 10. Ezech. 27, 11. Luk. 2, 8. gedacht. Vergl. **Wachen.** — Besonderer eigentlicher **Nachtwächter** wird zwar in der Bibel nicht ausdrücklich erwähnt; allein man scheint dennoch dergleichen gehabt zu haben. — Leute nämlich, die bey Nacht auf den Straßen herum giengen und von Zeit zu Zeit Nachricht gaben, wie die Stunden oder Theile der Nacht vergiengen. **Chardin** in einer Anmerkung über Ps. 90, 4. sagt, „daß sich die morgenländischen Völker, da sie keine Uhren haben, die verschiedenen Abtheilungen des Tages und der Nacht, deren in allem acht sind, auf eine andere Art anzeigen lassen. In Indien werden die Abtheilungen der Nacht sowohl durch musikalische Instrumente in großen Städten, als durch die herumgehende Wache angezeigt, welche durch ihr Geschrey und mit kleinen Trommeln anzeigen, daß ein Viertheil der Nacht vergangen sey. Da nun durch dieses Geschrey diejenigen, die da diesen vierten Theil der Nacht hindurch schliefen, aufgeweckt wurden, so kam es ihnen nur wie ein Augenblick vor. Dergleichen Wächter hält man in Indien bey Tage sechzig, und eben so viele bey der Nacht, das ist für jede Abtheilung funfzehn." — Es ist unleugbar, daß die alten Juden gewußt haben, wie viel Uhr es, nach unsrer Art zu reden, in der Nacht war; und davon wurden sie wahrscheinlicher Weise durch eine öffentliche Anstalt benachrichtigt. Ob dieses aber blos dadurch geschehen ist, daß zu Ende jeder Abtheilung blos angezeigt wurde, welche Nachtwache vorbey sey: oder ob man sich zu diesem Ende irgend eines musikalischen Instrumentes bedient habe, läßt sich nicht leicht bestimmen, so wenig als man die Art und Weise selbst anzeigen kann, wie die Wächter selbst die Zeit abgemessen haben.

2) **Uneigentlich**, wird

a) Gott bisweilen ein Wächter genannt, um dadurch seine Allwissenheit, Allgegenwart und besondere Fürsorge für etwas auszudrucken. Hiob 7, 10. Ps. 121, 4. 5. 127, 1. Jer. 31, 18. Hos. 9, 8. — Auch bey den Heiden führten die Götter diese Benennung. S. Horatius B. 3. Ode 22. Vs 1. 2. Cicero nennt den Apoll den Wächter Athens, (de natura Deorum l. III. c. 23.) und auch Jupiter wird ein Wächter genannt in alten Inschriften bey Gruter Thesaur. Inscript. p. 19. nr. V. VII. 20. n. 1.

b) Auch von Aufsehern, Lehrern, Priestern, Königen und Heerführern wird öfters dieser bildliche Ausdruck gebraucht, so wie sie bisweilen Hirten genannt werden. S. Pred. 5, 7. Jerem. 4, 16. vergl. Callimachus Hymn. in Jovem v. 81 seq. — Jes. 56, 10. 62, 8. Jer. 31, 6. Ezech. 3, 17. Hebr. 13, 17. Bey den ersten Christen wurden die Lehrer und Aufseher der Gemeinden σκοποι, επισκοποι, καταστοποι genannt; bey den Heiden war es nicht ungewöhnlich die Priester custodes, speculatores zu nennen (s. Virgils Aeneid. l. VIII. v. 270.) — und bey den Juden pflegten die Juristen den Namen nomophylakes und custodes zu führen. S. den Talmud. Trakt. Sota fol. 49. col. 1. und Buxtorfs Lexic. chald. talm. p. 2510. s. v. צפה. R*.

Wadan. נדן. LXX. Δαιδαν.

Diesen Namen eines Orts findet man nicht bey den Erdbeschreibern; nur **Michaelis** nimmt nicht ohne Grund bey Ezech. 27, 19. an, daß man von den masorethischen Punkten abzugehen und **Wadan** auszusprechen habe, da es denn also nicht mehr, wie in unsern Bibeln, **Und Dan** heißt. S. Michael. Spicileg. geogr. Hebr. ext. pag. 164 sqq. **Michaelis** will, daß dieses Wadan die Stadt **Dschobla, Gobla** im glücklichen Ara-

Arabien, oder doch wenigstens die Gegend da herum sey. Auf Niebuhr's Charte von Jemen ist dieses Gobla (hier Djjobla-Dschöbla) unter dem 14ten Grad der Breite. Wadan heißt die beyden Bäche, und nahe bey Dschobla giebts auch zwey Flüsse oder Bäche, von denen die Stadt den Namen Stadt der beyden Flüsse etwa erhalten hätte. Vielleicht kommt der Name von der ganzen für den Handel sehr gelegenen Gegend vor, oder, wenn anders die Stadt so alt schon ist, von der Stadt selbst. Der berühmte Hafen Mecha liegt in der Landschaft, welche diese zwey Flüsse begränzen.

Gewöhnlich übersetzt man die aus Ezechiel angeführte Stelle: „Auch Dan und Javan brachten Bündel auf deine Märkte; — geschliffenes Eisen ward zu Kassia und Kalmus auf deinem Handelsplatz." Dan, sagt man freylich, ist nicht der israelitische Stamm und Kanton dieses Namens in Palästina, so wie Javan nicht Griechenland seyn kann; denn nicht zu gedenken, (dies muß man freylich leicht einsehen) daß Dan und Griechenland eine seltsame Zusammensetzung seyn würde; so ist auch Griechenland schon Vs 13. des nämlichen Kapitels da gewesen. Auch hat weder Palästina überhaupt, noch der Stamm Dan insbesondere, so wie auch Griechenland nicht, Kassia und Kalmus, sondern es sind zwey Produkte Arabiens. Von dem erstern schreibt Dioskorides B. 1. Kap. 12. „Von der Kassia hat man sehr viel Gattungen, sie wächst nahe bey dem gewürzreichen Arabien auf einem Gewebe von harten Rinden mit Pfefferblättern. Die beste ist die gelbliche, welche schön von Farbe ist; sie kommt den Korallen ziemlich gleich, ist lang, dick, hohl und röhricht, von beissendem und aromatischem Geschmack, und riecht wie Wein ꝛc. Von Kalmus schreibt Plinius: (B. 12. K. 22.) „Der wohlriechende Kalmus wächst in Arabien; der gemeine wird in Indien und Syrien zwischen dem Gebirge Libanon gefunden ꝛc." Obgleich Salmasius will, der ächte Kalmus komme aus Indien, so kann man doch nicht, gegen die Zeugnisse so vieler Alten, Arabien den guten Kalmus absprechen. Dan aber ist ganz unbekannt; natürlich aber ist doch an den Namen einer Stadt oder Landschaft in dem glücklichen Arabien zu denken. Die Vermuthung, welche Michaelis in Ansehung der Veränderung der masorethischen Punkte a. a. O. vorgetragen hat, muß uns daher nicht unangenehm seyn! Ein Wadan können wir doch noch in Arabien finden, aber ganz und gar kein Dan.

L*.

Wälder in Palästina.

Die heilige Schrift macht mehrere Wälder (יַעַר heißt im Hebräischen der Wald) namhaft. Palästina ist im Ganzen kein holzreiches Land; aber doch giebt's an mehreren wasserreichen Oertern ansehnliche Gebüsche von Bäumen und Rohr, welche die Bibel Wälder nennt. Nach Pococke's Beschreibung ist der Jordan zwischen den Seen Samochonitis und Tiberias beynahe durch schattenreiche Bäume gänzlich versteckt. Diese sind Ahornbäume, und wachsen auf beyden Seiten des Flusses. Solche Gebüsche und Wälder sind meist sumpfig, und für Kriegsheere oft sehr gefährlich. Wilhelm von Tyrus erzählt, daß einige von dem Heer eines christlichen Königs von Jerusalem in den Sümpfen eines Thals in dieser Gegend umkamen. So konnten denn auf der andern Seite erfahrne Feldherren, wenn ihre Feinde ihnen an Macht überlegen waren, zu solchen Plätzen ihre Zuflucht nehmen. Ein Beyspiel hiervon finden wir bey Josephus (Alterthümer 13, 1.) von Jonathan dem Makkabäer. S. auch 1 Makkab. 9, 42. Ob gleich diesem eine solche Sicherstellung nichts half, denn als ihn Bakchides hier besetzte, so sah er sich genöthigt, durch den Jordan zu schwimmen. Man denke hierbey, was 2 Sam. 18, 8. von der Unbequemlichkeit eines Waldes zu einem Schlachtfelde gesagt wird, nämlich der Wald habe von Absalom's Leuten mehrere, als das Schlachtfeld aufgerieben. Man denke, wie sie in Morästen den Tod fanden; wiewohl Hieronymus an wilde Thiere denkt, die sie verschlangen. S. hierbey Harmar's Beobachtungen über den Orient, nach der Faber'schen Uebersetzung Th. 2. S. 243-246.

Wälder, deren die Bibel gedenkt, sind vorzüglich folgende:

Der Wald auf dem Berge Libanon, worin Salomo einen Palast hatte, welcher das Haus des Waldes Libanon hieß. In diesem Walde gab's viele Cedern und andere wohlriechende Bäume, 1 Kön. 7, 2. 2 Kön. 14, 9. 19, 23. Hos. 14, 6. 8.

Der

Der Wald Efraim. 2 Sam. 18, 6. vergl. V. 17. wird ausdrücklich ein Wald Efraim's genannt, worin die Schlacht zwischen David's Heer und den Rebellen des Absalem vorfiel. Urtheilt man blos nach dem Namen, so muß man diesen Wald diesseits des Jordan's in den Stamm Efraim setzen, in welcher Gegend so viele Wälder und Gebüsche sind, ja man könnte mit vieler Wahrscheinlichkeit an die Wüste Efraim denken, welche den Namen von der Stadt Efraim hat, oder nahe dabey lag, oder selbst zu der Wüste Quarantania gehörte; aber man entgeht alsdann nicht allen Schwierigkeiten. Aus der Erzählung von der eben gedachten Schlacht scheint zu folgen, daß dieselbe jenseits des Jordan's geliefert worden sey, denn David, als er aus Jerusalem geflüchtet war, befand sich mit dem Volk, das ihm getreu geblieben war, über dem Jordan, zu Machanaim, s. 2 Sam. 17, 22. Absalom war ihm sammt den Rebellen gefolgt, und über den Jordan gegangen, wo sie sich im Lande Gilead lagerten. Zu Machanaim erhielt David auch die erste Nachricht, von dem Siege, den sein Heer über Absalom erfochten hatte, s. 2 Sam. 18, 24. Bachiene sagt: (Beschr. v. Pal. Th. 1. St. 1. S. 255.) „alle diese Umstände zeigen genug, daß dieser Wald Efraim jenseits des Jordan's, und zwar in der Nachbarschaft von Machanaim zu suchen sey." Mit vieler Wahrscheinlichkeit denkt er an die Geschichte Richter 12, 1-6. — Die Efraimiten misvergnügt über den Richter Jeftha, der ohne sie die Ammoniter angegriffen und besiegt hatte, giengen über den Jordan, in's Land Gilead, nach Ramoth Mizpa, da, wo er sich aufhielt. Jeftha brachte hierauf die Einwohner von Gilead in die Waffen, griff die Efraimiten an, schlug sie, und tödtete 42,000 Mann derselben. — Nach dieser Niederlage der Efraimiten kann der Wald, worin dieselbe vorfiel, der Wald Efraim genannt worden seyn. — Sollte nicht Alles, nach dieser Vorstellung, gut zusammen hängen? Aber die bloße Wahrscheinlichkeit möchte wohl nicht einem Jeden genug seyn, und das desto weniger, weil verschiedene Umstände in der Erzählung 2 Sam. 18. es noch mehr bestätigen, daß die Schlacht diesseits des Jordan's vorgefallen sey.

Der Wald Chareth. 1 Sam. 22, 5. S. davon den Artikel Wüste.

Wir lesen von einem Walde, aus welchem Bären kamen, und 42 Knaben, welche den Propheten Elisa verspotteten, zerrissen. S. 2 Kön. 2, 21. fg.

Der Name der Stadt Jearim oder Kiriath Jearim bedeutet eigentlich Waldstadt, und man sieht wohl aus ihm, daß diese Stadt, welche nicht weit von Jerusalem nordwärts lag, mit Gebüschen und Wäldern umgeben war. Deswegen heißt sie wohl Ps. 132, 6. gerade zu Jaer. Vergl. Esr. 2, 25. Nehem. 7, 29. Jerem. 26, 20.

Andere Wälder in Palästina sind der Wald bey Bethel, 2 Kön. 2, 24. Der Wald bey der Wüste Siph, 1 Sam. 23, 15. und vorzüglich die Eichwälder zu Basan, jenseits des Jordan's, Jes. 2, 13. Zachar. 11, 2.

L*.

Waffen. Waffenträger.

Die Waffen werden natürlich in Vertheidigungs- und Schützungswaffen eingetheilt.

I. Die Vertheidigungswaffen der Hebräer waren:

1) Das Schwerdt oder der Degen, 2 Mos. 32, 27. 4 Mos. 14, 43. 5 Mos. 32, 42. 1 Sam. 18, 4. 25, 13. 2 Sam. 1, 22. Ps. 44, 4. 55, 22. Jes. 21, 15. 49, 2., welcher mit einem Gurt über die Kleider gebunden wurde. 1 Sam. 17, 39. Ps. 45, 4.

2) Der Bogen, war, aus Mangel des Eisens, gewöhnlich mit Kupfer beschlagen, und wurde mit Hülfe der Füße gespannt. Hiob 20, 24. 1 Sam. 18, 4. 2 Sam. 22, 35. 2 Chron. 26, 14. Ps. 18, 35. Jes. 5, 28. 13, 18. 21, 15. Ismael wurde schon als ein guter Bogenschütze gerühmt, 1 Mos. 21, 21. vergl. Richt. 20, 16. und Joseph de bell. Jud. l. V. c. 9.; auch die Edomiten und Philister hatten sich vorzüglich geübt, große Bogen zu regieren und zu spannen, (Jer. 49, 35. 1 Sam. 31, 3.) und daher mußten auch Davids Soldaten sich darin üben. 2 Sam. 1, 18. — Diese beyden Gattungen von Waffen, nämlich Schwerdt und Bogen, waren zur Zeit der Patriarchen die gewöhnlichsten, 1 Mos. 47, 22. — Vom Bogen schoß man mit Pfeilen, die man bisweilen

len vergiftete. Pf. 38, 3. 64, 4. Hiob 6, 4. Aus Ginst wurden Brandpfeile verfertigt, womit leicht eine Sache aus der Entfernung in Brand gesetzt werden konnte. Pf. 120, 4. Wegen ihrer großen Schädlichkeit dienten sie daher zum Bild göttlicher Strafen. Ezech. 5, 16. — In dem Köcher wurden die Pfeile aufbewahret, 2 Kön. 11, 10. Hohesl. 4, 4. Jer. 51, 11. Ezech. 27, 11., der bey hohen Officiers bisweilen aus Gold verfertiget war. 2 Sam. 8, 7. 1 Chron. 18, 7.

3) Schleudern hatten besonders die Hirten, um wilde Thiere, welche ihre Heerden anfielen, zu erlegen, und daher bediente sich auch David dieses Gewehrs im Zweikampf mit Goliat, weil er damit am besten umgehen konnte. 1 Sam. 17, 49. 25, 29. Zach. 9, 15. — Unter den Benjaminiten waren gute Schleuderer, Richt. 20, 16., die im Kriege gute Dienste thaten, und daher sendete Usias für das Heer Schleudersteine. 2 Chron. 26, 14. Auch sollen die Phönizier große Geschicklichkeit im Schleudern gehabt haben. S. Bocharts Hieroz. I. lib. II. c. 44. Bey Belagerung einer Stadt hatte man zur Beschützung der Mauern und Thürme an den hervorragenden Ecken und Winkeln eine Art von größeren Schleudern oder künstlichen Maschinen, mit welchen man Steine auf die Feinde schleudern konnte. 2 Chron. 26, 15. vergl. Joseph. de bell. Jud. l. V. c. 9. Bochart Geograph. sacr. P. I. l. 3. c. 7. P. II. l. I. c. 35.

4) Der Spies wurde ebenfalls zur Vertheidigung im Kriege gebraucht. 1 Sam. 13, 21. 14, 27. 2 Chron. 23, 9. 26, 11. Jes. 2, 4. Das Spiesblat war entweder von Eisen 1 Sam. 17, 6. oder von Kupfer 2 Sam. 21, 16. und pflegte polirt zu werden, wenn man in den Streit zog. Jer. 46, 4. Vergl. die Briefe eines Kaufmanns im deutschen Museum 1781. St. 10. S. 295. Der Wurfspies scheint zugleich ein Zeichen der königlichen Majestät und der Macht über Leben und Tod gewesen zu seyn. 1 Sam. 18, 10. 19, 9. 20, 33. Vergl. Lobo's Relation de l'Abyssinie T. I. p. 623. Auch Homers Helden und die ersten Könige der Römer hatten dergleichen. S. Justinus lib. XLIII. cap. 3.

II. Die Beschützungswaffen waren:

1) Der Schild, 1 Chron. 23, 9. 2 Chron. 11, 12. Jes. 37, 33. Jer. 46, 3. welcher auf dem linken Arm getragen wurde. Es sollen verschiedene Gattungen von Schilden bey den Hebräern gewöhnlich gewesen seyn, deren Unterschied sogar einige haben bemerken wollen, welches aber auf bloßen Muthmaßungen beruhet. Man müßte von den Alten vor dem babylonischen Exil ein Zeugniß haben, aber das fehlet gänzlich. Die 70 und neueren Juden können uns den Unterschied nicht zeigen, und die Derivation und der Sprachgebrauch lehren uns ebenfalls nichts; auch kommen die verschiedenen Wörter, welche einen Schild bedeuten, nie in einer solchen Verbindung vor, daß daraus ein Unterschied geschlossen werden könnte. — Der Schild wurde aus Holz verfertigt, der mittlere erhabne Theil aber von Erz 1 Kön. 14, 27. und bisweilen von Gold. 1 Kön. 10, 16. 14, 26. 1 Macc. 6, 39. 14, 24. Er wurde mit Leder überzogen und dieses dick mit Oehl beschmiert, damit es nicht zu bald trocken wurde, und die Pfeile und Hiebe desto weniger durchdringen könnten. Vergl. Casiri Bibl. Arab. Escur. T. II. p. 258. Ortlob de Scutis et clypeis Hebr. Auch scheint dieses Salben eine Art von Konsekrazion gewesen zu seyn, daß er unverletzlich seyn sollte. 2 Sam. 1, 21. Jes. 21, 5. Es war eine Ehre zugleich mit dem Schilde zu fallen und ihn erst beym letzten Hauche des Lebens niederzulegen. 2 Sam. 1, 21. Die Art zu streiten bey den Hebräern war die, daß Mann gegen Mann focht, und da war es etwas Großes und Vortheilhaftes, wenn man jemand mit seinem Schild bedeckte und die Hiebe auffieng. Pf. 5, 13. 7, 11. vergl. Livius lib. 21. cap. 46. Beym Sturmlaufen hielt man die Schilde über den Kopf. Hiob 15, 26.

2) Der Helm oder die Sturmhaube bedeckte den Kopf, und war gewöhnlich aus Erz verfertigt. 1 Sam. 17, 5. 38. 31, 5. Jerem. 46, 4. 1 Macc. 6, 35.

3) Der Panzer wurde vermuthlich aus Leder oder einer andern weichen und leichten Materie gemacht, und mit Blech in Gestalt der Schuppen überzogen, damit man sich gehörig darin bewegen und beugen konnte. 1 Sam. 17, 5. 38. 2 Chron. 26, 14. Jer. 46, 4. 51, 3.

4) Ehrene Beinstiefel, um die Füße vor Verwundung zu sichern, hatte Goliat 1 Sam. 17, 6. vergl. Ephes. 6, 15. und wahrscheinlich werden auch

auch Jes. 9, 4. der Stiefel gedacht; denn sie waren im Morgenlande die Tracht der Soldaten, und pflegten bisweilen vorne mit Eisen beschlagen zu werden. — Mehr von allen diesen Waffen siehe unter den besonderen Benennungen derselben.

Bildlich werden Waffen für jedes Werkzeug, dessen man sich zu einem gewissen Zwecke bedient, und daher auch für die Gliedmaßen des menschlichen Leibes gesetzt. S. Röm. 6, 13. 13, 12. 2 Kor. 6, 7. 10, 4.

Die erbeuteten Waffen besiegter Feinde pflegte man an öffentlichen Orten, und besonders in den Tempeln aufzuhängen. 1 Sam. 21, 9. 31, 9. 10. Dies war auch bey den Römern und alten Deutschen gewöhnlich. S. Livius Hist. lib. X. cap. 29. XX. cap. 57. Appian Iberic. nr. 287. und Cl. Schedius de Diis Germanorum. p. 402 sq. Die Philister pflegten auch auf die Art mit eroberten Waffen zu prahlen, daß sie sie unter sich herum sandten, welches Livius a. a. O. Buch 24. K. 21. auch von den Römern erzählt, die ihrem Bundesgenossen dem König Hiero von Sicilien gleichfalls eroberte Waffen übersandten.

Könige und andere vornehme Kriegspersonen hatten **Waffenträger**, die das Schwerdt und andere Waffen, besonders aber den Schild vor ihnen hertragen mußten. 1 Sam. 17, 7. 41. 31, 4. 9. 2 Sam. 18, 15. 23, 37. Weil die Waffen der Alten sehr schwer waren, so war ein Waffenträger für einen Helden ein nothwendiges Erforderniß, wenn er sich nicht durch eignes Herbeyschleppen der Waffen vor dem Kampfe entkräften sollte. Der Waffenträger mußte zugleich, wie es scheint, für das Leben seines Königs Bürge seyn, und ohne ihn aus dem Treffen nach Hause zu kommen, war ein Kapitalverbrechen. 1 Sam. 31, 5. — Uebrigens sind die Waffenträger noch jetzo im Orient gewöhnlich. Nach **Chardin** (Voyag. T. III. cap. X. p. 377.) gehen hinter den königlichen Bedienten in Persien zwey vornehme **Verschnittene** unmittelbar vor dem Könige her, wovon der eine die mit Edelsteinen besetzte Flinte des Königs, der andere aber seinen Bogen und die dazu gehörigen Pfeile in zwey Köchern trägt. Nach Thevenot (Voyag. P. 1. l. I. c. 57. p. 257.) hat auch der türkische Kaiser einen vornehmen Waffenträger, der ihm sein Schwerdt und seinen Bogen nachzutragen pflegt. Vergl. Paulsen Regier. der Morgenl. S. 350. f. 356. Curtius l. V. c. 1. VI. 8. IV. 15. Virgilius Aeneid. lib. II. 477. IX. 647. XI. 31 seq.

R*.

Wägen.

Daß die Alten statt des Geldes, Silber und Gold, in rohen Massen oder auch zu allerley Geschirren verarbeitet, darzuwiegen pflegten, ist bekannt. Wir finden diese Sitte nicht nur bey den alten Hebräern, sondern unter andern auch bey den Römern und Griechen. S. Cornelius Nepos Epaminondas c. IV. §. 1. Cicero Orat. Philip. II. 38. Auch wird man in den älteren Perioden der von Livius geschriebnen römischen Geschichte davon die deutlichsten Stellen finden. Vom Darwägen des Silbers und Goldes statt des Geldes bey den alten Hebräern, ist schon oben unter **Geld** und **Groschen** Nr. I. ausführlich gehandelt.

R*.

Wagen.

Der Wagen, oder überhaupt das Fuhrwerk mit Rädern, ist eine sehr alte Erfindung, deren schon in der Geschichte Josephs 1 Mos. 41, 43. gedacht wird. Vielleicht war Egypten, wo man frühzeitig Mechanik, Kriegswissenschaften und einen guten Ackerbau trieb, das Land, wo diese Erfindung zuerst gemacht wurde. Nach 2 Mos. 14, 6. 7. 23. 25. hatten die Egyptier bey Verfolgung der Israeliten 600 Streitwagen, woraus man sieht, daß das Fuhrwerk mit Rädern schon gar nichts seltenes mehr war. — Die Thiere, von welchen die Wagen gezogen wurden, waren gemeiniglich Pferde, 2 Mos. 14, 23. 2 Kön. 7, 11. 12. Zach. 6, 1-5., auch wohl Ochsen, 4 Mos. 7, 6. 7. Kühe, 1 Sam. 6, 7. 8. und Maulesel. S. den Talmud. Tract. Cholin. fol. 79. Des Fuhrmannes, der auf dem Wagen saß und mit dem Zügel in der Hand die Pferde regierte, wird 1 Kön. 22, 34. gedacht. Uebrigens hatte man auch verschiedene Arten von Wagen:

1) **Frachtwagen**, plaustra, deren 4 Mos. 7, 3. 1 Sam. 6, 7. 10. Amos 2, 13. gedacht wird. Vergl. Virgil Georg. lib. II. v. 205. Aeneid. l. XI. v. 138. Seneka Hippolyt. Act. I. v. 75. Nach Isidors Bericht sollen diese Frachtwagen

wagen der Alten gemeiniglich nur zwey Räder gehabt haben.

2) **Reisewagen**, die zur Bequemlichkeit für Menschen eingerichtet waren. 1 Mos. 45, 19. 27. Hohesl. 6, 12. Apostelg. 8, 28. Diese hießen bey den Römern esseda, rhedae, carpenta.

3) **Pracht- und Staatswagen**, die wohl nicht selten, wie der Wagen des Darius (s. Curtius B. 3. K. 3.) mit Figuren von Gold und Silber in erhabener Arbeit verziert waren. In einem solchen königlichen Staatswagen fuhr Joseph in Egypten umher, 1 Mos. 41, 23. vergl. 46, 29., und auch die israelitischen Könige und die Könige anderer alten in der Bibel vorkommenden Völker hatten dergleichen. 1 Sam. 8, 11. 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 1, 5. 10, 26. 2 Kön. 9, 21. Jerem. 17, 25. 46, 9. — Dergleichen Staatswagen gab man auch den Göttern, auf die man so gerne alles von den Königen anwandte. Daher haben die meisten orientalischen Völker der Sonne, die sie als Gottheit verehrten, Wagen und Pferde gegeben — vielleicht zugleich als ein Symbol der scheinbaren, äußerst geschwinden Bewegung dieses Himmelskörpers um die Erde; weswegen wir Sonnenwagen und Sonnenpferde wenigstens in der griechischen und römischen Mythologie finden. S. 2 Kön. 23, 11. Selbst dem wahren Gott gaben die Hebräer Wagen und Pferde — wozu ihre Phantasie, da sie ihn als den Gott des ganzen Weltalls betrachteten, sehr schicklich Wetterwolken umschuf, indem sie das Rollen des Donners, als das Rasseln dieses Wagens vorstellte. S. **Gott, Gottheit, Gewitter** 2. d. Unter die Staatswagen gehören auch die Triumphwagen der Alten, auf welchen der siegreiche Feldherr einherfuhr. Könige pflegten unter großem Gefolge und unter Begleitung vieler Wagen ihren Einzug in ihre Residenzen zu halten. So wird daher auch Ps. 68, 18. Gottes Einzug in Zion vorgestellt.

4) **Kriegs- und Streitwagen**, von welchen die Soldaten der Alten fochten, und die besonders zum Verfolgen des Feindes geschickt waren. Von dieser Art scheinen die Wagen gewesen zu seyn, auf welchen Pharao seine Soldaten die Israeliten verfolgen ließ. 2 Mos. 14, 7. s. auch Jos. 11, 4. 6. 9. Diese Kriegswagen werden an andern Orten **eiserne Wagen** genannt; und man hat dabey ohne Zweifel an Sichelwagen zu denken, welche um und um mit scharfen Sensen, Sicheln und Spiesen versehen waren, und der feindlichen Armee in ebnen Gegenden gewaltigen Schaden zufügen konnten. Jos. 17, 18. B. d. Richt. 1, 10. 4, 3. 7. Nah. 2, 5. 2 Macc. 13, 2. Vergl. Diodor Sic. B. H. lib. 17. p. 530. Xenophon Cyrop. lib. 6. Curtius lib. 4. c. 15. Wichmanshausen de curribus bellicis orientalium und Schikedanz de curribus falcatis in antiqua militia usitatis. — Nicht etwa nur die kananitischen Nationen und die Syrer, wie Warnekros in seinen hebr. Alterth. S. 196 meynet, sondern auch die Hebräer bedienten sich im Kriege dieser Streitwagen, wie aus folgenden Stellen erhellet: 1 Kön. 22, 32. 35. 1 Kön. 4, 26. vergl. mit 2 Chron. 9, 25. 1 Kön. 10, 26. 2 Chron. 8, 6. 9, 25. 2 Kön. 2, 12.

Endlich 5) hatte man auch Wagen zum Dreschen — **Dreschwagen** und zwar von gedoppelter Art. Der gewöhnliche orientalische Dreschwagen ist ein Wagen mit breiten Rädern, die mit sehr spitzigen Zacken versehen sind, womit man über das auf die Tenne (die man sich im freyen Felde zu denken hat) gelegte Getreide hinfährt. Hiob 41, 22. 2 Sam. 12, 31. Jes. 28, 27. 41, 15. Sonst hat man auch große Dreschschlitten mit um ihre Axe sich drehenden Walzen, an welchen runde und platte Eisen zur Zerbrechung des Strohes befestiget sind. Ueber dieser Schleife stehet ein Treiber, der sich von Ochsen ziehen läßt. Vergl. Jes. 28, 27. 28. 2 Sam. 24, 22. 1 Chron. 21, 23. Durch diese orientalischen Dreschmaschinen werden nicht nur die Körner aus den Aehren gedrückt, sondern auch das Stroh von den scharfen Zacken wie grober Häckerling zerrissen und zerschnitten. S. Lüdekens Erläuter. 7. §. 10. S. 4 f. Paulsen vom Ackerb. der Morgenl. S. 123. und Niebuhrs Reiseb. nach Arab. Th. 1, S. 152. Tab. XVII. E.

R*.

Wahrsagen, Wahrsager, Wahrsagergeist.

Das deutsche Wort Wahrsagen ist so viel als, künftige Dinge richtig vorhersagen, und ist, wie das Substantiv Wahrsager, von dem seel. Luther für verschiedene hebräische Worte gesetzt worden, die zwar im allgemeinen wahrsagen und Wahrsager bedeu-

bedeuten, im Grunde aber doch nicht ganz einerley sind.

Der Hang des Menschengeschlechts, so gerne einen Blick in die Zukunft zu thun, war bey den Hebräern, so wie überhaupt bey allen Morgenländern, sehr mächtig. S. Stanley Philos. Orient. lib. I. sect. 2. cap. 22. und Seldenus de Diis Syris. Synt. I. cap. 2. Daher hatten sie nicht nur Propheten, sondern auch Wahrsager. Was eigentlich Propheten und Wahrsager von einander unterschied, ist so leicht nicht zu sagen. Es scheint, diejenigen Wahrsager, die sich allgemein und selbst bey den Verständigeren und Vorstehern des Volks durch ihren Scharfblick und höhere Geistesbildung in ein besonderes Ansehen zu setzen und sich in dem Kredit einer gewissen Untrüglichkeit und geheimen Verbindung mit der Gottheit zu erhalten wußten, erhielten den ehrenvollen Namen **Nabi** oder Prophet: die offenbaren Gaukeler und Betrüger aber, die nur die Einfältigen mit ihren angeblichen Wahrsagungen zu täuschen vermochten, und bey diesen in dem Verdacht einer Verbindung mit höheren bösen Wesen standen, wurden mit den andern Benennungen belegt, wofür Luther das Wort Wahrsager gesetzt hat. Dieser letzteren, der Wahrsager, gabs bey den Hebräern und anderen in der Bibel vorkommenden morgenländischen Völkern mehrere Arten. Es gehören dahin:

1) **Die Traumdeuter.** Daß sich einige Wahrsager besonders mit Auslegung bedeutender Träume abgaben, erhellet sehr deutlich aus 1 Mos. 40, 8. 9. Dan. 1, 17. 2, 27. 4, 4. 5, 7. Indessen scheint doch diese Art von Wahrsagern im Hebräischen keinen besonderen Namen geführt zu haben. Jerem. 27, 9. hat Luther zwar חֲלֹמוֹת durch Traumdeuter übersetzt, weil das Wort dort mitten unter verschiedenen andern Arten von Wahrsagern stehet; das Wort würde alsdann aber doch nur dieses einemal in der Bedeutung vorkommen, und kann auch hier ganz wohl in der gewöhnlichen Bedeutung **Traum** genommen werden, so daß der Prophet sagt: „kehrt euch auch an eure Träume nicht!“ — 1 Mos. 41, 8. 24. werden die ägyptischen Gelehrten, welche dem Pharao seinen Traum auslegen sollten, **Chartomim** genannt. Dieses Wort bedeutet aber zunächst weder einen Traumdeuter, noch einen Wahrsager, wie es Luther übersetzt hat; sondern einen, der in der heiligen Schreibekunst erfahren ist. Die Egyptier hatten nämlich eine doppelte Schriftart, die Hieroglyphen- oder Bilderschrift, und die Buchstabenschrift. Die hieroglyphische Schrift drückte alles durch sinnliche Bilder aus, und diese Schriftart hielt man für heilig, und eine gewisse Klasse von Priestern studirte diese Bilderschrift, und legte sie aus, daher sie im Griechischen **Hierogrammateis** (oder heilige Schreiber, die die hieroglyphische oder Bilderschrift verstanden) genannt werden. Da Pharaos Traum, wie Träume gemeiniglich zu seyn pflegen, bildlich war: so meynte er, die ihm im Traume vorgekommenen Bilder müßten diesen Priestern, als Kennern sinnlicher Vorstellungen und Bilder, bekannt seyn. Er ließ sie also kommen, und erwartete von ihnen die Entzifferung seines Traums.

2) **Die Todtenbeschwörer, Nekromanten** und sogenannten **Bauchredner**, — welche die Schatten oder Geister (vergl. **Unsterblichkeit**) der Verstorbenen aus der Unterwelt hervorriefen, sie um Rath fragten und von ihnen verborgene und zukünftige Dinge zu erfahren vorgaben. Ein Todtenbeschwörer heißt im Hebräischen אוֹב und Luther hat es zu allgemein durch **Wahrsager** übersetzt. 3 Mos. 19, 31. 5 Mos. 18, 11. 1 Sam. 28, 7. Jes. 8, 19. 29, 4. Das Wort **Ob** erhält aus dem Arabischen durch zwo in dieser Sprache gewöhnliche Bedeutungen einiges Licht. Es wird von Geschäften gebraucht, die man des Nachts vornimmt. Die Nekromantie oder das Citiren verstorbener Personen geschah aber besonders zur Nachtzeit, weil man wähnte, daß die Schatten das Tageslicht scheuten, oder vielmehr, weil man im schauerlichen Dunkel der Nacht die Zuschauer desto eher betrügen konnte. 1 Sam. 28, 8. Ferner hat das angezeigte Wort im Arabischen auch die Bedeutung der Geschwindigkeit, so daß, dieser Etymologie zu Folge, der hebräische Ausdruck, אֹבֶת, Personen, besonders weiblichen Geschlechts (vergl. 1 Sam. 28, 7.) bedeutet, welche, vermöge einer außerordentlichen Geschwindigkeit, allerhand Gaukeleyen, besonders aber nekromantische Betrügereyen, und zwar (um von den Zuschauern und Bewunderern nicht eingesehen zu werden) des Nachts vornahmen. Nächtliche — nekromantische Gaukler und Gauklerinnen! — Todtenbeschwörer,

rer, die durch ihre Gaukeleyen die Leute um's Geld brachten, gabs nicht nur bey den Hebräern, sondern auch unter andern Völkern; und sie befleissigten sich sonderlich dabey der Kunst, ihre Stimme nach Gefallen zu verändern, und sie so zu zwingen, daß sie, ohne den Mund viel zu bewegen, bald hie, bald da, bald dort, je nachdem es die Umstände und ihre Betrügereyen erforderten, zu erschallen und die Stimme eines andern zu seyn schien. Daher nannten die Hebräer die Todtenbeschwörer auch אבות und die Griechen Engastrimythus, d. i. Ventriloquos, Leute, die in den Bauch oder aus dem Bauch zu reden schienen, weil man ihre äusserlichen Sprachorgane außer Bewegung sahe, und ihre Stimme einen holen, dumpfen Ton annahm. S. Jes. 19, 3. Eben darum werden die Todtenbeschwörer auch מצפצפים, zwitschernde, flüsternde und מהגים, seufzende, tief heraus keuchende genannt: und man scheint geglaubt zu haben, die Schatten könnten nicht deutlich und verständlich reden. Jes. 8, 19. vergl. Virgils Aen. l. VI. 492. 493. Der jüdische Geschichtschreiber Joseph (Alterth. B. 6. Kap. 15. §. 2.) drückt deswegen den 1 Sam. 28, 7. vorkommenden Ausdruck Bahalath-Ob geradezu durch Bauchrednerin und Todtenbeschwörerin aus. Chandler (Kritt. Lebensgesch. Dav. Th. 1. S. 232. f.) führt verschiedene Beyspiele von dergleichen Bauchrednern und Todtenbeschwörern an, z. B. aus dem Herodot (B. 5. Kap. 29.) denjenigen Betrüger, welcher den Periander, den Gemahl der Melissa, nekromantisch citirte; die Canidia, beym Horaz; (Epod. in der letzten Ode) das thessalische Weib, an welches sich, nach dem Lucan, (B. 6. K. 592.) Pompejus wandte; Medea, beym Ovid (Verwandl. B. 7. V. 199. 205.) und die ägyptische Betrügerin, (beym Heliodor. Aethiop. 6. S. 293. f.) die ihren verstorbenen Sohn zweymal hervorzauberte, um von ihm zu erfahren, ob ihr anderer Sohn noch lebe, und gesund nach Haus kommen würde; worauf der Geist erschienen, und ihr verkündiget haben soll, daß ihr anderer Sohn nie wieder kommen, sondern durchs Schwerdt sterben würde; und sie selbst würde, wie sie es verdienet, eben dasselbe Schicksal haben. — Andere meynen, die sogenannten Bauchredner und Bauchrednerinnen seyen eine besondere Art von Wahrsagern gewesen, und davon so genannt worden, weil sie vorgegeben hätten, daß Python oder Apollo in ihren Leib fahre, und daraus seine Orakel vorbringe. Sie vergleichen mit Jes. 19, 3. die Stelle Apostelg. 16, 16. Die letztere Stelle bezieht sich auf den zu Jesu Zeit sehr herrschenden Glauben an Dämonenbesitzungen. Die Magd oder Sklavin scheint nicht wohl bey Verstand gewesen zu seyn. Die Quelle ihrer Wahrsagerey war ohne Zweifel eine Krankheit, die Aerzte aber kennen mehrere Krankheiten, mit welchen dergleichen außerordentliche Erscheinungen — Wahrsagen u. dgl. verbunden zu seyn pflegen. Aber aus diesem Gesichtspunkt sahe man diese Weibsperson nicht an, sondern weil man alle außerordentliche Phänomene, welche aus den gewöhnlichen Naturkräften des gesunden Menschen nicht erklärbar waren, einer Einwirkung der Dämonen oder solcher Götter zuschrieb, die vormals Menschen gewesen waren, und man insbesondere auch solche Dämonen annahm, welche, wenn sie von dem Leibe eines Menschen Besitz nähmen, durch denselben Menschen wahrsagten; so wars natürlich, daß man sich ihren widernatürlichen Zustand aus einer Dämonenbesitzung erklärte. Daher hielt man nun auch diese Sklavin für eine Dämonenbesessne. Und zwar, weil sie die außerordentliche Gabe der Wahrsagung hatte, und Apollo Pythius für einen der vorzüglichsten weissagenden Dämonen gehalten wurde, (dessen Priesterin in dem ihm geweihten Tempel zu Delphi deswegen Pythia hieß:) so sagte man, was man nach Volksidee vermuthete, sie sey vom Apollo Pythius besessen. Und dergleichen Wahrsager, die man vom Apoll besessen glaubte, nennte man Pythonen. Lukas aber redet die Sprache seines Zeitalters! — Daß übrigens die Todtenbeschwörer mit Recht unter die Zahl der Wahrsager gesetzt werden, ergiebt sich daraus, weil sie von den Schatten oder Geistern der Verstorbenen, die sie citirten, nicht nur überhaupt verborgene, sondern besonders auch künftige Dinge und Ereignisse zu erfahren vorgaben. Vergl. 1 Sam. 28, 17. ff.

3) Die Zeichendeuter, — a) Astrologen und Astronomischen Wahrsager, die aus allerley Veränderungen und Erscheinungen am Himmel und den Himmelskörpern, z. B. aus dem Fluge der Wolken wahrsagten, (s. Jerem. 27, 9., wo

sie

sie daher עננים, heisen! vergl. 3 Mos. 19, 26. 5 Mos. 18, 10.) — daraus abnehmen wollten, welcher Tag zu gewissen Unternehmungen günstig und glücklich sey oder nicht — auch wohl, nach ihren astronomischen Kenntnissen, Sonnen- und Mondfinsternisse vorhersagten, aber dabey die Mine der Zauberer annahmen, als hätten sie selbst die Verfinsterung hervorgebracht — und das dumme Volk bethörten. כשפים scheint der allgemeinere Name dieser Wahrsagergattung gewesen zu seyn. S. 2 Mos. 7, 11. Jer. 27, 9. vergl. 2 Mos. 22, 17. Jes. 47, 9. Dan. 2, 2. Jes. 2, 6. 57, 3. — Wahrsagerey aus den Gestirnen war besonders unter den Babyloniern üblich, deren ganze Astronomie nach und nach, besonders seitdem die Chaldäer sich ihres Landes bemächtigten, zur bloßen Astrologie und Wahrsagerey aus den Gestirnen wurde. S. Jes. 47, 13. vergl. 44, 25. — b) Zu den Zeichendeutern gehören auch die, welche aus den Eingeweiden aufgeschnittener Thiere prophezeihten, und קסמים genannt worden zu seyn scheinen. 5 Mos. 18, 10. 1 Sam. 6, 2. 15, 23. 2 Kön. 17, 17. Jes. 44, 25. Ezech. 12, 24. 21, 21. — c) Und so wie die Römer ihre Wahrsager oder Zeichendeuter hatten, die aus dem Fluge und Geschrey der Vögel wahrsagten; so gabs auch im Orient welche, die dies aus dem Kriechen der Schlangen zu thun pflegten, und zugleich mit dieser Art Thieren allerley Taschenspielerkünste trieben. Sie werden 5 Mos. 18, 10. נחשים genannt. Vergl. 3 Mos. 19, 26. 2 Mos. 7, 10. 12.

Ein allgemeiner Name der Wahrsager scheint die Benennung ידעונים 3 Mos. 19, 31. 20, 6. 27. Jes. 19, 3. so wie auch der Name דרים Jes. 44, 25. Jer. 50, 36. zu seyn, welcher letztere eigentlich einen Eremiten bedeutet. Weil diese nämlich sich für besonders heilige Leute auszugeben pflegten, welche in die Zukunft schauen konnten, so ward hernach ein jeder Wahrsager mit diesem Namen belegt.

Endlich

4) gabs auch noch Wahrsager, die man, wo nicht gar von der höchsten wahren Gottheit selbst, doch von anderen Göttern oder auch von höheren Geistern für inspirirt, beseelt oder besessen hielt. Dieser Begriff liegt zwar gewissermaßen bey allen Wahrsagern, Propheten und Zauberern zum Grunde, die man sich allezeit mit höheren Wesen in einer nahen Verbindung dachte, um sich ihre, dem Scheine nach, übernatürliche und übermenschliche Weisheit und Wunderkraft daraus zu erklären; und man kann sagen, daß man den ächten Propheten ordentlich von Wahrsagern und Zauberern dadurch unterschied, daß man den ersteren für einen Mann, der mit der höchsten wahren Gottheit selbst in Verbindung stände, die letzteren aber als Bundesgenossen böser Geister oder fremder Götter betrachtete: gleichwohl aber glaube ich hier noch eine besondere Klasse von Wahrsagern um der Vollständigkeit willen annehmen zu müssen, die entweder als mit der höchsten Gottheit selbst in Verbindung stehende Personen und doch als Betrüger, oder als von niederen, besonders bösen Geistern wirklich bewohnte oder besessene Menschen betrachtet wurden. Ein Beyspiel der ersteren Art ist Bileam, der, obgleich ein ausgemachter Lügenprophet, dennoch als ein Vertrauter der wahren Gottheit beschrieben, und daher auch im A. Test. nirgends Prophet, sondern nur Rosem oder Wahrsager, (Jos. 13, 22.) im N. Test. aber gleichwohl an mehreren Orten Prophet genannt wird. — Auch die Wahrsager, die man für besessen hielt, sind von den übrigen Arten derselben, so wie von dem Genuß, offenbar verschieden. Denn man hatte die Wahrsager überhaupt nicht im Verdachte einer förmlichen Bewohnung, sondern nur einer Verbindung mit bösen Geistern. Beyspiele dieser Species von Wahrsagern, die man für Besessne hielt, aus denen ein böser Geist wahrsage, sind der melancholisch-wahnsinnige Saul, (von welchem es 1 Sam. 18, 10. heißt, daß ein böser Geist von Gott über ihn gekommen und aus ihm gewahrsaget habe!) und die närrische Magd in der Apostelgeschichte Kap. 16, 16. Vielleicht sind dies, wie schon oben bemerkt wurde, die ἐνγαστρίμυθοι oder Bauchredner — wenigstens wäre es auch dann gar nicht unbegreiflich, warum diese in der Schrift mit den Todtenbeschwörern so oft in eine Klasse gesetzt werden. Dieses könnte nämlich darum geschehen seyn, weil sie das alsdann mit jenen gemein gehabt hätten, daß ihre Wahrsagungen gleichfalls von verstorbenen Menschen hergekommen wären, indem man glaubte, daß die Geister derselben aus ihnen redeten. Mehr hiervon siehe oben unter Zif. 2.

Das

Das mosaische Gesetz verbot den Hebräern alle bisher genannte Arten der Wahrsagerey auf das strengste, und setzte (so wie auf die Weissagungen falscher Propheten, welche entweder im Namen eines andern Gottes geweissagt hatten, oder deren Weissagungen nicht eintrafen — und die man wohl mit Recht auch noch unter die Wahrsager zählen kann!) Lebensstrafe, nämlich die Steinigung darauf: (5 Mos. 18, 20. 24. 13, 2-6. — 3 Mos. 19, 26. 31. 20, 6. 23. 27. 5 Mos. 18, 9-12.) und das wohl mit allem Recht, wie Michaelis (in dem Mos. Recht Th. 5. S. 114-117. §. 246. und S. 185-194. §. 253.) durch ausführliche Darstellung des großen Schadens sehr gut bewiesen hat, den diese Art von Menschen, besonders unter einem noch unaufgeklärten, aber dabey redlichen und gewissenhaften Volke, anzurichten pflegt. Indessen scheint dieses Gesetz nach Mose's Tod sehr in Abgang gekommen zu seyn. Saul, der erste König, fieng zwar wieder an, streng darüber zu halten; (1 Sam. 28, 3.) allein die Macht des Vorurtheils und des herrschenden Aberglaubens, so wie der bis zur Raserey gestiegenen Krankheit, das Zukünftige wissen zu wollen, war gleichwohl noch bey ihm so groß, daß er zuletzt selbst noch in einer Verlegenheit seine Zuflucht zu der bekannten Wahrsagerin und Todtenbeschwörerin zu Endor nahm, und sich durch die Betrügereyen derselben vollends zu Grund richten ließ.

Uebrigens war das Ansehen der Wahrsager, so wie das der Propheten, sehr groß bey den Alten; (s. 4 Mos. 22, 17. vergl. Strabo Geograph. lib. II. §. 97.) daher man sich im Orient der Geschenke, die oft sehr kostbar waren, als einer Art einladender Ehrenbezeugung und anständiger Belohnung gegen sie, wie gegen die Propheten, (s. Prophet) bediente. 4 Mos. 22, 7. vergl. V. 17. und Apostg. 16, 16. S. auch Strabo Geograph. l. IX. Lucian Jupit. confutat. p. m. 210. Anton von Dalen, Diss. II. de Oraculis p. 404. seq. Potters Archaeolog. graec. p. 267. — Die Verwünschungen und Segnungen eines Wahrsagers hielt man für untrüglich. Daher benimmt sich der Moabitische König Balak 4 Mos. 22-24. ganz so, als wenn er vest überzeugt gewesen wäre, daß von des Wahrsagers, Bileams, Willen und Ausspruch, wie von einem Gott, das Schicksal der ganzen Israelitischen Nation abhängig sey; daß er ihn nur den Fluch über sie aussprechen lassen dürfe, um ihres Untergangs gewiß zu seyn. Indessen war Balaks Bitte, die Israeliten zu verfluchen, für Bileams Wahrsagerehre, den Umständen nach, so gefährlich, daß er sie, um darüber nicht allen Kredit zu verlieren, unmöglich gewähren konnte. Vergl. Fluch und Segen. — Vermuthlich pflegten die Wahrsager unter heiligen Bäumen gerne ihr Wesen zu treiben, daher 1 Mos. 35, 4. Jos. 24, 25. Richt. 9, 37. einer Wahrsagerterebinthe gedacht wird. S. Terebinthe.

Ich will zum Schluß noch kürzlich die Hauptmomente von dem anführen, was Michaelis a. o. a. O. sehr treffend über den Schaden der Wahrsagerey geschrieben hat. Die Menschen werden dadurch 1) ohne Noth beunruhigt und geängstet — entnervt und geschwächt bey drohenden Gefahren; 2) bey einem begangenen Verbrechen werden oft unschuldige Personen verdächtig gemacht, wenn der Wahrsager den Verbrecher entdecken soll; 3) nicht selten bringt die Wahrsagerey ganz natürlich das Uebel wirklich zu wege, das sie vorhersagt, — z. B. einem ist geweissagt, in dem und dem Jahr wird er sterben, so kann die bloße Furcht eine tödliche Krankheit zuwege bringen; 4) die Menschen werden dadurch oft von dem abgehalten, was gut und nützlich gewesen wäre, und zu bösen und thörichten Unternehmungen — wohl gar zu Mord und Grausamkeiten verleitet; 5) und wenn nicht Staatsklugheit die Wahrsagerey, sondern Orakelsprüche die Staatsklugheit lenken; so stürzt sie bisweilen ganze Völker ins größte Unglück; 6) auch bringt sie ein frommes und ehrliches Volk gar leicht um seine Rechte und politische Freyheit. Der Betrug der Vornehmen, die die Rollen des Aberglaubens kennen, lassen ihm den Namen der Freyheit, und beherrschen es durch lauter Aberglauben, Orakel und Zeichendeutereyen.

Zu Mose's Zeit war Aberglaube gleichsam der sensus communis des Menschengeschlechts. Man wird ihm daher nicht verdenken, wenn er auf die Wahrsagerey und ähnlichen Betrug so harte Strafen setzt, die wir nicht nöthig haben, da Unterricht, Verachtung des einfältigen Aberglaubens und Gelächter schon das meiste ausrichten. R*.

Walkerfeld. שְׂדֵה כוֹבֵס.

Jes. 7, 3. wird von den Wasserröhren des obern Teichs (s. Siloam) gesagt, sie seyen an dem hohen Wege bey dem Acker des Walkers (Luther übersetzt Acker des Färbers) gewesen; d. i. an dem Wege, welcher nach oder längst dem Acker des Walkers (Tuchwaschers) gieng. Eben dieselbe Beschreibung dieser Wasserleitung kommt noch in zwey andern Stellen vor: 2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2. in welchen von Rabsake, Sanheribs General, der Jerusalem zur Uebergabe an seinen König aufforderte, gesagt wird: **er sey an die Wasserröhren des obern Teichs getreten, am hohen Wege, bey dem Felde des Walkers.** Dieses Feld des Walkers mag nun deswegen zur Zeit des Jesaias diesen Namen erhalten haben, weil es einem Walker zugehörte, welcher sich desselben bediente, um seine Zeuche oder Tücher darauf zu walken, zu reinigen und zu trocknen. Die Nähe an der erwähnten Wasserleitung war vermuthlich die Ursache, warum ein Walker diesen Acker zu dem erwähnten Behuf wählte, um sich des Wasser zum Waschen der Kleider zu bedienen. L*.

Wallfisch.

1) Hebräisch תַּנִּין, Griechisch κητος. a) Alle große Wasserthiere, Meeresungeheuer, 1 Mos. 1, 21. Hiob 7, 12. Psalm 148, 7. — b) Insbesondere das Crocodill, dies bekannte Ungeheuer des Nilstroms, und dann auch Sinnbild für Egypten selbst. Hiob 30, 29. Psalm 74, 13. 14.

2) Hebräisch לִוְיָתָן Leviathan, d. i. das Crocodill, s. Leviathan. H*st.

Walton's N. Test. in den Polyglotten.

Die berühmte Londner Polyglottenbibel, welche 1657 herauskam und von welcher im Artikel **Polyglotten** das Nöthige gesagt worden ist, enthält im 5ten Theil das neue Testament. Außer dem griechischen Text und einer lateinischen Uebersetzung desselben, ist hier die Vulgata, die syrische, arabische, und bey den Evangelisten die äthiopische Uebersetzung, desgleichen eine persische Uebersetzung der Evangelisten. Unter dem griechischen Text stehen einige Lesearten des Cod. Alexandrini. Es würde nicht nöthig seyn, von dieser Ausgabe des N. Test. von Brian Walton unter einem besondern Artikel zu handeln, wenn nicht dieser Mann zu seiner Zeit der Urheber besserer kritischen Sammlungen geworden wäre. — Im sechsten Theil ist die erste vollständigere Sammlung verschiedner Lesarten geliefert, welche die Varianten von der dritten Stephanischen Ausgabe, die valesianischen Lesearten, die Varianten der Wechelischen Edition, und Auszüge aus 16 Handschriften enthält, die der Erzbischoff **Usser** verschaft hatte, und welche hernach **Millius** §. 1372-1396 seiner Prolegomenen und **Michaelis** in der Einleitung §. 95. ausführlicher beschrieben hat. —

Wichtig bleibt immer noch für den Kritiker die erwähnte Sammlung von Varianten. Freylich sind viele Manuskripte seit der Zeit vollständiger und besser excerpirt worden. Wird man die Lesearten des Codicis Alexandrini auch nicht erst aus den Polyglotten lernen wollen, so sind doch manche der Handschriften bey Walton ferner nicht wieder excerpirt worden, sondern Millius und Wetstein haben die Lesearten derselben so eingerückt, wie sie dieselben in den Polyglotten fanden. Da es nun an Druckfehlern sowohl bey Millius als bey Wetstein nicht fehlen kann, so hat man Ursache stets auf die Polyglotten zurück zu gehen, so oft nämlich ein Zweifel entsteht. Aus ihnen hat man die Gewißheit zu nehmen, ob dieser oder jener nachher nicht wieder verglichere Kodex wirklich die Lesart habe, welche ihm Millius und Wetstein zuschreiben. L*.

Wandrerthal. גֵּי הָעֹבְרִים.

Ezech. 39, 11. — Bey Luther kommt der Name dieses Thals in dieser Stelle vor **Gogshaufenthal, Gogsheerthal,** weil daselbst die große Armee Gog's blieb. Die ganze Stelle ist so zu übersetzen: „Und geschehen soll's um die Zeit, daß ich geben will Gog einen Begräbnißort in (dem Lande) Israel, (nämlich) **das Wandrerthal** auf der Ostseite des Meers; und anstinken soll's (nämlich vermöge der daselbst faulenden Leichname von Gog's Heer) die Wanderer, (nämlich die Vorbeyreisenden) denn dort soll man begraben Gog und sein ganzes Heer, und den Ort nennen: **Gogs Heerthal.**" S. **Gog.** Das Gogsheerthal oder Gogshaufenthal darf nicht geographisch aufgesucht werden, da die ganze Stelle dichterisches Gemählde

von der Niederlage israelitischer Feinde ist. Man würde bey einer solchen poetischen Darstellung dem Propheten sehr unrecht thun, wenn man so ganz ohne allen Geschmack von der ganzen Vorstellung in der Geschichte die Erfüllung suchen wollte, oder wenn man hier Erdbeschreibung und Chorographie zu Hülfe nehmen wollte. Alles war nur in der feurigen Einbildungskraft des Dichters. —

L*.

Waschen. Waschbecken.

Auf öfteres Waschen hielt der Hebräer sehr viel, nicht nur, weil es im heissen Orient der Gesundheit und Reinlichkeit ungemein vortheilhaft ist, sondern auch darum, weil man es in der ganzen alten Welt bey religiösen Dingen als Schuldigkeit und göttliches Gesetz betrachtete. Daher ist bey den Parsen, Indianern und Muhamedanern häufiges Waschen noch jetzt ein Hauptpunkt ihrer Religionsgebräuche, oder vielmehr geradezu, ihrer — Religion. S. Niebuhrs Beschreib. von Arabien S. 39. Reisebeschr. nach Arab. Th. II. S. 47. Daher wurden auch bey den Hebräern die Priester, wenn man sie einweyhete, mit Wasser gewaschen, 2 Mos. 29, 4., und daher wusch und salbte man sich vorher, wenn man im Staat erscheinen und bey einem Höhern seine Cour machen wollte, Ruth. 3, 3. Judith 10, 3. Esth. 2, 12. Ezech. 16, 9. 27, 17., so wie man, diesen Ideen gemäß, bey Unglücksfällen und traurigen Begebenheiten das Waschen eine Zeitlang zu unterlassen pflegte. 2 Sam. 12, 20. 14, 2. 19, 24. —

Für die Priester insonderheit, die unter allen Himmelsstrichen am meisten mit äussern Ceremonien zu thun haben, stand ein Waschbecken zwischen dem Orakelgezelt und dem Altare 2 Mos. 30, 17-19., und sie durften, wenn sie ins Orakelgezelt giengen, sich bey Lebensstrafe nicht eher dem Altare nahen und opfern, bis sie Hände und Füße gewaschen hatten. Kap. 30, 20. 21. Diejenigen, welche dem Opfer beywohnten, ferner die Aussätzigen, Kranken und Wöchnerinnen mußten sich mit Wasser reinigen, auch die, welche Kranke, Todte oder sonst etwas Unreines berührt hatten. 3 Mos. 11, 32. Kap. 14. Kap. 15. Die heiligen Gefäße wurden inwendig mit warmem und auswendig mit kaltem Wasser gewaschen, und bey recht feyerlichen Gelegenheiten wurden auch die Kleider vorher gewaschen. 3 Mos. 19, 10. 14.

Auch war das Wasser und Waschen gebräuchlich, wenn man von der Verehrung der Götzen abgelassen, und sich zum wahren Gott wenden wollte, 1 Mos. 35, 1., aus welcher Gewohnheit vermuthlich nach der Hand die sogenannte Proselytentaufe entstanden ist. Bey Richtern zeigte das Händewaschen ihre Unschuld an dem vergossenen Blute an. 5 Mos. 21, 6. Matth. 27, 24. vergl. *Philo* de vita Mosis Lib. III. —

Wie nothwendig das Waschen der Füße im Morgenlande war, versteht sich von selbst, wenn man die Beschaffenheit dieses Landes kennt, und weiß, daß die Morgenländer keine Strümpfe trugen, wie wir. S. Fuß. Fußwaschen.

Von dem Waschen der Hände vor dem Essen findet man indessen bey den Hebräern in frühern Zeiten kein Beyspiel, allein zur Zeit Jesu war es allgemein gebräuchlich. Matth. 15, 2 folg. Luk. 11, 38. Die Rabbinen hielten äußerst strenge darauf — Lightfoots Opera T. II. p. 330. — und der heutige Araber wäscht sich vor der Mahlzeit jedesmal die Hände, den Mund und die Nase. Niebuhrs Beschreibung von Arabien S. 54. 55. Man vergleiche außer den bereits bemerkten Artikeln Baden, Hand, Reinigen und Taufe.

H*st.

Wasser.

I. Wasserquelle — Wasserleitung. Wasserbäche — Wassertrompeten — morgenländische Gebräuche mit Wasser. — Das Wasser ist in den heißen Gegenden des Morgenlandes eine weit seltenere und daher auch geschätztere Sache, als bey uns im Abendlande. In der warmen Jahrszeit vertrocknen die meisten Quellen, Bäche und Flüsse, und man ist nicht selten auf Reisen durch den Wassermangel in die Nothwendigkeit versetzt, Kameele, die bekanntlich auf mehrere Tage trinken können, zu schlachten, um aus deren bey sich habenden Wasservorrath, seinen Durst zu stillen. In vielen Gegenden des Orients kann man mehrere Tagereisen zurücklegen, ohne fließendes Wasser oder eine Quelle anzutreffen. Ein Land, das hinlängliches Wasser und Quellen hat, und von Bächen und Kanälen durchströmt wird,

ist

ist daher dort ein vorzüglich glückliches Land. Dergleichen war Palästina, das nicht nur am Jordan stets fließendes Wasser, sondern auch in seinen vielen Gebürgen mehrere Quellen hatte, als andere benachbarten Länder; weswegen es schon in der patriarchalischen Zeit berühmt und gesucht ward. — Ein Trunk kalten Wassers mußte unter diesen Umständen im Orient eine weit größere Wohlthat seyn, als bey uns; (Matth. 10, 42.) und reichliches Wasser, ein schickliches Bild eines sehr glücklichen Zustandes. Ps. 73, 10. Jes. 43, 20. Offenb. 7, 17. — Das fließende Wasser und das aus der Erde hervor sprudelnde Quell- oder Brunnenwasser wird, im Gegensatze des stehenden Regen-Wassers, das man häufig wegen Wassermangel in Cisternen aufzubewahren pflegt, **lebendiges Wasser** in der Bibel genannt. 1 Mos. 26, 19. S. **Brunn.** — Wegen seiner Seltenheit ist das Wasser im Orient ein sehr geschätztes Getränke und wird für ein wichtiges Stück bey einer Mahlzeit gehalten. S. 1 Sam. 25, 11. und vergl. Harmars Beob. über den Or. übers. von Faber Th. 3. S. 106. Daher wurde zur Zeit des zweyten Tempels am Laubhüttenfest der Gottheit sogar auch Wasser (aus dem Teiche Siloah) geopfert. S. **Laubhüttenfest** und C. Iken's Abhandl. de libatione aquae in festo tabernaculorum in den Symb. lit. Bremens. T. I. P. II. p. 160 seq. — **Das Wasserholen** ist, nach den Berichten der Reisebeschreiber, noch jetzo das Geschäfte des weiblichen Geschlechts; verheirathete und unverheirathete Weibspersonen, selbst vom vornehmsten Stande, pflegen dasselbe zu besorgen, und dazu die kühlere Tageszeit, den Morgen oder Abend, zu wählen. S. Harmar a. a. O. Th. 3. S. 104. 466. vergl. 1 Mos. 24, 15. 25. 29, 9. 12. — **Wasserleitungen** sind, wegen Mangel des Wassers, um dasselbe dadurch mehr zu vertheilen und eine Gegend zu wässern, bald um es in große und kleine Behälter zu sammeln, im Oriente sehr gewöhnlich. — „Die Anmuth und Fruchtbarkeit der Gegend von Damaskus, (sagt Maundrell in seiner Reise von Aleppo nach Jerusalem, s. Paulus Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient Th. 1. S. 152.) ist man dem Barrady schuldig, welcher die Stadt und die Gärten überflüssig mit Wasser versorgt. Der Strom, sobald er zwischen den Bergen hervor kommt und in die Ebene fließt, theilt sich in drey Arme, von welchen der stärkste und mittelste gerade gegen Damaskus durch ein großes offenes Feld hinläuft, und alle Cisternen und Brunnen der Stadt mit Wasser versorgt. Die andern beyden, die ich für ein Werk der Kunst halte, schlängeln sich einer zur rechten, der andere zur linken Hand, zwischen den Gärten hin, und werden durch kleine Graben in alle Gärten geleitet. Es ist kein Garten, in den nicht ein kleiner Strom liefe, der nicht allein zum Wässern desselben dient, sondern auch Brunnen und reizende Wasserwerke hinlänglich mit Wasser versorgt, obgleich letztere nicht so schön als die unsrigen sind. Das Wasser des Barrady wird auf diese Art größtentheils von der Stadt und den Gärten verzehrt. Der Ueberrest fließt in einem Kanal noch drey Stunden lang fort und verliert sich dann in einen Sumpf, ohne ins Meer zu kommen." — Auf solche zu Babel aus dem Euphrat abgeleitete Kanäle wird Ps. 137, 1. gezielt; und auch die פַּלְגֵי־מָיִם Ps. 1, 3., so wie noch verschiedene andere hebräische Benennungen, die Luther durch Wasserbäche übersetzt hat, bezeichnen dergleichen Wasserleitungen aus Flüssen durch Kanäle. Eine der merkwürdigsten und künstlichsten Wasserleitungen in Palästina scheint die gewesen zu seyn, welche Salomo und Hiskias zu Jerusalem anlegen ließen. Salomo ließ das überflüssige Wasser des Brunnen Siloam, des einzigen beträchtlichen in der Stadt Jerusalem, der Quellwasser hatte, in einen außerhalb der Stadt, gegen Südwesten hin gelegenen Teich leiten, welcher deswegen der Teich Siloam oder der obere Teich genannt wurde. Aus diesem Teich floß das überfließende Wasser längst der Südseite der Stadt, nachdem es den Garten Salomo's durchwässert hatte, in den Salomonsteich, aus welchem dann das wieder überfließende Wasser gegen Osten hin in den Bach Kidron floß. — Hiskia ließ eine neue Wasserleitung anlegen, und leitete das Wasser des Brunnens Siloam vermuthlich durch Röhren in einen von ihm angelegten Teich in der unteren Stadt, damit die Einwohner der Stadt Jerusalem bey großer Dürre, wenn die Cisternen vertrocknet waren, das Wasser nicht allzuweit zu holen haben möchten. 2 Kön. 20, 20. Um der Belagerungsarmee Sanheribs das Wasser abzuschneiden, brauchte

Hiskia nur den Ausfluß des Brunnen Siloah, nach dem oberen Teich zu, verstopfen zu lassen. 2 Chron. 32, 3. 30. Denn so reich auch Palästina an Wasser in Vergleichung mit andern Ländern des Orients ist; so würde es bey uns doch immer noch ein sehr wasserarmes Land seyn; und es waren außer dem von Salomo vor der Stadt angelegten Wasserbehälter aus dem Brunnen Siloam, in weiter Entfernung um Jerusalem, nur noch einige geringere Quellen vorhanden — (der Drachenbrunn, Nehem. 2, 13., auf der Westseite der Stadt und der Brunn Rogel, Jes. 18, 16., gegen Südosten hin auf der Grenze des Stammes Juda und Benjamin) die dann freylich Hiskia damals auch wird haben verschütten lassen. — Von den verschiedenen größeren Gewässern, deren in der Bibel gedacht wird, die in und um Palästina vorhanden waren, siehe die Art. **Jordan, Meer** und die besonderen Namen derselben. — Uebrigens hatte das jüdische Land nicht nur süßes Wasser, sondern auch Salzquellen, Salzwasser, (s. **Salz, Salzmeer, Salzthal**) Gesundbrunnen und warme Bäder, unter denen besonders die zu Tiberias berühmt waren. S. **Tiberias.** — Zum Wässern hat man in verschiedenen Gegenden des Morgenlandes eine besondere Maschine, welche mit den Füßen getreten und mittelst derselben das Wasser aus den Kanälen in die Höhe gebracht wird. Schon Philo hat dieser Maschine gedacht, und Niebuhr (S. 157.) bemerkt, daß sie in solchen Gärten, wo das Wasser nicht tief ist, sehr bequem sey. Sie ist nicht nur in Egypten, sondern auch in der Türkey, in Persien und Indien gewöhnlich. Daher prahlt Sanherib 2 Kön. 19, 24. Jes. 37, 25., daß er Kanäle (durch) seine große Armee und eine Menge von solchen Instrumenten!) **mit dem Fuße** austrocknen könne.

An die merkwürdigen großen Naturerscheinungen auf dem Ocean, welche man **Wasserhosen** oder **Seetrompeten** zu nennen pflegt, denkt Harmar bey Ps. 42, 8. und sein Uebersetzer und Glossator Faber auch bey Habak. 3, 8. S. die Beob. üb. den Or. Th. 2. S. 186 f. Shaw (S. 289 der deutschen Uebers.) und Thevenot (Th. 2. B. 4. K. 3.) versichern, daß sie im mittelländischen Meere und besonders an der Küste von Syrien und Palästina etwas sehr gewöhnliches seyen. Faber übersetzt daher die erstere Stelle: „Eine Fluth brauset der andern zu, bey dem Schmettern deiner Seetrompeten: alle deine Wogen und Wellen stürzen über mich.“ Er bemerkt dabey, daß das hebr. Wort **Zinnor** zwar eigentlich einen Wasserkanal bedeute, hier aber sehr natürlich von dem Phänomene, das man Wasserhosen nennet, als gleichsam gewundenen Seeröhren, durch welche Wasser, Büsche, Vögel, Fische u. dgl. in die Höhe gehoben, und in Schneckengängen gegen die Wolken geführet wurden, gebraucht werde. David beschreibe sie als schmetternd, und das seyen sie wirklich, weil sie, nach Bergmann, die Materien, welche sie unterwegs treffen, mit gräulichem Gepolter in die Höhe ziehen, die sie nachher nebst dem Wasser wieder herabwerfen. Thevenot beschreibe sie S. 265 noch treffender auf folgende Weise: Die erste, die er sah, war ein wenig weißlicht, und oben darüber gleichsam ein schwarzer, dicker Rauch. Sie machte ein verborgenes Getöse, wie ein mit großer Gewalt in einem tiefen Thal fließender Bach, aber mit einem etwas helleren Getöse untermischt, welches einem starken Schlangenzischen und Gänsegeschrey ähnlich war. Gleich darauf sah er gleichsam einen finsteren **Kanal**, (dieses Wort brauche Thevenot, gerade wie David **Zinnor**) der einem gegen die Wolken aufsteigenden und mit großer Behendigkeit sich herum drehenden Rauche ähnlich war, wobey das Getöse fortdauerte. Andere beschreibe Thevenot eben so. — Ferner schildere David dieses Phänomen durch diesen Zug: „eine Fluth brauset der andern entgegen:“ nämlich die eine steige vom Meer auf, und die andere stürze oben herab. Dies werde durch Thevenots weitere Beschreibung deutlich, welcher fortfährt: „Ferner erblickten wir eben so viele Kanäle, die aus den Wolken ins Meer herab giengen, wo sich das Wasser erhob; und jeder derselben war am Ende, womit er an der Wolke hieng, wie das weite Ende einer Trompete. Bey dem letzten Zug im Gemählde: „Alle deine Wogen und Wellen stürzen über mich,“ stelle sich David vor, als sey er auf einem Schiffe, das durch eine Seetrompete in den Abgrund gestürzt wird. Thevenot beschreibe die Gefahren solcher Meteore für ein Schiff auf folgende Art: „Wenn sie über ein Schiff kommen, verwickeln sie sich in die Segel dergestalt, daß sie es etlichemal in die

Höhe treiben und hernach im Herunterfallen in den Grund versenken: dafern sie aber ein Schiff nicht empor heben; so zerbrechen sie doch zum wenigsten die Segel daran insgesammt, oder lassen wohl alle das bey sich habende Wasser hinein fallen, wodurch es öfters untergehet." — Die andere Stelle Habak. 3, 8., worin nicht nur eine Seetrompete, sondern auch ein Wolkenbruch beschrieben werden soll, übersetzt Faber: — „Wolkenbrüche stürzen herab — es braußt der Ocean, hebt seine Hände auf ꝛc. — und bemerkt dabey: die Hände des Ocean, oder seine Arme, könnte man zwar schlechtweg von Wellen verstehen: allein wie viel lebhafter wird der Ausdruck, wenn wir an die Seetrompeten gedenken, an jene Arme des Ocean, die er gleichsam zum Himmel streckt. Gott erscheint in einem Donnerwetter, vor seinem Donner und Bliz erzittern die Berge: der Ocean braußt und selbst Neptun fleht mit aufgehobnen Händen um Gnade!

Vor angesehnen Personen pflegt man (wie im dritten Theil der Beobachtung über den Orient S. 445. f. durch viele Stellen aus Reisebeschreibern bewiesen ist) mit Wasser zu sprengen, um den Staub dadurch niederzuschlagen, und Pocock bemerkt, (Vol. I. p. 17.) daß dieses ein sehr alter Gebrauch sey. Das Gegentheil — gefliſſentliche Aufregung des Staubs, war daher ein Zeichen der Verachtung und des Aufruhrs. Apostg. 22, 23. vergl. Erläuter. der H. S. aus morgenl. Reisebeschr. S. 516. Das Ausgießen des Wassers vor dem Herrn, d. i. in oder vor dem Zelttempel, dessen 1 Sam. 7, 6. gedacht wird, ließe sich hieraus, als eine, auf die Gottheit angewandte, menschliche Ehrenbezeugung erklären; allein man kann dies auch für eine symbolische Handlung halten, wodurch die Israeliten Gotte ihr damaliges trauriges Schicksal vorstellen wollten, um ihn zum Mitleid zu bewegen, und Hezel vergleicht Ps. 22, 15. damit, wo es heißt: „Ich bin hingeschüttet wie Wasser" — d. i. es ist ganz aus mit mir — mein Glanz und Ansehen ist dahin, und ich sitze auf dem Korb! — wie Wasser das im Schöpfeimer klar und helle war, und nun auf die staubichte Erde hingeschüttet wird! So ist mein vormaliges Glück.

Noch ein hierher gehöriger morgenländischer Gebrauch ist die Ehrenbezeugung, die man andern durch Besprengen mit wohlriechenden Wassern erweist. Diese Ehre pflegt den Gästen beym Abschiede vor dem Räuchern erwiesen zu werden, und man hat dazu ein eignes Gefäß, dessen oberstes Ende durchlöchert ist. S. Hezels Orion, das Titelkupfer Figur B. und die Erläuterung desselben S. 156. Man erinnere sich hierbey an das Fläschchen Nardenöhl, womit Maria zum ausgezeichneten Beweis ihrer Ehrfurcht nicht den Bart, nach Landessitte, sondern die Füße Jesu begoß. Mark. 14, 3. Joh. 12, 3. — Die heutigen Morgenländer bedienen sich bey dieser Art von Ehrenbezeugung, die sie beym Abschiede ihren Gästen durch Besprengen ihrer Hände, Kleider ꝛc. mit wohlriechenden Wassern erweisen, gemeiniglich des Rosenwassers, statt dessen die alten Hebräer ein wohlriechendes Oehl gehabt zu haben scheinen; wenigstens wird dies wohlriechende Fluidum in der Bibel immer שֶׁמֶן genannt.

II. Daher gehörige Wundergeschichten.

1) Verwandlung des Wassers in Blut. S. oben Mose Nr. III. B. c.

2) Verwandlung des bitteren Wassers in süßes 2 Mos. 15, 25. des schlechten und ungesunden in gesundes! 2 Kön. 2, 21. — Es ist gar nicht wahrscheinlich, daß zu dieser Verwandlung ein Wunder nöthig gewesen. So wie ein guter Brunnen durch einen oder mehrere zusammentreffende geringfügige Umstände, wodurch ein heterogener Zufluß unter das reine Quellwasser geleitet, oder der nöthige Abfluß des Wassers gehindert wird ꝛc. sehr leicht verderben, schlecht und ungesund werden kann; so hat man auch Beyspiele in Menge, daß durch Entdeckung und Hinwegräumung der Ursache des Verderbnisses, eine Quelle rein, gesund und trinkbar gemacht wurde. Es scheint Mose und der Prophet Elisa waren so glücklich, diese Ursache zu entdecken, die vorher niemand bemerkt hatte. Weil nun beyde Männer waren, denen man Wunderkräfte zutraute, so verfehlte man nicht, die von ihnen natürlich bewirkte Verbesserung der Quellen, von ihrer Wunderkraft abzuleiten. Daß beyde wirklich natürliche Mittel dabey gebrauchten, wird sogar ausdrücklich erzählt, indem von Elisa bemerkt wird, daß er den Brunnen unter andern auch gesalzen, und von Mose,

daß er sich eines gewissen Holzes dabey bedient habe; ob ich gleich nicht glaube, daß dieses die wirkenden und einzigen Ursachen der Verbesserung gewesen sind, als welche man ohne Zweifel wie öfters aus Aberglaube übersahe. Der Verfasser dieses Artikels hat selbst einen Brunnen, der von der Zeit an schlechtes, untrinkbares Wasser hat, seitdem der vorige Bewohner seines Hauses den Nachbarn untersagte, aus demselben Wasser zu schöpfen und der Mistjauche einen andern Lauf anwies. Die Nachbarn hielten das Verderben des Brunnens für eine gerechte und wundersame Strafe des Himmels. Und wenn ein Prophet Elisa käme, der Mistpfütze des Nachbars wieder ihren alten Gang anwies und dadurch verhinderte, sich unter das reine Quellwasser zu mischen — es dahin brächte, daß der Brunnen wieder fleißig ausgeschöpft würde, oder sonst die geheime Ursache der Verschlimmerung entdeckte, und solche hinwegräumte, ohne jemand darauf aufmerksam zu machen; so würde es ihm ein leichtes seyn, sich noch jetzo bey vielen dadurch das Ansehen eines Wunderthäters zu geben. — Ich kenne einen Brunnenmeister, der, nebst verschiedenen seiner Zeitgenossen, lange vergebliche Versuche zur Verbesserung einer Quelle gemacht hatte, und dem es endlich ganz unvermuthet durch eine Kleinigkeit gelang, dieselbe zu bewirken. — — Uebrigens will **Belon** auf seiner Reise von Kairo durch den Sinaitischen Strich des Peträischen Arabiens nach Palästina, selbst aus einer der bitteren Quellen getrunken haben, welche Mose süße und trinkbar machte. „Wir kamen an 12 Quellen, sagt er, deren Wasser sehr salzicht und bitter war, und die man die Quellen Mose's nennet. Sie liegen in einer durchaus sandigen und unfruchtbaren Gegend, in einer sehr großen, salpeterreichen Fläche. Sie entspringen aus einem kleinen Hügel und sind alle mehr als 50 Schritte von einander entfernt. Da wir von der brennenden Sonnenhitze sehr durstig waren, tranken wir von dem Salzwasser. So herb es wegen des Salpeters war, so schmeckte es uns doch gut.“ —

3) Die **Wunderkraft des Fluchwassers**, dessen 4 Mos. 5, 17-24. gedacht wird, beruhte wohl gleichfalls auf einem bloßen Aberglauben, den die Israeliten aus Aegypten mitgebracht hatten, und den Mose benutzte, weil der Ehebruch dadurch doch gewiß seltener wurde, als er ohnedem gewesen seyn würde. **Dampier** (Voyage au tour du monde T. III. p. 91. f.) erzählt eine vollkommen parallele Gewohnheit von den Einwohnern der Goldküste von Guinea: Wenn sich, es sey Manns- oder Weibsperson, jemand eines Lasters, sonderlich des Ehebruchs verdächtig gemacht habe, und man doch nichts Gewisses davon wisse; so stelle der Fetisseros oder Priester, mit der verdächtigen Person folgende Probe an: Er nehme ein gewisses von ihm zubereitetes bitteres Wasser, und biete es der verdächtigen Person zu trinken an: weigere sie sich es zu trinken; so halte man sie für schuldig: nehme sie es aber, und sey doch schuldig; so schwelle ihr der Bauch dergestalt davon auf, daß er berste: dem unschuldigen aber sey es ganz unschädlich. — Vermuthlich war dies also ursprünglich eine afrikanische Sitte, und zwar zuerst in Aegypten gewöhnlich, von da sie unter die Israeliten und auch in andere afrikanische Provinzen kam.

4) Das 2 Kön. 6, 6. erzählte, völlig widernatürliche und zwecklose **Wunder, daß eine eiserne Axt**, welche einem Prophetenschüler des Elisa ins Wasser gefallen, und natürlicher Weise untergegangen war, nachdem der Prophet mit einem Holz im Wasser gerührt hatte, **auf der Oberfläche** desselben **geschwommen haben soll**, ist entweder Fabel, oder es war ein optischer Betrug — die Axt war nicht untergegangen, sondern auf einem an dem Ufer des Jordans unter dem Wasser verborgenen Gesträuch oder sonstigen Gegenstand liegen geblieben. Der Prophet scheint sie anfänglich mit einem hölzernen am Ufer abgeschnittenen krummen Stock oder Haken auf dem Boden des Wassers haben aufsuchen zu wollen, da er sie aber oben liegen sahe, so ließ er sie den erschrocknen Schüler, der die Axt geborgt hatte, und vor Angst über diesen Verlust das Gesicht verloren zu haben schien, selber herausziehen. Möglich ist es auch, daß Elisa die Axt mit seinem Haken vorher auf einem nahe an der Oberfläche des Wassers befindlichen Gegenstand unvermerkt hingeschoben hatte. Eine so unbedeutende Sache wird nun im 2ten Buche der Könige als ein Wunder erzählt, weil sie Elisa's abergläubische Schüler dafür hielten und der Prophet es nicht für nöthig und nützlich hielt, ihrem Irrwahne zu widersprechen.

5) Das

5) Das abentheuerliche **Wunder** Richt. 15, 19., daß aus einem Eselskinnbacken eine Wasserquelle entsprungen, und diese Quelle noch zur Zeit des Verfassers des Buchs der Richter Wasser gehabt habe, ist ein Hirngespinst der Ausleger und wird selbst zu Wasser, wenn man mit Hezel richtiger übersetzt: „Da spaltete Gott eine Höhlung, die zu Lehi war, daß Wasser heraus kam.“ Was Luther durch Kinnbacken übersetzt hat, heißt im Hebräischen Lehi oder Lechi; und dies ist der eigne Name desjenigen Orts, dessen a. a. O. V. 9. 14. 17. gedacht wird, und der von Simsons Eselskinnbacken den Namen erhielt. Die Providenz fügte es so, will also der heil. Schriftsteller sagen, daß eine in der Gegend um Lehi versiegt gewesene Quelle (die dem Simson ohnfehlbar vorher schon bekannt war — daher er auf sie zu gieng,) wieder zu laufen anfieng. Und dies geschieht — ohne Wunder im Morgenlande öfters! Es versiegen Quellen, und nach einiger Zeit bekommen sie wieder Wasser.

6) **Wunderbare Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa.** Joh. 2, 8. 9. 10. Man pflegt hierbey zwey Fragen aufzuwerfen: 1) Verwandelte Jesus das sämmtliche Wasser in den 6 grosen Krügen in Wein? oder ward nur das zu Wein, was in Becher ausgeschöpft wurde? — Eine seltsame Frage! Das erstere bringt offenbar die Erzählung des Evangelisten mit sich: allein, wenn man demohngeachtet das letztere annehmen wollte, so ist nicht abzusehen, was damit gewonnen werden soll. 2) War dies ein wahres Wunder? Bahrdt (im vierten Bande seiner Briefe über die Bibel im Volkston) sagt: Nein! — Es scheint aber, er glaubte, es sey gar nicht an Wein zu denken. Er sagt: die Alten hätten auch Obstweine und andere Getränke, aus Wasser und einem Zuguß von spirituoeusen Dingen, **Wein** genannt; Arme hätten ohnehin keinen getrunken und die Reichen hätten ihn mit Wasser vermischt. Daher merum und vinum. — Alles wahr! Wenn er aber meynt, Jesus hätte etwa etwas Spirituöuses ins Wasser gegossen, und dadurch aus dem Wasser einen Trank gemacht, den die Alten auch Wein genannt hätten; so scheint dreyerley damit zu streiten: 1) οινος und hebr. יין ist in der Bibel allezeit Wein, Traubensaft. Andere weinartige und berauschende Getränke führen im Hebräischen und Griechischen den besonderen Namen Σικερα (שֵׁכָר) — daher müssen wir wohl an Wein denken! 2) Ein bloßes erkünsteltes Getränke würde so viel Aufsehen nicht gemacht haben ꝛc. 3) Johannes war selbst Augenzeuge, und erzählt so, daß man ihn offenbar mißdeutet, wenn man hier nicht wahren Wein annimmt, der nach seiner eignen Meinung aus Wasser entstanden seyn sollte. — Warum sollte es denn aber auch Sünde seyn, anzunehmen, Jesus, der so gerne im Verborgnen wohlthat, habe wirklichen Wein an die Stelle des Wassers unvermerkt untergeschoben, um dem Mangel seiner armen Anverwandten dadurch abzuhelfen und ihnen Dank, Schaam und Verlegenheit dadurch zu ersparen? War dies denn etwa bey dieser Gelegenheit so unmöglich? — oder — und warum? — ist es unwahrscheinlich?

7) **Von Jesu Gehen auf dem Wasser,** Matth. 14, 25. Mark. 6, 48. f. Joh. 6, 16. ff. — In der zweyten Ausgabe des exegetischen Handbuchs des N. Test. Stück 1. Leipzig 1794. und in der 15ten Abhandlung des 6ten Stücks der Paulusischen Memorabilien, welches im nämlichen Jahr erschienen ist, wird bemerkt, in dem Texte des neuen Testaments werde nichts weiter gesagt, als, Jesus sey am Ufer oder neben (επι-ην) dem See Genezareth gegangen — welche Erklärung, wo ich nicht irre, Bahrdt im 7ten Bande seiner Briefe über die Bibel ꝛc. zuerst auf die Bahn gebracht hat. Wie damit die Stelle Joh. 6, 16. ff. zu vereinigen sey, ist von keinem gesagt worden. — Bey Matth. 14, 30. wird in dem exegetischen Handbuche angemerkt, das Schiff habe, wie es scheine, nicht weit vom Ufer gestanden und Petrus sey vielleicht auf einen sumpfichten Fleck gerathen, habe also angefangen zu sinken, Jesus habe ihn aber gerettet. — Wie reimt sich dieses mit der ganzen Erzählung von der Furcht der Jünger? Und wie ist der Ausdruck κελευσον επι τα υδατα mit dieser Erklärung zu reimen? Kann dies auch wohl übersetzt werden: „erlaube mir zu dir an's Ufer zu kommen?“ Die Bemerkung des Verfassers, Petrus scheine in der Angst zu reden, thut dem unbefangnen Leser kein Genüge, der sich dabey kaum der Bemerkung erwehren kann, daß vielmehr der **Verfasser in der Angst zu reden scheine!** —

V. 29. wird doch auch von Petrus gesagt, er wandelte επι τα υδατα. Das Wort μεσον erklärt der Verfasser zwar als Gräcismus: aber wo gebraucht der Hellenist μεσον oder εν μεσω so, wie er es haben will: „nicht weit vom Ufer?“ Matthäus sagt doch auch ηδη μεσον της θαλασσης und Johannes bemerkt ausdrücklich Kap. 6, 19., die Jünger seyen schon 25 bis 30 Stadien weiter fortgefahren gewesen.

Soll die Geschichte natürlich erklärt werden, so sind, wenn man ihr nicht Zwang anthun, sondern annehmen will, daß Jesus wirklich oberhalb des Gewässers sich erhalten habe, nur zwey Fälle denkbar, wie dieses geschehen seyn könne:

a) Entweder war das, was ein Gehen auf dem Wasser genannt wird, ein künstliches Schwimmen auf der Oberfläche desselben, wobey Jesus, der sich am Ufer des Sees gegen Abend zur Stärkung des Bades bedient zu haben scheinet, an seichten Orten mit wirklichem Gehen abwechselte. (Im Schwimmen hatten es vermuthlich die Hebräer noch nicht weit gebracht; daher Petrus, ob er gleich ein Fischer seines Handwerks war, sich nicht lange auf dem Wasser erhalten, und die ganze Gesellschaft auch diese Handlung Jesu leicht für ein Wunder halten konnte — und sogar ein Gespenst zu sehen glaubte, da sie einen Menschen in tiefem, gefährlichem Gewässer erblickte. Die Juden sind noch jetzo keine sonderlichen Freunde vom Wasser, wie ihr bekanntes Sprüchwort lehret!) —

b) Oder Jesus hatte die besondere, seltene Art von körperlicher Beschaffenheit, davon man auch in neueren Zeiten Beyspiele hat, daß sein Leib im Wasser nicht untergieng. Wenn das eigenthümliche Gewicht des menschlichen Körpers geringer ist als das des Wassers, so kann er, nach den Gesetzen der Natur, eben so wenig als Holz ꝛc. darin untergehen, und es muß dem Menschen leicht seyn, sich mit dem halben Leibe, auch in aufrechter Stellung, über dem Wasser zu erhalten. Dieses soll, wiewohl die Exempel davon äußerst selten sind, dennoch bisweilen der Fall seyn; und ich erinnere mich, vor mehreren Jahren, deß etwas, wo ich nicht irre, von einem Geistlichen in Italien, in der Zeitung gelesen zu haben.

8) Auch den von Johannes Ev. Kap. 19, 34. bemerkten Umstand, daß nach der Kreuzigung Jesu, da er den Gnadenstoß erhielt, Wasser und Blut aus seiner Seite geflossen sey, haben die Ausleger ehedem für ein Wunder gehalten; weil Jesus schon todt gewesen, und sein Blut daher eigentlich die Flüssigkeit schon hätte verloren haben müssen; und dann auch darum, weil sie sich einbildeten, daß abgesondertes Wasser und Blut, beydes in sehr großer Menge aus Jesu Seite geflossen sey. Auch dieses Wunder fällt weg, wenn man, wie aus diesem Umstande selbst klar ist, annimmt, daß Jesus noch nicht wirklich todt war, sondern nur todt zu seyn schien, weil er durch den starken Blutabgang in eine Ohnmacht versunken war — und den Ausdruck Wasser und Blut, als eine offenbare Hendiadüoin, durch „dünnes, wäßrichtes Blut“ erklärt. Gemeiniglich sagt man, weil der Stich doch wohl habe tödtlich seyn sollen, und also nach dem Herzen werde gerichtet gewesen seyn; so müsse das, was aus Jesu Seite gelaufen sey, Blut aus dem Herzen oder den Herzadern — liquor pericordii — gewesen seyn. Dieser liquor pericordii ist aber in so geringer Menge vorhanden, daß er beym Ausfließen kaum sichtbar wird. — Doch, man weiß sich zu helfen! Bey einem Erhenkten, sagt man, häuft sich derselbe an, so daß er auch noch andere benachbarte Gefäße anfüllt. Und so konnte er denn also bey Jesu sichtbar genug ausfließen. S. Michaelis Erklärung der Begräbnißgeschichte Jesu S. 22. R*.

Wasserkrug.

Die größeren und kleineren Wassergefäße der Alten, deren man sich nicht nur zum Trinken, sondern auch zur Aufbewahrung des Wassers bediente, waren gemeiniglich von Ton oder einer gewissen Art klebrichter Erde, weil sich in solchen das Wasser frischer und schmackhafter erhält; (s. Luk. 22, 10. wo, wie es scheint, ein großes Wassergefäß gemeynt ist, worin man zum häuslichen Gebrauch das Wasser holt und aufbewahrt — und κεραμιον, d. i. ein irdenes Gefäß, genannt wird!) doch hatte man auch steinerne Wasserkrüge, wie aus Joh. 2, 6. erhellet. Diese waren indessen wohl eben so wenig von wirklichem Stein, als die unsrigen, sondern nur aus einer steinartigen, dauerhafteren und härteren Tonmasse, als die gewöhnlichen. Da bey den Juden Reinlichkeit im Essen und Trinken ein Stück der Religion war, so mußten bey Gastmahlen

len große Gefäße mit Wasser bey der Hand seyn, um daraus, so oft es nöthig war, Hände, Tischgeräthe, Schüsseln, Becher ꝛc. waschen zu können. Wenn z. B. nur eine Fliege in den Becher gefallen war, so mußte gleich der Becher gewaschen werden. Händewaschen aber vor und nach der Mahlzeit war, auch ohne Beziehung auf Religionsgebrauch, nöthig: denn der Orientaler ißt mit den bloßen Händen, statt daß wir Messer, Löffel und Gabel dabey gebrauchen. Sechs große steinerne Wassergefäße finden wir daher auch a. a. O. auf der Hochzeit zu Kana. Einer davon soll, wie Johannes sagt, zwey bis drey μετρητας gehalten haben, und das griechische Maas **Metreta**, welches Juvenals Scholiast durch amphora erklärt, ohngefähr von dem Gehalt eines hebräischen **Bat**, welches 72 ξεστους, (Sextarios,) oder ohngefähr 6 congios hielt (s. Joseph Alterth. VIII. 2.) — gewesen seyn: allein bey dem Mangel an sicheren und deutlichen Nachrichten, so wie an übrig gebliebenen Modellen von den Maaßen und Gewichten der Alten, wird es wohl immer ungewiß bleiben, wie groß oder klein jene Wasserkrüge eigentlich gewesen sind. Da ihrer sechse waren; — (und auch schon um des Wunders willen!) — so ist es nicht wahrscheinlich, daß jeder, wie man gemeiniglich vorgiebt, 24 bis 36 Bouteillen gehalten, oder eine Metreta 12 Bouteillen gefaßt haben sollte. Was für ungeheuere Krüge müßten's da nicht gewesen seyn! Unsere größten sind kaum halb so groß. — — Uebrigens s. **Krug**. R*.

Wassermelonen.

Eine Art sehr saftiger Melonen, welche in verschiedenen heißen Gegenden des Morgenlandes von selbst wächst; womit die Araber im gelobten Lande zur Sommerszeit, statt des Wassers, ordentlich ihren Durst löschen, und für diejenige, welche wasserlose Wüsten zu durchreisen haben, von dem größten Nutzen ist. S. la Roque Voyag. dans-la Pal. p. 201. Egmonts und Heymanns Reisen B. 2. S. 144. und Harmar Beob. üb. den Or. Th. 1. S. 385. f. Der letztere will 2 Sam. 16, 1. diese Art von Melonen finden, wo man aber, wie Faber in einer Anmerkung zu den Beobacht. a. a. O. gezeigt hat, wohl richtiger an Feigenkuchen denket. — Da indessen jene Wassermelonen eine sehr liebliche und kühlende Speise seyn sollen, und den Israeliten in Aegypten bekannt geworden waren, wo sie noch jetzo ein gewöhnliches Landes-Produkt und eine Lieblingsspeise der Einwohner sind; (S. Schweigger Reise ꝛc. S. 102. Maillet Br. 9.) so war es den ersteren auf ihrem Zuge durch die arabische Wüste wohl nicht sogar übel zu nehmen, daß sie sich, — wie einige ägyptische Wollüstlinge zur Zeit der Kreuzzüge nach der Belagerung von Damiette, (s. Gesta Dei &c. p. 1142. und die Beob. üb. Or. Th. 2. S. 355.) sehr darnach sehnten. S. 4 Mos. 11, 5. Vergl. **Melonen**. R*.

Wasserthor.

Nehem. 3, 26. 12, 37. wird dieses Thor der Stadt Jerusalem ausdrücklich auf die Ostseite der obern Stadt gesetzt. Von hier wird es ganz gegen Süden gesetzt. Es war das erste Thor, an welches man kam, wenn man von dem Quellthor auf der Westseite der Stadt längst der Südseite nach Osten zu gieng. Also hat **Bachiene** völlig recht, wenn er dieses Thor in den südöstlichen Theil der alten Mauer setzt. Allein da, wie er selbst sagt, aus Nehem. 3, 26. erhellet, daß dieses Thor nicht weit von Ophel war, so sehen wir aus dem uns von ihm gegebenen Grundriß von Jerusalem, daß er diesem Ophel seinen rechten Platz nicht angewiesen habe. Eigentlich gehörte wohl dieses Thor, wenn in ältern Zeiten die Stadt zwo Mauern hatte, zu der äußersten dieser beyden Mauern.

Den Namen **Wasserthor** hatte es davon, weil man durch dasselbe nach dem Wasser, nach dem Bach **Kedron**, gieng. Bey diesem Thor war ein Marktplatz oder eine Plaine, Nehem 8, 1. wie wir schon gesehen haben. L*.

Weben, Webebrust, Webeopfer.

Webe, *agitatio*, ein für den Opferdienst gebildetes Kunstwort. **Simonis** macht uns davon folgende Beschreibung. „Bey einigen Opfern gieng vor dem Händeauflegen vorher agitatio oder das **Weben**, welches zweymal geschah, zuerst mit den Opferthieren, ehe sie geschlachtet wurden, und hernach mit den Opferstücken, desgleichen mit den Speisopfern. Das Weben vorwärts und rückwärts, und, wie Einige annehmen, zur Rechten und zur Linken, heißt eigentlich תנופה, das Weben

ben aufwärts und niederwärts aber תרומה. Einige meynen, daß beydes nicht zusammen, sondern jedes besonders und an verschiedenen Opfern geschehen sey, welches aber nicht bewiesen werden kann. Bey dem allen aber möchte man fragen, wie man einen Farren habe auf die Hände nehmen und weben können? ja es ist zu zweifeln, daß es mit einem fetten Schaaf sich habe thun lassen. Sollte man daher nicht das ganze Vorgeben vom Weben lebendiger Thiere für ein jüdisches Gedicht halten, und vielmehr die beyden hebräischen Wörter von einer bloßen Absenderung erklären, welches sie gar wohl heißen können.„ Jüdische Alterthümer S. 256. 257. — Das Weben der todten Opferthiere (vergl. Simonis jüd. Alterth. S. 261.) geschahe nach Sykes Bemerkungen auf die Art, daß der Priester, nachdem das Opferthier in Stücke zerhauen war, die rechte Schulter, Brust und Eingeweide davon nahm, und diese Stücke in die Hände ihres Eigenthümers legte; darnach legte er seine eignen Hände unter die Hände des Opfernden, und bewegte sein Opfer auf- und niederwärts. Syke von den Opfern S. 36. 37. — Nach der Juden Meinung geschahe dies Weben in der Absicht, um die Teufel und Gespenster zu vertreiben, siehe Wagenseil ad Sota pag. 421. Dieses Gedankens kann man blos wegen seiner Albernheit Erwähnung thun, und wahrscheinlich war das Weben ein symbolisches Bekenntniß der Allgegenwart Gottes, und zugleich eine Art von Dedikation der Opferstücke an die Gottheit. Webebrust und Webeschulter kommt vor 3 Mos. 7, 34. Die sogenannte Webegarbe wurde am ersten Tage des jüd. Osterfestes, so bald die Sonne untergegangen war, abgeschnitten, und am folgenden Tage der Gottheit als ein Erstling der künftigen nahen Erndte geopfert. — H*st.

Wechselkleid.

Der Morgenländer pflegt bey Festtagen und andern außerordentlichen Feierlichkeiten seine Kleider sehr oft zu verwechseln, und mehr als einmal ein neues Feierkleid anzuziehen. Diese Sitte finden wir schon in den ältesten Zeiten, und sie herrscht noch jetzt im Orient. Für jene Zeiten dient 1 Mos. 45, 22. Richt. 14, 12. (selbst der Name חליפות beweiset diesen Gebrauch etymologisch: Wechselkleider, d. i. Feier- oder Staatskleider, die sonst auch מחלצות Jes. 3, 22. u. s. w. genannt werden!) zum Belege: für diese, das Zeugniß mehrerer neuern Reisebeschreiber. Maillet beschreibt die Feierlichkeiten, welche während seines Aufenthalts in Egypten, bey der Beschneidung des Sohnes eines dasigen Bassa statt fanden, folgendermaßen. „Am ersten Tage dieser Ceremonie erschien alles, was zu dem Hause des Bassa gehörte, in neuen sehr kostbaren Kleidern. Ein jeder von den Domestiken bekam zwey Westen von buntem Atlas, Beinkleider von eben diesem Tuche u. s. Die vornehmern Bedienten waren noch kostbarer gekleidet, und keiner unter ihnen war, der seine Kleidung das Fest über nicht zwey bis dreymal verändert hätte. Ibrahim selbst veränderte, so lange das Fest dauerte, seine Kleidung des Tags drey bis viermal, und zog einerley Kleidung nicht zweymal an, ausgenommen die Westen mit Perlen, (die Maillet im vorher gehenden beschrieben hatte) die er wohl drey auch viermal nach einander anlegte u. s. w.“ Vergl. Beobacht. Th. III. S. 195. 196. Lüdecke bestätiget dasselbe: (Erläuterungen §. 49.) „Vornehme Herrn und Damen ziehen an festlichen Tagen mehr als einmal ein neues Feierkleid an. Richt. 14, 12. Dies thun auch vornämlich die Frauenzimmer beym Gebrauch des Bades. Jaber übersetzt also recht: So wie ein Fürst die Kleider wechselt; so wirst du, o Gott! die Himmel verwandeln. Hebr. 1, 12.“ Besonders pflegen die Bräute ihre Kleidung sehr oft zu verwechseln, und so oft sie eine solche Veränderung vornehmen, dem Bräutigam aufs neue vorgestellt zu werden. Arvieux (von den Beduinen-Arabern) giebt uns folgende Nachricht: „Wenn der Abend herbey gekommen ist, so zeigen die Weiber die Braut ihrem künftigen Manne: die Weiber, die sie begleiten, machen ihm ein Kompliment, worauf er aber mit keinem Worte antwortet, sondern eine sehr finstere und ernsthafte Miene macht. Diese Ceremonie wird an demselben Abend dreymal wiederholt, und so oft sie die Braut anders anziehen, zeigen sie solche dem Bräutigam, der sie allezeit mit der nämlichen Ernsthaftigkeit empfängt. Es gehört dies mit zum Luxus im

Orient

Orient u. s. w. Aus eben diesem Grunde wird auch die Kleidung des Bräutigams öfters verändert." Diese Kleider sind oft sehr reich und mit Gold gestickt, und heißen dann: רִקְמוֹת 2 Mos. 26, 36. Richt. 5, 30. Ezech. 16, 10. Ps. 45, 10. vergl. von Murrs Beschreibung der vornehmsten Merkwürdigkeiten von Nürnberg S. 250-255. Niebuhrs Beschreibung von Arabien, die IX Kupfertafel. — Um die Kleidung, der Pracht wegen, auf Reisen recht oft wechseln zu können, nahm man viele Kleider mit sich, 2 Kön. 5, 5., welches Jesus daher den Aposteln verbot. Matth. 10, 10. Vergl. Kleid. —

H*st.

Wegweiser.

Welche Mühe man sich in der alten Welt gegeben haben wird, die Wege von einem Orte zu dem andern auf diese oder auf jene Art kenntbar zu machen und zu bezeichnen, um sie, wenn man sie einmal gegangen war, ohne Gefahr sich zu verirren, wieder zu finden, läßt sich leicht denken. Man kann dies aus den sinnreichen Bemühungen der Wilden schließen, und es ist von dieser Sache schon etwas unter dem Artikel Reisen vorgekommen. Weitläuftig handelt davon Goguet von dem Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt Th. I. S. 274. f. — Das sicherste Mittel, dessen man sich indessen in dieser Rücksicht bedienen konnte, war ein lebendiger Wegweiser, der in der Gegend, die man bereiset, zu Hause und mit den Wegen bekannt ist, und wirklich finden wir eine Spur von einem solchen Wegweiser 4 Mos. 10, 31. Einige Erklärer haben dergleichen auch Hiob 29, 25. finden wollen; allein diese Vermuthung gründet sich auf eine willkührliche Erklärung. — Daß man sich gegenwärtig der Wegweiser im Orient, wo viele Wüsten sind, und man ohne Lebensgefahr nicht reisen kann, öfters bedienet, bemerkt Harmar in den Beobachtungen über den Orient Th. I. S. 459. folg. —

H*st.

Wehmutter.

Die Hebammenkunst, die Noth und Bedürfniß so dringend machten, war schon im grauesten Alterthume bekannt, so unvollkommen sie auch Anfangs gewesen seyn mag. Wir sehen dies nicht blos aus 2 Mos. 1, 15. — sondern in welt frühern Zeiten aus 1 Mos. 35, 17. 38, 28. In jener Stelle finden wir sogar eines sogenannten Hebammen-Stuhles gedacht, wie unvollkommen aber derselbe ursprünglich gewesen sey, läßt sich schon etymologisch aus der Benennung אָבְנַיִם schließen, denn dieser nach sollte man wirklich glauben, er sey blos aus verschiedenen, dem angegebenen Endzwecke entsprechenden, schicklichen Steinen zusammen gesetzt gewesen. Daß er zu den Zeiten Mosis in Egypten noch immer so ganz einfach gewesen sey, daran zweifle ich sehr; aber die Etymologie leitet uns doch diesmal, wie es scheint, auf die Beschaffenheit der Sache bey ihrem ersten Ursprunge, und unter einem herum ziehenden Nomaden-Volk, (denn die Benennung ist hebräisch und nicht egyptisch) — wo dies wohl die erste und natürlichste Art war, einer leidenden Kindergebäherin zu Hülfe zu eilen, und einige Erleichterung zu verschaffen. — Zwar ist es wahrscheinlich, daß das Werk der Entbindung in den ältern Zeiten, und besonders im Orient, mehrerer Ursachen wegen weit leichter, als gegenwärtig bey uns, von statten gegangen seyn mag; indessen hat man es doch wohl nicht im eigentlichsten Sinne zu nehmen, was die menschlichen egyptischen Wehmütter dem Könige über diesen Gegenstand berichten, und ohne Zweifel war das nur bey Mehreren, oder bey Vielen der Fall, was sie dort als allgemein von den hebräischen Weibern erzählen. Wären inzwischen leichte und geschwinde Entbindungen bey den Israelitinnen nicht das Gewöhnliche gewesen; so hätten sie, wie Harmar berechnet, mehr als zwey tausend Hebammen oder Wehmütter haben müssen. Beobachtungen ꝛc. Th. III. S. 371. Daß sie aber doch nicht ganz allgemein waren, sieht man aus den Beyspielen der Rahel 1 Mos. 35, 16. und der Schwiegertochter des Eli 1 Sam. 4, 19. 20. — Mehr von der Hebammenkunst bey den Alten, siehe in Goguets Ursprung der Gesetze, Künste ꝛc. Th. I. 201. Th. II. 236.

H*st.

Weib.

1) Von dem weiblichen Geschlecht überhaupt, ist in Beziehung auf den Orient, schon oben unter dem Art. Frauen, Frauenzimmer

gehandelt. Doch scheint das, was dort gleich Anfangs von der traurigen, eingeschränkten Lage des morgenländischen Frauenzimmers erinnert worden ist, etwas zu stark ausgedrückt zu seyn. — „Die Reisebeschreiber, sagt Richardson, (über Sprachen, Litteratur und Gebräuche morgenländischer Völker, übers. und mit Anm. von Federau Leipzig 1779. S. 249. f.) scheinen sich größtentheils keine richtige Vorstellung von der Lage des weiblichen Geschlechts im Orient gemacht zu haben. Nach ihnen sollte man glauben, daß es in den Staat gar keinen wichtigen Einfluß hätte, daß es aus bloßen Sklavinnen der Leidenschaften des männlichen Geschlechts bestände. Sie sahen, wie schöne Cirkassierinnen von Vornehmen dem öffentlichen Anblicke entzogen und eingeschlossen wurden, und erwogen nicht einmal den Unterschied, der zwischen ihnen und freygebornen Frauenspersonen ist. Die Aufmerksamkeit auf morgenländische Sprachen und Gebräuche lehret uns, daß dieser härtere Zustand des weiblichen Geschlechts bey weitem nicht alle Frauenspersonen trift. — Die Araber und Tartarn äußerten eine Hochachtung gegen das schöne Geschlecht, die eine Empfindsamkeit vorauszusetzen scheint, als man sie nicht bey so wilden Nationen, als sie uns beschrieben worden sind, hätte erwarten sollen ꝛc. — — In den kleinen Raubkriegen der Araber waren Frauenzimmer die kostbarste Beute und es war eine Ehrensache, sie zu beschützen. — Wir finden, daß das weibliche Geschlecht schon in sehr frühen Zeiten in Arabien in großem Ansehen stand, und Vorrechte eingeräumt hatte, die denen nichts nachgeben, deren es unter den aufgeklärtesten Völkern Europens genießt. Sie durften nach den Gesetzen ihre eignen Besitzthümer für sich haben, die durch Erbschaft, durch Geschenke, durch Ehekontrakte, oder auf anderen Wegen an sie gekommen waren. Der Gemahlin wurde ein ordentliches Witwengut ausgesetzt, wovon sie, nach des Mannes Absterben, den völligen Genuß hatte: sie bekam noch andere Geschenke, die sie, ohne sein Vorwissen und ohne seine Einwilligung anwenden, oder bey ihrem Absterben vermachen konnte, wozu und an wen sie wollte. Bisweilen zogen sie mit in den Krieg und eine der Vornehmsten hatte wohl gar die Befehlshaberschaft. — In Persien war dem weiblichen Geschlecht, unter andern Rechten, auch die Thronfähigkeit zugestanden. ꝛc.“ — —

2) Von den **Eheweibern** und **Kebsweibern**, so wie von der **Vielweiberey**, siehe die besondern Artikel: **Ehe**, **Heirathen**, **Kebsweib**, **Vielweiberey**.

3) Von den **Klageweibern** ist unter **Klageweib** schon gehandelt.

4) Von den **gottseligen Weibern**, deren im N. Test. verschiedentlich gedacht wird, s. den Art. **Proselyt**.

Schließlich bemerke ich noch, daß der Ausdruck, **Weib!** nicht nur bey den Juden, sondern auch bey den Griechen, in den wohlgemeintesten Anreden gebräuchlich war. Vergl. Joh. 20, 15. mit Joh. 2, 4. 19, 26. Die Anrede Jesu an seine Mutter: „Weib! was habe ich mit dir zu schaffen?“ die nach unsren Sitten und Gefühl auffallend und unhöflich scheint, verliert gewiß durch die gegründete Bemerkung ihre Härte, daß Jesus damit nichts weiter sagen wolle, als: „Mutter! liebe Mutter! mische dich doch nicht in meine Sachen!“ — **Wetstein** zeigt aus **Homer** und **Dio**, daß vornehme Frauenzimmer, ohne im geringsten den Anstand zu verletzen, mit der Benennung γυναι, im Griechischen angeredet würden, z. B. Augustus spricht beym **Dio** (B. 51.) zur Cleopatra: θαρσει, ω γυναι, και θυμον εχε αγαθον! Also ohngefähr eben so honnet, als wenn der Franzos sagt: Madame! — Der Ausdruck: τι εμοι και σοι (sc. πραγμα εστι) ist die hebräische Bestrafungsformel: מַה־לִּי וְלָךְ 2 Sam. 16, 10. 19, 23. „Was bekümmerst du dich um mich? bekümmre dich nicht um mich! Rede du mir doch nicht drein!“ **Hezel** in seiner praktischen Anleitung zur Erklär. d. N. Test. erste Hälfte S. 49. meynt: „so könne jeder Sohn von Erziehung und gutem Karakter zu seiner Mutter sprechen, die sich in sein Amt, von welchem sie gar nichts versteht, mischen will.“ Allein in seinem Schriftforscher Th. 1. S. 185. bemerkt er, daß diese Anrede, auch wenn man sie noch so sehr mildere, in Jesu Munde, nach unsren Sitten beurtheilt, doch immer noch etwas hartes und auffallendes behalte, welches nur erst alsdann völlig wegfalle, wenn man sie nach den Sitten der älteren Welt beurtheile, welche noch nicht so verfeinert, als die Unsrigen, waren. Er erinnert dabey

an Hektor, der seine Gemahlin, und an Thelemach, der seine Mutter so rauh an ihre Rahme, Spindel und Webestuhl verwies, mit dem Anfügen, sich um Männergeschäfte nicht zu bekümmern. S. die Iliade Ges. 6. V. 490. ff. und die Odyssee Ges. 1. V. 356. K*.

Weide. Weiden.

Diejenigen Länder, welche menschenleere Gegenden oder Wüsten hatten, die zum Ackerbau nicht geschickt waren, oder ehemals bewohnte, und nach der Hand von den Einwohnern verlassene, Landstriche Jes. 17, 2. wurden von den Nomanden in Besitz genommen. Von der Art war z. B. die Ebene Mesoporamiens, 1 Mos. 26, 20., wo wir noch heutzutage die Kiurden, welche wahrscheinlich von den Ismaeliten herstammen, mit ihren Heerden, nach den Berichten der Reisebeschreiber, antreffen. Ein großer Theil Arabiens ist durch die Beduinen-Araber bekannt, und für den Bibelerklärer, wegen der, gleichsam noch ganz unverfälschten patriarchalischen, Sitten der Urwelt dieser Nomaden so interessant. Die Wüste Juda erstreckte sich vom sogenannten todten Meere bis an das rothe Meer, und war wegen ihrer Oede mit lauter Nomaden angefüllt! Diese Weideörter heißen in unzähligen Stellen מרבדים. S. Triften und Vieh.

Wer die Mos. Gesetze genauer kennt, wird mehrmals sehen, daß dieselben eine gewisse Nachsicht gegen den Appetit haben, den sie nicht gemartert, auch nicht auf eine Probe gesetzt wissen wollen, dabey er zum Diebstahl verleiten könnte. Die Sache ist in moralischer Rücksicht sehr wichtig, wegen des Einflusses, den hier eine weise Nachsicht, und übertriebene Strenge auf die Sittlichkeit eines ganzen Volkes haben kann. Hut und Weide fand indeß Moses bey aller Nachsicht nicht für gut, auf fremden Aeckern zu verstatten. Wer sein Vieh auf des andern Feld, oder in dessen Weinberg treibt, und es da weiden läßt, muß ein gewisses Weidegeld (so übersetzt Michaelis מיטב nach dem Arabischen وطب weiden, abweiden, wovon موطب eine Trift bezeichnet) bezahlen. 2 Mos. 22, 5. So gütig Moses also gegen Arme war, die auf dem Acker einzelne Aehren u. s. f. auflasen, so wenig wollte er doch, daß Jemanden durch ein Hut- und Weiderecht eine Hinderniß in den Weg gelegt würde, seinen Acker als völliges Eigenthum zu benutzen. Die Oekonomen, die so oft über die Gemeinheiten, die bey uns, ohne Jemand Unrecht zu thun, nicht wohl abgeschaft werden können, Klage führen, werden die Nützlichkeit dieses Gesetzes einsehen. — In dem Sabbathsjahre dagegen war das ganze Land eine allgemeine Weide für alles Vieh. 3 Mos. 25, 7. S. Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 75. Th. III. §. 161. — Oft steht Weiden, von Regenten gebraucht, anstatt Regieren, 2 Sam. 7, 7. Ps. 23, 1. 3. 70, 13. u. f., theils mit Rücksicht auf den Ursprung der Regentenwürde in der alten Welt, theils um ein gelindes Regiment damit zu bezeichnen; daher entweder ein gütiges Scepter, (Stab, besonders Hirtenstab, womit der König seine Heerde weidete) oder ein eisernes Scepter, (eine eiserne Keule, womit er die Schaafe leicht todt schlagen konnte.) siehe Scepter. H*st.

Weidenbach.

Es ist durchaus ungewiß, was für ein Bach Jes. 15, 7. vergl. Amos 6, 14. 1 Chron. 13, 5. unter Weidenbach, Bach der Araber zu verstehen sey. Vergl. Bachiene's Palästina Th. I. B. I. S. 201. f. und von den Erklärern Jesaias besonders H. Döderleins gelehrte Anmerkung bey d. St. H*st.

Weihrauch.

Das wohlriechende Harz, welches der Weihrauchstaude entquillt. Es giebt weißen und rothen. Der erste ist der beste und wird im Herbste, der andere aber im Frühlinge gesammelt. S. Plinius Hist. nat. lib. XII. c. 14. Wenn in der Schrift von reinem Weihrauch geredet wird, so ist ohne Zweifel der weiße zu verstehen. S. z. B. 2 Mos. 30, 34. Weil der weiße der beste ist, so scheint der Weihrauch daher den hebräischen Namen Lebona und den griechischen λιβανος oder λιβανωτος — von לבן, weiß seyn — erhalten zu haben. Andere leiten die griechische Benennung von dem Berge Libanon her, auf welchem an einigen Orten sehr guter Weihrauch wachsen soll. S. Hieronymus Commentar. in Zachar. XI. 1. Bachiene Palästina Th. 1. B. 1. §. 116. S. 271. Vergl.

Hos. 14, 7. Hohesl. 4, 11. — Nach Theophrast (Histor. Plantarum l. IX. c. 4.) wächst die Weihrauchstaude ohngefähr fünf Ellen hoch und hat Blätter wie ein Birnbaum, nur daß sie etwas kleiner sind. Das eigentliche Vaterland derselben ist das glückliche Arabien, besonders das südliche, wo sie wild wächst. Vornämlich war die Landschaft der Säbäer (im glücklichen Arabien im persischen Meerbusen) wegen ihres vortreflichen Weihrauchs unter den Alten berühmt. Jes. 60, 6. Matth. 2, 11. vergl. Virgils Georg. lib. I. v. 56. seq. II. 117. Aencid. I. 420. — Die Hebräer gebrauchten den Weihrauch theils zum Rauchwerk, (s. Rauchwerk) theils als eine gewöhnliche Zuthat zu den Speiseopfern, (3 Mos. 2, 1.) um den stinkenden Opfergeruch dadurch zu mildern, das Feuer zu nähren und zugleich der Gottheit — eine Ehre zu erweisen, als welches im Morgenlande durch Räuchern zu geschehen pflegt. S. Räuchern.

R*.

Wein, — Weinreben, Weintrauben, Weinberg, Weinkelter ꝛc.

I. Erklärung der verschiedenen Benennungen des Weins in der Bibel. —

Der Name des eigentlichen Weins oder gegornen Traubensafts ist im Griechischen οινος und im Hebräischen יַיִן. Andere weinartige und berauschende Getränke führen im Hebräischen und Griechischen den besonderen Namen שֵׁכָר, Σικερα. 3 Mos. 10, 9. 4 Mos. 6, 3. 5 Mos. 14, 26. B. der Richt. 13, 4. Spr. Sal. 31, 6. Jes. 29, 9. 56, 12. Hos. 6, 11. Amos 4, 1. 5, 7. 10. 11. Luk. 1, 14. Doch scheint bisweilen unter dem Worte Schekar auch der Wein mitbegriffen zu seyn. Außer dem Weine aber gabs noch verschiedene berauschende Getränke, denen man diesen Namen beylegen konnte. Aus der Gerste und dem Weizen verfertigte man ein Getränk, welches unserem Biere ähnlich war, und womit die Hebräer vermuthlich in Egypten bekannt wurden, wo das Bier noch jetzo sehr gewöhnlich ist. S. Paul Lukas B. II. S. 201. vergl. Warnekros Comment. de Palaestinae fertilit. &c. §. XVIII. Meibonii Comment. de cerevisiis veterum. Büschings Erdbeschr. Th. V. S. 362. Koran Sur. V. 92. XVI. 69. Weil es nämlich in Egypten keine Weinberge giebt, als nur um Alexandrien und in der Landschaft Fium; so verboten die Priester aus politischen Absichten den Wein, und gaben ihn für das Blut ihrer Vorfahren und für eine Erfindung des bösen Gottes Typhon aus. Dieses Verbot wurde in ihre fabulöse Theologie mit eingeflochten, und schreckte dergestalt ab, daß man keinen Wein trank, sondern statt dessen Bier und Brandtwein erwählte. Herodot B. 2. K. 77. sagt: „die Egyptier bedienen sich eines Weins, den sie aus Gerste brauen, denn es giebt in diesem Lande keine Weinberge.“ — Sie nannten diesen Wein Zythos. In der eben angeführten Stelle fällt jedem dabey zuerst Bier ein; allein anderwärts scheint Zythos auch Brandtwein unter sich zu begreifen. Vergl. Michaelis Mos. Recht Th. 4. §. 190. S. 71. Not. ****). Für Reiche und Vornehme war indessen eine kleine Ausnahme, indem man ihnen den unvergornen Saft der Trauben zu genießen erlaubte. 1 Mos. 40, 11. — Man hat vermuthet, daß Schekar wohl zunächst der Name des Biers sey, an welches sich die Hebräer in Egypten gewöhnt hätten. Ohne Zweifel gehört aber auch der Palmmost oder Dattelwein mit unter diese Benennung. S. Palmwein. — Auch aus Rosinen verfertigte man eine Art von Wein und Syrup, welcher letztere דִּבְשׁ hieß. S. 1 Mos. 43, 11. 2 Chron. 31, 5. vergl. Niebuhr's Beschr. von Arab. S. 148. Da Egypten noch jetzo den schönsten Bienenhonig hat, so ist nicht glaublich, daß in der ersteren Stelle von diesem die Rede seyn sollte. Weit wahrscheinlicher hat man dabey an den durch Kunst bereiteten Rosinensyrup (Dibs) zu denken, der auch noch heutiges Tags in großer Menge aus Palästina nach Egypten geführt wird. S. Shaws Reisen, die Uebersetz. S. 293. Not. g. Mittelst dieses Syrups, oder auch aus den Rosinen selbst, verfertigte man nun einen Wein, der von vortreflichem Geschmack und dem Spanischen ähnlich war. Nach Varro und Gellius war er der Lieblingstrank der römischen Damen. — Unter dem Worte תִּירוֹשׁ scheint junger Wein oder Most verstanden werden zu müssen, Jes. 56, 12.; an welchen man, wegen seiner Süßigkeit und berauschenden Kraft, ohne Zweifel auch Apostelg. 2, 13. bey dem Ausdrucke: „sie sind voll süssen Weins!“ zu denken hat.

II. Wein-

II. **Weinbau der Alten.** Nach der Bibel soll bekanntlich Noah der Erfinder des Weins und des Weinbaues gewesen seyn. 1 Mos. 9, 20. 21. Man hat es aber unwahrscheinlich finden wollen, daß nicht bereits vor der Sündfluth, bey dem damaligen großen Luxus der Menschen, der Weinbau getrieben seyn sollte. S. Spectacle de la Nature T. II. p. 329. Wenn die Erzählung nicht offenbar historische Mythe wäre, so würde mir die Sache selbst auch darum unwahrscheinlich vorkommen, weil der erste Erfinder des Weins und des Weinbaues gleich — Weinberge gepflanzt haben soll. — Die Alten pflegten den Weinstock an Bäumen, sonderlich an Ulmen und Pappeln zu ziehen, welches die Lateiner maritare vitem nennen. Die Natur selbst scheint die erste Veranlassung dazu gegeben zu haben; denn der wild wachsende Weinstock, für den die Hand der Menschen noch nicht gesorgt und keine Pfähle gesetzt hat, pflegt sich an den ihm nahe stehenden Bäumen empor zu schlingen, wovon man Nachrichten aus Nordamerika und Persien in den Bemerkungen der Churpfälzischen physikalisch-ökonomischen Gesellschaft (Th. 1. S. 256-261.) gesammelt findet. Vermuthlich ist dies die älteste Art den Weinstock zu ziehen, indem man der Natur nachahmte, ohne Anfangs darauf zu denken, ob man sie auch durch Kunst übertreffen könnte. Bey den Römern war es das gewöhnliche, wie Virgil es nennet, (Georg. I, 2.) Ulmis adjungere vites. Und in Italien solls auch noch jetzt geschehen. S. Seite 263. a. a. O. — Beydes, Ulm- und Pappelbäume, pflegte man zu säen und hernach zu verpflanzen. S. Plinius hist. nat. l. XVI. §. 15. Daß man auch in Palästina die Weinstöcke gerne an Bäume und ans Wasser, an Flüsse und Bäche pflanzte, erhellet aus Ezech. 19, 10. An den Bergen legte man Weinberge an, und deren gabs daher in dem gebirgichten Palästina sehr viele. Jerem. 31, 5. Joel 3, 18. Amos 9, 13. In diesen Weinbergen oder Weingärten erbaute man kleine Thürme, auf denen um die Erndtezeit Wache gehalten wurde. S. **Wächter** und **Wache halten.** Ein, wegen der darüber vorgefallenen abscheulichen Geschichte, besonders merkwürdiger Weinberg, war der des Naboth. 1 Kön. 21.

III. **Weinlese, Zubereitung und Aufbewahrung des Weins.** — Die Weinlese fieng in Palästina am Ende des Septembers an, und dauerte ordentlich bis beynahe zur Saatzeit. 3 Mos. 26, 5. Amos 9, 13. Hiermit stimmen die Berichte der neueren Reisebeschreiber vollkommen überein. S. die Beob. üb. den Orient Th. 1. S. 90. 91. Die Zeit der Weinlese war eine sehr fröhliche Zeit — man stimmte Freudenlieder an und war überaus lustig. 3 Mos. 19, 24. Richt. 9, 27. Jes. 16, 10. Jer. 25, 30. 58, 34. — Waren die Trauben abgeschnitten und eingesammelt, so wurden sie gekeltert, d. i. in ausgemauerten Löchern, die man zu dem Ende in die Erde zu machen pflegte, mit den Füßen ausgetreten. S. **Kelter, Keltertreten.** — Weinfässer haben die Morgenländer nicht, sondern sie bewahren ihren Wein in **Krügen** auf, daher er gemeiniglich etwas dick und trübe zu seyn pflegt. Dies muß besonders von dem Wein gelten, der unten in den Krügen ist, wohin sich die Hefe setzet. Hierauf bezieht sich Ps. 75, 9., wo der Dichter die Gottlosen die Hefen aus dem Becher Gottes trinken läßt. Auch sind die Orientaler, durch jene Aufbewahrung des Weins in Krügen, in die Nothwendigkeit versetzt, denselben häufig aus einem Gefäß in das andere zu gießen. Denn wenn sie einmal einen solchen großen Weinkrug angebrochen haben, so sind sie genöthigt, denselben sogleich in kleinere Gefäße oder Flaschen auszuleeren, damit der Wein nicht verdirbt. **Chardin** meynt, daß Jerem. 48, 11. auf diese Gewohnheit ziele. S. Hasmars Beob. Th. III. S. 119. vergl. Th. I. S. 342. Daß man den Wein auch in ledernen Schläuchen, welche inwendig verpichet oder sonst wohl verwahret waren, aufzubewahren pflegte, erhellet aus dem davon hergenommenen Gleichnisse Jesu Matth 9, 17., vermöge dessen es nicht rathsam war, jungen, noch allzu unruhigen Wein, in alte mürbe Schläuche zu legen. Die mit Wein angefüllten Krüge und Schläuche wurden in Kellern verwahret. 1 Chron. 27, 27. Vergl. Luft bibl. Erläut. aus morgenl. Reiseb. S. 77. 79.

IV. **Verschiedene Weine und Weingegenden, deren in der Bibel gedacht wird.** Nicht alle Gegenden des Morgenlandes haben Wein, auch ist der Wein nicht in allen von gleicher Beschaffenheit und Güte. Der größte Theil von Egypten z. B. hat, wie schon oben unter Nr. I. bemerkt ist, im Grunde gar keinen Weinbau: denn

fast

fast das ganze Land bestehet aus völligen Ebenen und der Weinbau liebt Hügel; dazu werden diese Ebenen gerade in den Monaten, in denen der Wein zur Reife kommen mußte, vom Nil überschwemmet und sind eine See. In Städten wird zwar an den Wänden der Häuser Wein gezogen, der schön seyn soll, (s. Maillet description de l'Egypte, lettre neuvieme T. II. p. 17.) und das obere Egypten hat hin und wieder Weinberge, weil es da gebirgichte Gegenden giebt: (s. Voyage du Sieur Paul Lucas fait en 1714 dans la Turquie &c. T. II. p. 226. vergl. Ps. 78, 47.) allein dies ist für Egypten zum Weintrinken viel zu wenig, und es hat nicht einmal Weinbeeren genug, sich mit Rosinen und Dips hinlänglich zu versorgen. S. Nr. I. — Die syrische Küste hingegen und sonderlich Palästina hatte von jeher vielen und vortreflichen Wein. Das letztere ist noch jetzo, nach so vielen Verwüstungen und unter der Herrschaft der Türken, der Feinde des Weins, deswegen sehr berühmt. S. den Art. **Fruchtbarkeit von Palästina.** Die von Mose ausgesandten Kundschafter brachten unter andern vorzüglichen Früchten dieses Landes auch eine Weinrebe mit einer großen Traube aus dem Thale Eskol mit sich, 4 Mos. 13, 24. Richt. 14, 5., woselbst noch jetzt, nach dem Zeugniß der Reisebeschreiber, der Wein von besonderer Güte ist. Nach Schulz, (Leitungen ꝛc. Th. V. S. 285.) Arvieux (Th. II. S. 203.) und anderen Reisebeschreibern giebt es in Palästina Trauben von zehn bis zwölf Pfund an Gewicht, deren Beeren mit unsren Pflaumen verglichen werden können. Vergl. auch Strabo Geogr. lib. II. lib. XV. p. 481., nach welchem es in der Provinz Karamanien zwey Ellen lange Trauben gab — und Plinius Hist. Nat. l. XIV. c. 1. Ganz natürlich war es unter diesen Umständen, daß die Kundschafter und die Israeliten sich über die ungeheure Traube, welche jene mitbrachten, so sehr verwunderten, und sie der Rarität und Größe wegen sowohl, als um sie unverletzt zu erhalten, an einer Stange trugen; denn in Egypten, woher die Israeliten kamen, sollen die Weintrauben, wie **Norden** berichtet, zwar sehr gut, aber ganz klein seyn. S. Harmar Beob. Th. 3. S. 474. nach Faber. — Als zwo vorzüglich gute Weinarten kommen, bey den Propheten Hoseas und Ezechiel, der Wein von Helbon in Syrien (d. i. ohne Zweifel von Aleppo oder Halb, wie es jetzo im Orient heißt, wo noch jetzo sehr guter, besonders ein treflicher rother Wein gezogen wird. S. Büschings Asien S. 244. der zweyten Ausgabe) und der Wein vom Libanon vor. Hos. 14, 8. Ezech. 27, 18. Auch auf dem Libanon wachsen nach **Dandini** noch jetzo Trauben von außerordentlicher Größe und Güte, und der Wein davon ist sehr delikat. S. Harmar a. a. O. Th. 3. S. 273. — **Hasselquist** lobt den um Hebron wachsenden Wein, und vergleicht ihn mit unsrem besten alten rheinischen, welcher vielleicht von daher seinen Ursprung hat. S. Hasselquist im zwölften Brief an Linné. Vergl. Arvieux Th. II. S. 198. Der Reichthum des Stammes Juda an Wein wurde — doch wohl ohne höhere Inspiration! — 1 Mos. 49, 11. geweissaget, und wir finden die Erfüllung davon Hohesl. 1, 14.; denn Engeddi lag im Stamme Juda: vergl. Jes. 5, 10. 32, 10. Jer. 49, 8. Noch jetzt trift man den Wein daselbst im Ueberflusse an. S. Shaw S. 62. 64. Roger S. 207. Bochart Hieroz. P. I. p. 163. — **Schmidt** lobt den **Emauntischen** und **Niebuhr** den **Sinaitischen** Wein. Außerdem ist noch jetzt berühmt der Wein zu **Askalon**, (Reland Palästina S. 589. Bochart P. II. p. 725.) zu **Basek** nahe bey **Bethlehem**, (Roger S. 212. Breitenbach S. 77. Bochart S. 78.) zu **Balabat**, (la Roque T. I. p. 80.) zu **Jisreel**, (1 Kön. 21, 1. vergl. Adrichomii Theatrum terrae sanctae p. 234.) zu **Jerusalem**, (Radzivil S. 47. Fabri Beschreib. des h. Landes S. 127.) zu **Jericho** (Radzivil S. 47.) und zu **Samarien**. (Jer. 31, 5. vergl. Reland Paläst. S. 188. Bochart P. I. p. 534.) In der Landschaft **Saron**, im Stamme **Ephraim** und **Gilead** wuchs ebenfalls guter Wein, auch zu **Sebma** im Stamme **Ruben**. Richt. 8, 2. Jes. 16, 8. Jer. 48, 32. —

Ueberhaupt werden in der Schrift als vorzügliche Weine genannt:

1) **Der reine und alte Wein.** Was man sich unter dem reinen Wein Jes. 25, 6. zu denken habe, erklärt der Prophet selbst deutlich genug durch den Zusatz: „darin keine Hefe ist.“ Da man, wie oben unter Nr. III. gezeigt ist, den Wein in Krügen aufbewahrte, so war natürlich der reinste und beste der, den man oben abschüttete, und je öfter

dies

dies geschahe, desto besser mußte der Wein werden. Trüber, unreiner Wein aber ist fürwahr keine Delikatesse! — Daß man auch den alten Wein dem jungen als milder vorzog; erhellet aus Luk. 5, 39. Die Stelle Joel 1, 5. stehet ganz und gar nicht mit diesem Geschmacke der alten Hebräer im Widerspruche, wie Harmar Beob. Th. I. S. 350. sich einbildete: denn ob gleich der alte Wein besser als der neue ist; so ist es doch immer ein großes Unglück für Weinländer, die den Wein meist jung verkaufen, wenn ihnen der junge Wein vor der Nase weggenommen wird. Auch hat der frische Traubenmost, von dem eigentlich hier die Rede ist, wirklich seine eigne Annehmlichkeit. Daß er aber besser sey als alter Wein, wird gar nicht gesagt.

2) **Der süße Wein.** Esth. 1, 7. Jes. 49, 26. Joel 3, 23. Apostg. 2, 15. Ueberhaupt scheinen die Alten den süßen Wein, (der auch im höhern Alter noch seine Süßigkeit behält,) vor dem säuerlichen den Vorzug gegeben zu haben. Athenäus (Deipnosoph. B. 3. S. 125.) erzählt von den Griechen, daß sie auf ihren Gastmahlen süße Weine getrunken hätten, und beweist dies aus einer Stelle des Alexis: Εισηλθεν ἡ ἑταιρα φερουσα τον γλυκυν. — Da indessen dem süßen Weine in einigen der vorhin angeführten Schriftstellen auch zugleich eine besondere Kraft zu berauschen zugeschrieben zu werden scheinet; so hat man dabey zwar mit Unrecht an süßen, noch unvergohrnen Traubensaft oder Most gedacht; (denn dieser berauscht gar nicht, sondern hat ganz andere Wirkungen!) allein mit mehr Wahrscheinlichkeit — entweder an gährenden Most, der mehr berauscht als Wein, oder an jungen, feurigen und zugleich vorzüglich ädlen Wein, der (wie selbst der 1781er und 83er Rheinwein that) wenigstens das erste Jahr noch sehr viel von seiner anfänglichen Süßigkeit behält. Dies bestätigt auch das von Joel a. a. O. gebrauchte Bild, wo doch schwerlich **alter** süßer Wein gemeynt seyn kann. — Andere meynen, daß die Alten, süße Weine überhaupt deswegen für berauschender gehalten, weil sie sie für besser gehalten hätten, daher dem γλευκος geradehin auch a. a. O. in der Apostelgeschichte die Kraft zu berauschen beygelegt werde, so wie in dem Epigramm des Hedylus auf einen geschickten Flötenspieler, Namens Theon, welches uns Athenäus Deipnosoph. B. IV. S. 176. aufbehalten hat, gesagt wird: Ηυλει δη γλαυκης (statt dessen Casaubonus ohne Zweifel richtiger γλευκους liest) μεμεθυσμενα παιγνια μουσεων — d. i. „er spielte scherzhafte Lieder oder Tändeleyen, die ihm die Musen vermittelst süßen Weins einflößten.“ So wie also beym Theon, (bemerkt hierbey Faber in der 55ten Anm. zum ersten Theil der Harmarschen Beob. S. 353.) der süße Wein das Vehiculum der Begeisterung war, so scheinen auch die Juden denselben Apost. 2, 15. dafür gehalten zu haben.“

3) **Der rothe, besonders dunkelrothe Wein.** Den letzteren pflegten die Griechen οινος αιθιωψ, — schwarzen Wein, zu nennen. (S. Homer Iliade B. 1. V. 462. B. 24. V. 796. ꝛc. Hesiodus oper. et dier. v. 722.) Den rothen Wein liebten die alten Morgenländer mehr als den weißen, Ps. 75, 9. Spr. Sal. 23, 31., und pflegten den Saft der rothen Trauben bildlich **Blut** zu nennen. 1 Mos. 49, 11. 5 Mos. 32, 14. Jes. 63, 12. vergl. Offenb. 14, 20. und die Einsetzungsworte des Abendmahls! Olearius (Reisebeschr. S. 801.) sagt, daß die armenischen Christen, weil sie nichts aus dem weißen Wein machen, im Gebrauche haben, Brasilienholz oder Safran in ihren Wein zu thun, um ihm, wenn er nicht so roth ist, als sie ihn gerne haben, eine höhere Farbe zu geben. Eben dieses kommt auch noch in einer andern Stelle (S. 776.) dieser Beschreibung vor. Die Kunst, den Wein roth zu färben, schreibt Salmasius (Exercitat. Plinian. Tom. II. p. m. 1056.) auch den Alten zu. Sehr richtig bemerkt Knapp bey Ps. 75, 9: „חמר sollte in mehreren Stellen durch **roth** übersetzt werden, wie das Arabische حمر. Man hat im Morgenlande rothe Weine, und man erhöhet ihre Farbe noch mit allerley Gewürzen, wodurch sie außerordentlich stark und berauschend werden.“ Auch Hohesl. 8, 2. wird des gewürzten Weins gedacht.

V. Genuß des Weins im Morgenlande.

Nach **Chardin** und **Olearius** pflegt man den Wein im Morgenlande nicht, wie bey uns, nach geendigter Mahlzeit, sondern zu Anfang oder kurz vor derselben zu trinken, und mit diesem vorhergehenden Weintrinken noch einmal so lange, als

mit der Mahlzeit selbst zuzubringen. S. Harmars Beob. üb. den Orient Th. 3. S. 114. f. nach Faber. Daß Jesus bey Einsetzung des Abendmahls, den Wein, dieser morgenländischen Sitte zuwider, zuletzt reichte, wird daher 1 Kor. 11, 24. ausdrücklich bemerkt, und scheint die Ursache zu haben, weil sich Jesus als Opfer hier vorstellt. Wenn das Bild nicht unnatürlich seyn sollte, so mußte doch erst des Opfers selbst (d. i. des Leibes Jesu) und dann seines Bluts, das erst aus dem Opfer rann, erwähnt werden. Folglich mußte Jesus seinen Jüngern erst das Brod, als Symbol seines Leibes, und dann erst den (ohne Zweifel — rothen) Wein, als Symbol seines Bluts reichen.

Den Wein pflegte man vor dem Genusse mit Eiß oder Schnee zu kühlen. S. Schnee.

Daß die Alten den Wein gemeiniglich mit Wasser vermischt getrunken, und daß dies auch im Orient Sitte gewesen sey, behauptet man zwar gewöhnlich, allein von den Morgenländern, wie es scheint, ohne zureichenden Grund. Daß es die Römer zu thun pflegten, scheint der Unterschied zu verrathen, den sie zwischen vinum und merum machten, aber unter den Morgenländern findet sich keine Spur davon und die Schriftstellen Jes. 5, 22. Spr. Sal. 9, 2. handeln wie Ps. 75, 9. nicht, wie man sie gewöhnlich verstanden hat, von Vermischung des Weines — mit Wasser — sondern — mit Gewürzen, wodurch man ihn lieblicher, hitziger und berauschender zu machen suchte. **Thevenot** versichert ausdrücklich, (Voyag. Th. 2. S. 96.) daß die Morgenländer ihren Wein nie mit Wasser vermischen, sondern sie trinken dieses nebenher, um die Hitze des Weins damit zu dämpfen.

Ueberhaupt liebten die Morgenländer den Wein eben so sehr, als die Griechen und Römer, wie aus 1 Mos. 27, 28. Richt. 9, 13. Jes. 24, 7. 65, 8. erhellet, und sie scheinen nicht selten im Weintrinken ausgeschweift zu haben, wovon sich in der Bibel, z. B. Jes. 5, 22. 28, 1. Hos. 4, 18. 7, 5. mehrere Spuren finden. Bey den Persern wurde zwar niemand bey Gastgeboten zum Weintrinken genöthigt, wie aus Esth. 1, 8. zu erhellen scheinet, und Della Valle (Reiseb. Th. II. Br. 1. S. 11.) auch von den heutigen Persern noch ausdrücklich berichtet: allein bey andern Völkern pflegte man das Maas des Getränks, das jeder trinken sollte, vorzuschreiben, und es war ein eigner Mann bestellt, der darüber die Aufsicht hatte, und der König des Gastmahls genennet wurde. S. Sirach 32, 1. 3. — Wenn die Alten Wein tranken, so hatten sie, wie wir aus Jerem. 35, 5. sehen, größere und kleinere Becher dazu. Aus jenen, die vermuthlich die Stelle unserer Bouteillen vertraten, wurde in die kleineren Becher, die die Stelle unsrer Weingläser vertraten, eingeschenkt, und aus den letzteren getrunken.

VI. Einige Morgenländer verachteten den Wein und enthielten sich dessen. —

In Egypten wurde vor Alters, wie noch jetzo unter den Muhamedanern, (die jedoch, nach den Berichten der Reisebeschreiber, ihr den Wein verbietendes Religionsgesetz gar oft und gerne übertreten sollen!) kein Wein getrunken. Denn, hätten die Egyptier Wein trinken wollen, so hätte er aus fremden Ländern eingeführt werden müssen, weil Egypten selbst, wie schon erinnert ist, wenig oder gar keinen Wein hat. Und wirklich geschahe dies zu Herodots Zeit und geschiehet noch jetzo. „Aus ganz Griechenland, sagt Herodot, (l. III. c. 6.) wie auch aus Phönicien, wird jährlich zweymal Wein in irdenen Krügen nach Egypten geführt.“ Eben dieses versichert **Maillet**: (description de l'Egypte, Br. 9. S. 17. des 2ten Theils) On ne fait point de vin en Egypte, car je crois qu'on doit compter pour rien celui, que font quelques Coptes pour leur usage particulier. Ainsi on peut dire, que tout le vin, qu'on boit ici, vient de dehors. Le meilleur vient de Cypre. — Dies ist eine, politisch davon zu reden, sehr nachtheilige Sache; weil dadurch das Geld außer Land gehet. Die ägyptische Politik suchte ein so nachtheiliges Commercium zu hindern, weil sie überhaupt wider die auswärtige Handlung war, und nahm, da dies durch bürgerliche Verbote nicht wohl geschehen kann, ein kräftigeres Mittel — Religionsbetrug zu Hülfe. Wein sollte den Göttern zuwider und sogar das Blut der alten Feinde der Götter seyn. **Plutarch** (in seinem Buch vom Isis und Osiris §. 6.) sagt: „Vor Psammetichus Zeit trunken sie keinen Wein, brachten ihn auch nicht zum Opfer, denn sie hielten ihn für etwas den Göttern verhaßtes, und für das Blut derer, die ehedem mit den Göttern Krieg geführt hätten:“

(d. i.

(d. i. der Riesen, und bey den Egyptiern, des bösen Gottes Typhon und seines Anhanges) „denn sie glauben, da diese getödet und mit der Erde durch die Verwesung vermischet sind, so seyen daraus Weinstöcke entstanden, und daher soll es kommen, daß er die Menschen rasend und wahnwitzig machet, da sie das Blut ihrer Vorfahren in sich trinken.“ Wer das glaubt, der wird etwas so abscheuliches zu trinken nicht verlangen, sondern bey Wasser, Bier, Brandtwein und andern Liqueurs bleiben. Und es war leicht, abergläubischen Leuten, die berauschende Kraft des Weins zum Vortheil dieses Glaubens zu erklären.

Von den Egyptiern, diesen großen Lehrern der alten Welt in der Philosophie, Aberglauben und Wissenschaften, breitete sich der Haß des Weins bisweilen mit einiger Veränderung, aber doch in der Hauptsache und sogar in dem Unterschied, den er zwischen Wein und Traubensaft macht, sich gleich und einerley, zu mehreren Völkern und Sekten aus. Die Manichäer, die eigentlich eine philosophische Sekte in Persien waren, hielten den Wein für das Blut, oder auch für die Galle, d. i. Gift, des bösen Urwesens, das sie erdichteten, und verboten ihn den Auserwählten, so daß die Manichäischen Christen, d. i. Christen, die die Persianische Philosophie in das Christenthum übergetragen und dieses nach ihr umgebildet hatten, nicht einmal bey dem Abendmahl Wein gestatteten. Andere christliche Sekten bekamen den Weinscheu noch unmittelbarer aus Egypten, und die jüdische Sekte der Essener, die ihn für ein rasend machendes Gift erklärte, hatte ihren vornehmsten Sitz in Egypten. — Auch unter einigen arabischen Völkern war der Wein aus politischen Ursachen verhaßt, weil es mit ihrem Begriff von Freyheit stritt, liegende Gründe zu haben. Denn durch diese kann man genöthigt werden, sich einem Sieger oder Tyrannen zu unterwerfen — sie sind gleichsam Geißel für uns, und nur der ist nach arabischem Begriff recht edel und frey, der alles sein Eigenthum mit sich fortnehmen, der herumirrende Hirte, der mit seinen Heerden tief in die Wüste, wo ihm kein Sieger nachfolget, ziehen kann: und die Nabatäer giengen so weit, Lebensstrafe darauf zu setzen, wenn jemand ein Haus bauete, säete, pflanzte oder Wein tränke. S. Diodor von Sicilien B. XIX. §. 94. Ammian B. XIV. 4. Arvieux Reisen 3ter Th. S. 109. Niebuhr Beschreibung von Arab. S. 389. Bis auf diesen Tag ist, nach diesen letztern Schriftstellern, der Acker- also auch der Weinbau bey den Beduinen, unter der Würde eines ächten, edlen Arabers. — Andere waren zwar nicht so strenge, untersagten sich doch aber, der Ehre und der väterlichen Sitten wegen, den Besitz liegender Gründe und den Wein. Jeremias erwähnt Kap. 34. 6. 7. eine mit den Israeliten nach Palästina gezogne arabische Familie, die schon viele hundert Jahre in Palästina wohnte, und das Gebot ihres Stammvaters, Jonadabs, heilig beobachtete, **kein Haus zu bauen, sondern in Zelten zu wohnen — nicht zu säen, keinen Weinberg anzulegen oder zu besitzen und — keinen Wein zu trinken:** denn welches Volk oder Geschlecht gar keinen Weinberg besitzen darf, das muß auch billig nicht Wein trinken, sonst wird es bald Lust bekommen, Weinberge zu haben. Es kann seyn, daß die Araber für dieses eigentlich aus Freyheitsliebe entstandene Wein-Verbot den Religionsvorwand von den Egyptiern geborgt, oder ihm doch durch den Vorgang dieses zuerst kultivirten klugen Volks ein ehrwürdiges, philosophisch-moralisches Ansehen gegeben haben: aber das ist unleugbar, daß der Weinscheu in Arabien um Jahrtausende älter als Mohamed und keine Erfindung von ihm ist. — Außer diesen, pflegten sich auch selbst unter den Israeliten, denen doch sonst der Wein erlaubt war, gewisse Personen, die besonders heilige Leute seyn wollten, wie die Nasiräer, (quod vide!) aus einem alten Aberglauben, den Mose, wie es scheint, fortdauern lassen mußte, des Weins gänzlich zu enthalten. Vergl. Richt. 13, 4. 7, 14. Luk. 1, 15.

VII. Mosaische Gesetze und Verordnungen in Absicht des Weins und der Weinberge.

Mose führte die Israeliten in ein Land, dessen vorzüglichste Naturgabe der Weinwachs ist, und er unterläßt auch nicht, diesen Vorzug vor dem freylich kornreichen und Brod gebenden, aber sonst eben nicht viel Wohlleben verheißenden Egypten zu rühmen, wenn er seinem Volke Lust zur Eroberung des neuen Landes machen will. (S. 4 Mos. 13, 23. 5 Mos. 8, 8.) So gut die ägyptische Politik,

wegen Armuth des Landes, den Wein verrufen konnte, so vernünftig war es für den Gesetzgeber eines in Palästina wohnen sollenden Volks, nicht allein nichts dergleichen zu thun, sondern auch vorzubeugen, daß nie der ägyptische Hoß in das an Wein reiche Land nachfolgen, und dessen größte natürliche Schätze unbrauchbar machen möchte. Daher verordnete nun Mose Oehl und **Wein** als eine Zugabe zu blutigen und zu Mehlopfern — welche bey den Opfermahlzeiten genossen wurde. 2 Mos. 29, 40. 3 Mos. 23, 13. 4 Mos. 15, 5. 28, 7. 14. — Mose nahm also auch die Religion zu Hülfe, aber auf eine ganz unschuldige Weise, und ohne einigen Betrug oder Aberglauben einzumengen. Es waren nur Cärimonien, die er verordnete und durch die der Wein auf immer für rein und sein Genuß für unschuldig erklärt wurde. Vergl. auch 5 Mos. 12, 17. 18. mit dem Art. **Zehenden.** — Nur den Priestern verbietet Mose, während oder kurz vor ihrem Dienste im Zelttempel, Wein zu trinken, (3 Mos. 10, 9.) um Anstoß und Unordnungen, die bey übermäßigem Genusse des Weins (wozu selbst im Heiligthume Gelegenheit war!) so leicht von diesen hätten veranlaßt werden können, dadurch zu verhüten. Vergl. 1 Tim. 3, 3, Tit. 1, 7.

Nach Vollendung der Weinlese mußte, nach dem Gesetz der Hebräer, die Nachlese den Fremdlingen, Witwen und Waisen überlassen werden. 3 Mos. 19, 9. 10. 5 Mos. 24, 19. 20. Ruth 2, 2. 19. Hiob 24, 6. Vergl. Rau de vindemia et torcularibus veterum Hebraeorum.

Wegen der **Weinberge** hat Mose B. 5. K. 23. Vs 25. eine dem Scheine nach — gegen die Eigenthümer harte — und sonderbare Verordnung: „Dem Fremden, der in einen Weinberg kommt, soll erlaubt seyn, so viel Trauben zu essen, als er mag, nur darf er keine in einem Korbe oder anderem Gefäß mitnehmen.“ Vortreflich erklärt sich hierüber Michaelis in seinem Mos. Recht Th. 3. §. 161. S. 125.: „Wohnte ein Israelite in einer Gegend, wo Weinwachs war, (und der war an den meisten Orten in Palästina, weil das Land gebirgicht ist) so hatte er auch, vermöge der Mosaischen Einrichtung, wonach jeder sein väterliches Grundstück hatte, seinen eignen Weinberg so gut als der Nachbar. Hier war also das Recht, sich in des andern Weinberg satt zu essen, meistentheils nur ein Reciprocum, dadurch jedem vergönnet war, seinen Appetit zu stillen, wo er Weintrauben vor sich sahe, und ordentlich kein Verkäufer einzeler Weintrauben da war: für die Reisenden eine nicht viel betragende, und ihnen doch angenehme Gefälligkeit: und für Unangesessene, das ist, Arme, eine Art von Almose, oder wenigstens eine Güte, die ihnen die Stillung ihres Appetits nicht zu Diebstahl und Unrecht machte. Sollten die letztern einen Weinberg zu fleißig besucht haben, so war es durch kein Gesetz verwehrt, ihn zuzuschließen oder sie abzuweisen. Nur konnte man sie nicht, wenn sie im Weinberge Trauben abpflückten und aßen, für Diebe erklären. — Man wird mehrmals sehen, daß Moses Gesetze einen gewissen Glimpf und Güte gegen den Appetit haben, den sie nicht gemartert, auch nicht auf eine Probe, dabey er zum Diebstahl verleiten könnte, gesetzt wissen wollen.“ (Vergl. Michaelis a. a. O. §. 130., wo er das Gesetz 5 Mos. 25, 4. auch auf Knechte und Tagelöhner, die mit Speise und Trank umgehen, ausgedehnt hat.) „Die Sache ist zur Erhaltung des moralischen Karakters eines Volks wichtig! Hunger oder Appetit reißt manchen sonst ehrlichen Menschen hin, Weintrauben, Obstfrüchte oder Eßwaren, bey denen kein Wächter stehet, zu verzehren: ist dies nach seinem Gewissen ein Diebstahl, so ist gleich die große Gränzscheidung zwischen ehrlichem Manne und Dieb überschritten; und geschieht dies mehrmals, so wird er endlich ein Dieb im höheren Verstande, weil er Gewissen und Ehre verlohren hat. Kann es ohne großen Schaden des Eigenthums geschehen, so ist es besser, ihm ein wenig Essen zu erlauben, und ihn als einen gewissenhaften und ehrlichen Mann zu erhalten. Auf dergleichen Moralisches sehen bisweilen die Gesetzgeber zu wenig, und es ist doch möglich, ein ganzes Volk zu verderben und ihm die Ehrlichkeit zu rauben.“

Wie das 5 Mos. 22, 9. befindliche Gesetz eigentlich zu verstehen sey, ist ungewiß. Wenn es nicht von Gärten oder gutem Lande überhaupt, wovon das hebr. Wort Kerem auch bisweilen vorkommt, zu erklären ist und mit 3 Mos. 19, 19. einerley Sinn hat, daß die Israeliten nicht zweyerley verschiedenen Saamen unter einander oder auf einen Acker neben einander säen sollten,

sollten, um stets reine und gute Frucht zu behalten; so muß es gleichfalls von Weinbergen verstanden werden, und man hat dabey entweder an die schon oben berührte Gewohnheit der Alten zu denken, Weinstöcke an Bäume zu leiten und daher auch Weinberge mit Saamen von dazu tauglichen Bäumen zu bestreuen, welche Gewohnheit Mose, weil er sie nicht für gut gehalten, dadurch habe abschaffen wollen; oder es ist von Besaamung der Weinberge mit andern Gewächsen die Rede, welche Mose auch darum untersagt haben könnte, damit der den Priestern bestimmte Zehnten dadurch nicht geschmälert werden möchte; wie die 3 Mos. 19, 19. darauf gesetzte Strafe wahrscheinlich macht, daß im Uebertretungsfall die ganze Erndte Gotte (d. i. den Priestern) heilig oder verfallen war. (Vergl. Saame.)

Bey Anlegung eines neuen Weinbergs durfte der Hebräer die Früchte desselben in den drey ersten Jahren nicht genießen, im vierten Jahre fielen die Früchte, als Erstlinge, Gott und den Priestern anheim; auch wurden Opfermahlzeiten davon angestellt — und erst im fünften Jahre waren sie genußfrey. S. 3 Mos. 19, 23. 24. 25. 5 Mos. 20, 6. Jer. 31, 5. — Auch im Jubeljahre durften die Weinberge nicht gelesen werden. S. Jubeljahr.

VIII. **Anmerkungen vermischten Inhalts.**

„In Georgien und Mingrelien, sagt Chardin, (s. Harmars Beobachtungen über den Orient Th. 3. S. 116. nach Faber) und in einigen andern morgenländischen Gegenden, ist es, wie es scheint, gewöhnlich, daß man, ehe man ein Fest anfängt, auf die Straße hinausgehet und mit gen Himmel emporgerichteten Augen einen Becher Weins auf die Erde gießet.“ Dies, was die Römer, einer Gottheit libiren, nannten, thaten dort auch die abgöttischen Israeliten, als sie der Königin des Himmels Trankopfer ausschütteten Jerem. 44, 17. — und Jakob, als er ein Trankopfer auf das steinerne Mahl goß, das er aufgerichtet hatte. 1 Mos. 35, 14.

Das hebr. Wort Smura Ezech. 8, 17., (von Samar amputare, abscindere vergl. 3 Mos. 25, 3. Jes. 5, 6.) welches Luther durch Weinrebe übersetzt hat, wird ohne Zweifel richtiger von einem Reiserbüschel verstanden, dergleichen auch die Perser von Granat- Tamarinten- oder Dattelbäumen zu nehmen, und bey ihrer Verehrung des Feuers oder der Sonne — dem h. Feuer entgegen, vors Gesicht zu halten pflegen. S. Anquetil du Perron Reisen nach Ostindien ꝛc. S. 665. und Hyde Rel. Pers. c. 27.

Daß die Morgenländer Gottes Strafen oft mit berauschendem Wein vergleichen, der dem Missethäter gereicht wird, ist bekannt. Ps. 60, 5. Jes. 51, 17. Eben so bekannt ist es, daß den Missethätern gewöhnlich vor der Hinrichtung Wein gereicht ward. — Das Bild wird aber noch stärker und treffender, wenn man dabey an trüben Wein denkt und Thevenots Bemerkung (Th. 2. S. 126.) damit verbindet: „daß der Wein zu Schiras in Persien voll von Hefen sey, und daher sehr leicht in den Kopf steige.“ Da die Morgenländer ihren Wein in Krügen aufbewahren, so hat er natürlich alle mehr oder weniger Hefen und der auf dem Boden ist jedesmal trübe. Vergl. Ps. 75, 9. — Auch wird der Weinstock öfters als ein Bild edler Fruchtbarkeit gebraucht. S. Jes. 5. Jer. 2, 21. Ps. 80, 9. 17. 128, 3. Matth. 21, 23. Joh. 15, 5.

R*.

Weise.

Die Benennung חָכָם, σοφος, so wie das ursprünglich persische Wort, μαγος, kommt in der Schrift, wie es scheint, als allgemeiner Name der morgenländischen Gelehrten oder Weltweisen vor, die sich vornämlich mit Religion, Philosophie, Experimentalphysik oder Magie, Astronomie und Astrologie — auch wohl mit andern Zweigen der Mathematik und mit Geschichte, Rechtsgelahrtheit und Arzneykunde (besonders mit der Chirurgie) abzugeben pflegten. Selbst Gaukeley und Taschenspielerkünste hielten sie nicht unter ihrer Würde, wie wir aus dem Beyspiel der ägyptischen Weisen, deren 2 Mos. 7, 11. 12. 9, 11. gedacht wird, sehen. Auch Traumdeuterey und Wahrsagerey gehörte zu ihren Wissenschaften. S. 1 Mos. 41, 8. vergl. Wahrsager. — Sowohl bey den Egyptiern als bey den Hebräern, war die Gelehrsamkeit in den Händen der Priester. Die Egyptier pflegten ihre ganze Gelehrsamkeit in Hieroglyphen oder Bilderschrift aufzubewahren, so daß blos der Gelehrte, nicht aber der gemeine Mann von den

Nachrichten und Entdeckungen im Reiche der Gelehrsamkeit Gebrauch machen konnte. Wer diese Bilderschrift verstand, hatte durch sie den Zugang zu allen damals bekannten Wissenschaften. Dies war folglich ein nothwendiges Erforderniß ägyptischer Gelehrten. Daher werden sie auch bisweilen **Chartomim** (griech. Hierogrammateis) oder heilige Schreiber genannt, die sich mit Erklärung der Hieroglyphen oder ägyptischen Bilderschrift abgaben. 1 Mos. 41, 8. 2 Mos. 7, 11. vergl. **Wahrsager.**

Das Wort μαγοι, welches Matth. 2, 1. vorkommt und von **Luther** „Weise" übersetzt ist, ist, wie gesagt, ursprünglich persisch, und bedeutet eigentlich Leute, die sich auf den Mond verstehen — Sternkundige. Daher beschreiben auch die Alten die Magier als Perser, oder Parther, die öfters weit umhergezogen und sich der Astrologie beflissen hätten. Ueberhaupt war Philosophie, Natur- und Sternkunde ihre Sache. Beym Matthäus dürfen wir indessen wohl an keine persische, sondern müssen an arabische Gelehrte denken. Denn 1) als solche werden sie ohne Zweifel durch den Zusatz απο ανατολων beschrieben. Da Arabien Palästina gegen Morgen lag, so wird es oft das Morgenland genannt. 1 Mos. 25, 6. 18. Hiob 1, 3. Richt. 6, 3. Jes. 11, 14. Jer. 49, 28. 2) Unter den Arabern hat es nicht nur in den mittleren und neuern Zeiten viele Gelehrte gegeben, wie die von ihnen noch übrigen theils gedruckten, theils ungedruckten Schriften zeigen, sondern auch in älteren Zeiten; daher 1 Kön. 4, 30. die Weisheit (Einsicht und Gelehrsamkeit) der Morgenländer (Araber) neben die der Egyptier gesetzt und mit beyden die Weisheit Salomos verglichen wird. Und so ist ja auch selbst Pythagoras nach Arabien gereist, um von den dasigen Magiern zu profitiren. 3) Plinius gedenkt ausdrücklich der arabischen Magier; und Ptolomäus erwähnt in seiner Geographie eines Sinus Magorum in Arabien. 4) Daß die in der Geburtsgeschichte Jesu vorkommenden Magier keine persische, sondern arabische Gelehrte gewesen, erhellet auch aus der Absicht ihrer Reise. Der Ruf, daß um jene Zeit ein großer König unter den Juden gebohren werden würde, war schon weit über die Grenzen von Palästina hinaus gedrungen. Sogar die Römer wußten davon. **Sueronius** (Leben Vespasians K. 4.) sagt, „es sey im ganzen Orient längst der Ruf allgemein, daß ein jüdischer König aufstehen und sich der ganzen Welt bemächtigen würde." Die benachbarten Völker (unter welche denn auch die Araber gehörten) konnten, aus dem großen Begriff, den man sich von der irdischen Macht dieses Königs machte, immer besorgen, er werde sich auch ihrer bemächtigen. Von diesen war es allenfalls zu erwarten, daß sie, sobald sie Nachricht von seinem Daseyn erhielten, zu ihm kommen und ihm freywillig huldigen würden, um sich eben so sicher seiner einstigen Gnade versichert halten zu können, als, im Widersetzungsfall, seiner fürchterlichen Ungnade und unwiderstehlichen Macht. Nun bemerkten Magier einen besonderen, vorher nicht gesehenen Stern, oder sonst ein ausserordentliches Phänomen am Himmel, (einige denken dabey an einen Kometen, andere aber, weil ein Komet nicht wie dieser zwey Jahr dauert, (vergl. Vs 16.) an sonst ein Luftzeichen, das die Gestalt eines Sternes gehabt!) welches sie, nach ihren astrologischen Grundsätzen, für ein Zeichen der Geburt einer sehr wichtigen Person, nämlich der Geburt jenes großen Königs der Juden hielten. Um ihre Auslegung erfüllt zu sehen und ihn zugleich als König zu begrüssen, reisten sie in das jüdische Land, in gewisser Erwartung, daß sie zu Jerusalem der Hauptstadt des Landes ihn finden würden. — Alles dieses ist allenfalls nur von benachbarten arabischen Weisen, nicht aber von Persern zu vermuthen, als welche vom Lande der Juden gar zu weit entfernt waren, und zum mindesten sobald noch nichts von jenem großen jüdischen König zu befürchten hatten. 5) Endlich erhellet es auch aus den Geschenken der Magier, daß sie aus Arabien kamen, weil diese aus arabischen Produkten bestanden und lauter Sachen waren, die in Arabien häufig sind. Vergl. Plinius Naturgesch. 13, 13-16., und Zeibichs Betrachtungen aus der Theologie und Philologie B. 3. St. 6. S. 551. — Noch verdient hier die nicht unwahrscheinliche Meinung derjenigen berührt zu werden, welche die in der Geburtsgeschichte Jesu vorkommenden Magier für ausländische Juden oder jüdische Proselyten — wenigstens mit der jüdischen Religion vertraute Heyden — gehalten haben. S. unter andern Harenberg in dem Mus. Bremenl. Vol. I. p. 644 seq. — Daß

ihrer gerade drey, und daß sie Könige gewesen ꝛc. ist eine alte, theils aus ihren Geschenken und theils aus den Stellen Jes. 60, 1. 9. Ps. 72, 10. abgeleitete Fabel. R*.

Weisheit (Buch der).

Unter den apokryphischen Büchern des A. Test. ist uns eine Schrift übrig geblieben, welche uns, so wie Philo's Schriften, zeigt, daß die Juden in einem gewissen Zeitraum, vorzüglich in Egypten, griechisch-morgenländische Philosophie mit ihren Religionslehren verbanden, und ihnen dadurch eine sehr veränderte Gestalt gaben. In einem seiner Theile handelt dieses Buch von der Weisheit, welche schon in den Schriften der jüdischen Vorfahren mehrmals ein wichtiger Gegenstand der Betrachtung gewesen war, vorzüglich in Schriften, welche uns das Alterthum unter dem Namen Salomo's übrig gelassen hat, in den Sprüchwörtern und dem Prediger, desgleichen in vielen schönen Stellen des Buch Hiob's, in den Psalmen und den Propheten. Es ist nun kein Wunder, daß nachher die Juden, als sie durch griechische Philosophie mehr Aufhellung ihrer Begriffe erhalten hatten, dieses Lieblingsthema ihrer Nation von neuem; aber nun erweiterter, reiner und philosophischer bearbeiteten, und manche neu erlangte Grundsätze hineinzogen. Dieses geschah nun in keiner apokryphischen Schrift so vorzüglich, als in dem ersten Theil des Buchs der Weisheit, oder, wie es auch genannt wird, der Weisheit Salomo's. Dieses dem Bibelerklärer und Theologen so überaus wichtige Buch verdient es, daß hier von seinem Inhalt, der Verschiedenheit seiner beyden Theile, den Quellen seiner Vorstellungen, seiner Schreibart und Einkleidung, seinem Verfasser und Zeitalter, und zuletzt von seinen Schicksalen unter Juden und Christen mit einer gewissen Ausführlichkeit gehandelt werde.

1) Inhalt.

Das Buch der Weisheit handelt nicht einzig von dem, was ihm seinen Namen gegeben hat, und was freylich einem jeden Leser als der wichtigere Inhalt desselben vorkommen mußte. Die Betrachtungen nämlich über die Weisheit, ihre Natur, und die würdigste Ausübung derselben werden nur bis zum elften Kapitel fortgesetzt; alsdann wird auf alle Weise gegen die Abgötterey geeifert. Wir werden daher hernach mit Recht zween ganz verschiedene Theile der Schrift annehmen können. In den zehn ersten Kapiteln spricht Salomo, d. h. der Verfasser des Buchs der Weisheit legt diesem weisen König die Lehren der Weisheit in den Mund; denn daß Salomo nicht der Verfasser des Buchs sey, das wird sich hernach sowohl aus der Betrachtung über die Quellen seines Inhalts als auch über den Verfasser und das Zeitalter desselben ergeben; in den folgenden neun Kapiteln, die ohnedies keine Materie abhandeln, die diesem König gemäß ist, wird er gar nicht mehr redend eingeführt. — Der weise Salomo fängt an, die Beherrscher der Völker zu ermahnen, sich durch Tugend des Geschenks der Weisheit würdig und fähig zu machen. Den Beschluß seiner Vorstellungen, welche, wie bemerkt worden ist, mit dem zehnten Kapitel zu Ende gehen, macht dieser erste Theil mit dem Lob der Größe der Weisheit, welche den Führer des israelitischen Volks, der ihm das Muster aller würdigen Regenten ist, zu einer solchen Vollkommenheit emporhob. Alles, was nur edel und gut genannt werden kann, fließt nach des Verfassers Vorstellung aus der Weisheit; alle Glückseligkeit, alle Vollkommenheit, alle Künste und Wissenschaften unter den Menschen entspringen nur aus ihr. Die Weisheit ist ein Geist aus der Gottheit, welcher sich nur mit demjenigen vereinigt, der ein sittlich guter Mensch ist, und durch Sittlichkeit zur Unsterblichkeit gelangt. Daher läßt der Verfasser zuerst die Edeln der Erde durch Salomo (nach seiner Dichtung) ermahnt werden, sich der Weisheit, als des einzigen Mittels zur Unsterblichkeit zu gelangen, zu befleißigen, und das Gespötte und die Verfolgung derer nicht zu achten, welche alle Vorsehung, allen Werth der Tugend und alle Vergeltung nach dem Tode leugnen. S. Kap. 1, 1-2, 20. Eine seiner ihm wichtigsten Meinungen ist die, Gott wolle nicht durch Glück auf dieser Erde, sondern durch Unsterblichkeit nach dem Tode den Menschen glücklich machen; auf der Erde solle der Mensch oft durch Uebel in der Tugend erprobt werden: dies sey die wahre Erziehung des Menschen zur Glückseligkeit nach dem Tode, und diesen Zweck habe sich die Gottheit schon bey der Erschaffung des Menschen vorgesetzt. Dann stellt der Verfasser, wie z. B. zugleich mit den eben erwähnten Principien Kap. 2, 21-4, 6. gerne

Betrach-

Betrachtungen über das Scheinglück der Lasterhaften auf dieser Erde an: zeigt, daß der Tugendhafte, wenn er in diesem Leben auch oft sehr tief unter dem Lasterhaften stände, dennoch mehr Werth unter den Menschen habe, indem sein Andenken dann noch fortdaure, wann die Lasterhaften längst vergessen seyn. Doch das Glück, welches den Tugenhaften nach dem Tod erwarte, zeige erst recht, welche Vorzüge ein rechtschaffnes Verhalten vor einem lasterhaften Leben habe. Darum wendet sich Salomo (nach der einmal angenommenen Dichtung des Verfassers) vom sechsten Kapitel an vorzüglich an die Könige und ermahnt sie, sich mit der Weisheit zu vereinigen, und durch Tugend sich derselben empfänglich zu machen. Er stellt ihnen Kap. 7, 1-13. seine eigne Erfahrung dar, die ihn lehre, wie glücklich die Liebe zur Weisheit mache, welche Erfahrung auch durch die ganze alte Geschichte von Adam bis auf Mose bestätigt werde. Hierdurch wird er dann zu einer großen Lobpreisung der Weisheit geführt, welche er als die Quelle von allem Edeln und Begehrenswerthen ansieht, als das, woraus den Sterblichen Ansehen, Reichthum, Kunst und Wissenschaft entspringe. Er fleht daher Gott demüthig an, ihm den Besitz derselben zu gewähren. Nachdem der Verfasser gelegentlich von den großen Vortheilen, welche Gott den Israeliten in der Wüste gewährte, geredet hatte, geht er auf einmal, hierdurch veranlaßt, zu ganz andern Betrachtungen über. Israel, heißt es auf einmal, war bey allen diesen Wohlthaten dennoch fähig, auf Abgötterey zu verfallen. Nun folgen die stärksten und gedehntesten Exklamationen gegen den Götzendienst, nicht nur unter den Israeliten, sondern unter allen Völkern, ohne daß Salomo weiter der Redende und Ermahnende ist. Das Thema von der Weisheit ist mit dem zehnten Kapitel völlig abgehandelt, und bis zum neunzehnten Kapitel ist ganz heterogener Inhalt von den zehn ersten Kapiteln. Es wird in diesem letztern Theil auf das Umständlichste und Langweiligste der Ursprung, die Einsetzung, die Ungereimtheit und Schädlichkeit der Abgötterey erörtert, und dabey die Langmuth Gottes gegen Abgötter bewundert. Wie glücklich aber die Verehrung eines einzigen Gottes mache, das lehre das Beyspiel der Israeliten, welche, obgleich die Gottheit andere Völker so sehr verschonet habe, doch solange sie ihren Gott getreu verehrt hätten, glücklicher, als andere Völker gewesen wären. Nun geht der Verfasser zu einer Vergleichung der Schicksale Israel's und seiner abgöttischen Nachbarn über; um dieses aber thun zu können, muß ein großer Theil der israelitischen Geschichte durchgegangen werden, womit sich denn auch das Buch schließt, ohne daß man bey dem zweyten Theil einen Plan des Ganzen recht einzusehen im Stande ist.

2) Das Buch der Weisheit besteht aus zween heterogenen Theilen.

Man hat schon in ältern und neuern Zeiten zween Theile in dem Buch der Weisheit unterschieden; vorzüglich ist dieses aber vom Herrn H. K. Eichhorn in der Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. Test. (Leipzig 1795.) geschehen.

Aus dem gegebenen Inhalt des ganzen Buchs wird man schon das Verschiedenartige des Inhalts der ersten zehn Kapitel und der folgenden neun bemerken können. Dem hier angenommenen ersten Theil kann Niemand Plan und Ordnung absprechen: er steht als ein Ganzes für sich da. Wenn etwas, das ein ganz anderes Thema abhandelt, welches nur in sehr zufälliger Verbindung mit dem vorigen steht, dennoch damit verbunden worden ist, so hat man doch wohl viele Ursachen anzunehmen, daß es zufälligerweise zu dem erstern gekommen sey. Der Unterschied des zweyten Theils besteht nicht darin, daß der Verfasser in ihm schlechter schreibt, daß er etwa das Feuer und die beynah an's Dichterische gränzende Art des Vortrags nicht mehr zeigt, sondern darin, daß er in demselben einen ganz andern Gegenstand abhandelt, ihn ganz anders einkleidet, andere, nicht so reine Grundsätze zu erkennen giebt; dabey aber alles mit der nämlichen Stärke des Vortrags abhandelt.

Die Lehren der Weisheit legt der Verfasser in dem ersten Theil Salomo in den Mund, Salomo das größte Ideal von Weisheit unter den Israeliten, mußte der Weisheit vorzüglich zur Empfehlung dienen. Im zweyten Theil findet das ganz und gar nicht mehr Statt; die Art, seine Lehren durch den Mund eines andern vortragen zu lassen, geht ganz zu Ende: Salomo erscheint weder ausdrücklich und namentlich weiter, noch verräth sich durch die Art des Ausdrucks oder des Inhalts. Dieser letzte ist auch im zweyten Theil ein solcher, daß er sich von

Salo-

Salomo erörtert, unmöglich so empfehlen konnte, als die Gebote der Weisheit des ersten Theils, deren die dem Salomo zugeschriebenen Schriften so voll sind.

Auch nicht die nämlichen Ideen und Grundsätze trägt der zweyte Theil mit dem ersten vor. Hatte der erste Freygeisterey und Sinnlichkeit für die Quelle der Laster und des Unglücks unter den Menschen angegeben, so wird in dem zweyten Theil von der Abgötterey so gesprochen, als wenn nur sie dieses wäre. So ist überhaupt der zweyte Theil mehr nach den Grundsätzen, welche sich in den Propheten fast überall an den Tag legen, abgefaßt, z. B. in diesem ist die Erkenntniß von der Majestät des Jehova die Quelle aller Glückseligkeit, da der erste die Tugend dafür ausgab. Im zweyten Theil finden sich mehr Spuren von jüdischem Partikularismus, als im ersten. Der erste weiß von keinem Unterschied unter den Menschen, als daß sie böse und gut sind: im zweyten Theil werden vorzüglich Israeliten und Götzendiener einander nur entgegengesetzt, und das nach den wenig aufgeklärten Begriffen der alten Hebräer. Ueberhaupt haucht der erste Theil überall reinere und aufgeklärtere Begriffe, als der zweyte.

Die alten pflegten oft, wenn eine kleine Schrift nicht den ganzen Raum einer Haut einnahm, noch etwas anderes, damit doch auch das übrige nicht ungebraucht bliebe, hinzuzufügen. Dies könnte auch dem ersten Fragment des Buchs der Weisheit widerfahren seyn. Der Verfasser hatte's am Ende dieses Stücks für gut gefunden, etwas von der Geschichte des israelitischen Volks hinzuzufügen, bey Gelegenheit, daß er Mosen als das größte Muster aller politischen Weisheit schilderte. Vielleicht, daß nun jemand wünschte, die Geschichte der Israeliten in den arabischen Wüsten auf ähnliche Art fortgeführt zu haben, und daher aus einer andern Schrift des nämlichen, oder eines andern Verfassers, das Stück, welches seinen Wünschen Genüge that, abschrieb. S. Eichhorn a. a. O. S. 148.

Schon ehemals hatte man die Vorstellung, daß in dem Buch der Weisheit zween von einander verschiedene Theile seyen; nur daß man sie auf eine andere Art unterschied, z. B. folgende Abtheilung in zwo von einander zu trennende Sektionen nimmt *Du Pin* in der Dissertation preliminaire sur la bible T. I. p. 350. an: 1) Beschreibung und Lobpreisung der Weisheit, Kap. 1-9. 2) eine lange Abhandlung in Form eines Gebets, in welcher der Verfasser die Weisheit Gottes schildere, die Klugheit derer preise, die Gott verehren, und die Gottheit der Götzendiener und der Feinde des Volks Gottes beschreibe, Kap. 10-19. So werden doch nicht alle Erscheinungen eben so gut erklärt, als nach der vorigen Abtheilung. Houbigant (proleg. ad libb. Sap. et ecclesiastici) glaubt, der erste Theil (Weish. 1-9.) sey von Salomo, der zweyte hingegen von einem spätern Schriftsteller, vielleicht von dem, der den ersten Theil aus dem Hebräischen in's Griechische übersetzt hat.

3) Quellen, woraus das Buch der Weisheit geschöpft ist.

Der erste Theil des Buchs der Weisheit enthält gewiß viel Vortreffliches, wenn man einige überspannte Ideen abrechnet. Es ist fast Alles auf eine edle, reine und erhabne Art gedacht. Vortreflich spricht der weise Verfasser von Gott, von seiner ewigen Vorsehung und seinem Verhältniß zu den Menschen: edel denkt er von den Vorzügen der Weisheit und Sittlichkeit, von Belohnung und Bestrafung der Tugend und des Lasters. Er weiß sich dabey von den Vorurtheilen seiner Zeit frey zu machen. Gewiß nach diesem Allem unsrer Schätzung werth. Aber es fragt sich, erzeugte der Verfasser dieses Alles aus sich selbst, oder folgte er darin den Systemen früherer Philosophen? Es finden sich allerdings Vorstellungen vor seiner Zeit, die er studirte und aufnahm. Man sieht wohl, daß sich unser Verfasser für's erste viele Ideen seiner Nation, so wie sie in den heiligen Schriften derselben gefunden werden, eigen gemacht hatte. Der Geist des Buchs ist allerdings hebräisch, welches sich schon in Ausdrücken, Vorstellungen und Schilderungen, die aus den Propheten und Dichtern des A. Test. genommen sind, zeigt. Die Geschichte der Hebräer, so wie sie sich durch Ueberlieferung und geschriebene Dokumente erhalten hatte, versteht er geschickt zu brauchen, die ganze Patriarchengeschichte, z. B. von Adam bis auf Mose nützt er lieber zur Erläuterung, als jede andere Volksgeschichte, und zeigt sich dadurch als einen gebornen Hebräer. Aber nicht blos die Geschichte, sondern

dern auch die Vorstellungsarten der hebräischen Skribenten aus der vorigen Zeit verarbeitet er sehr häufig in seiner Schrift. Beyspiele finden sich in jedem Kapitel.

Außer dergleichen ächt-hebräischen Vorstellungen und Begriffen sind noch andere in seine Schrift aufgenommen worden, welche auf einem ganz andern Boden, als dem hebräischen aufsproßten; man findet neben den jüdischen auch noch platonische Ideen, und manche andere, welche aus Oberasien herkamen, die wenigstens, um die Vorstellungen noch mehr zu beleben, aufgenommen worden sind. — Man sieht dieses insonderheit an den Vorstellungen von dem Geist der Weisheit und dem Ursprung desselben bey unserm anonymen Verfasser. Den jüdischen Philosophen ist derselbe ein Hauch des allmächtigen Gottes, ein Ausfluß aus ihm, eine Ausströmung der Majestät des Allbeherrschers, eine Ausstrahlung des ewigen Lichts, ein Glanz, in den nichts Unreines fällt, ein Spiegel der göttlichen Allwirksamkeit, ein Ebenbild von Gottes Güte. Alle Vollkommenheiten, welche nur von Licht und Glanz ausgesagt werden können, werden einer solchen Ausstrahlung aus der Gottheit beygelegt. Dieser Geist, als ein personificirtes Wesen ist aber auch auf der andern Seite verständig, scharfsichtig, weise, fest und unwandelbar, allsehend, unbesorgt und allvermögend, und vereinigt mit heiligen Seelen, macht er dieselben zu Freunden Gottes und zu Propheten. Endlich ist er heilig, alles Gute liebend, wohlthätig, menschenfreundlich und stets fortbleibend, was er ist. Hiermit vergleiche man Weish. 1, 5-7. und 7, 22-30. Diese Vorstellung vom Geiste der Weisheit geht von dem Emanationssystem aus, welches sich unter den Griechen bildete. Ob die alten Hebräer und die Weisen des tiefen Alterthums dieses System auch annahmen, ist nicht erwiesen. Viele morgenländische Ideen von dieser Beschaffenheit sind auch in das kabbalistische System aufgenommen worden. Wir haben nun zwar keine Schriften, woraus wir dieses kennen lernen könnten, welche älter wären, als das zweyte christliche Jahrhundert; allein wir können doch wissen, daß sich dieses System bereits in den ersten Zeiten nach dem babylonischen Exil zu bilden angefangen hat. Die Grundideen der Kabbalisten stimmen nun auch mit mehreren Aeußerungen des Verfassers des Buchs der Weisheit überein. S. Eichhorn's Einl. in die apokr. B. S. 103. ff., dessen allg. Bibl. der B. Litt. Th. 3. S. 174. vergl. Tiedemanns Geist der spekulativen Philosophie, Th. 3. S. 158. 159.

Was unser Verfasser vom Geist Gottes in mehreren Stellen sagt, das kömmt mit dem überein, was auch Plato über die Weltseele äußert. S. Tiedemann a. a. O. Th. 2. S. 115-140. und Meiners Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom, Th. 2. S. 714. ff. desgl. Eichhorn a. a. O. S. 105. fg.

Schon die frühern Hebräer, welche offenbar (s. oben) unsern Verfasser zuerst auf seine Idee vom Geist der Weisheit leiteten, dachten sich den Geist Gottes als einen Hauch aus ihm, als ein heiliges, wohlthätiges, menschenfreundliches, alles Gute liebende Wesen; ihnen war er scharfsichtig und weise, allmächtig und allsehend, er senkte sich, wie schon oben bemerkt worden ist, nach ihrer Meinung, herab in heilige Seelen, und wenn er sich mit ihnen vereinigt hatte, machte er sie zu Freunden Gottes und zu Propheten. Man denke nur an die Stellen Jes. 11, 2. Ps. 51, 12-14. und mehrere ähnliche, nach welchen er der Geist der Weisheit und der Klugheit, die Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Einsicht und der Furcht des Herrn genannt wird; wornach er der feste, der edle und willige Geist heißt. Nun die schon oben angeführten Stellen aus dem Buch der Weisheit setzen doch solche Ideen, als die hier aus dem A. Test. angeführten, voraus, als solche, woraus die in ihnen liegenden Vorstellungen geschöpft wurden.

Hierzu kamen noch Ideen von einem Licht aus Gott, oder des Geistes Gottes als eines Lichtwesens. Die ältesten Hebräer, die Gott selbst (aber nicht seinen Geist) ein Licht nennen, konnten hierzu schon die ersten Grundideen hergeben; aber der Geist Gottes heißt erst nach der Vereinigung der Lichtideen der Chaldäer und Perser mit dem griechischen Emanationssystem, woraus sich allmählig das feine System der Kabbala bildete, eine Ausstrahlung aus dem Lichtglanz des Unendlichen. Was nun diese Kabbala oft für Prädikate dem Geist als dem Bild des Ewigen beylegte, die finden wir auch in dem Buch der Weisheit wieder. Hr. Ob. Kons. R. Faber, der sich in einer Reihe von Gelegen-

legenheitsschriften um das Buch der Weisheit sehr verdient gemacht hat, zeigt in der vierten derselben, (progr. IV. supra libro Sapientiae) S. 11., desgl. Hr. Kons. R. Hasse in seiner Uebersetzung der Weisheit Salomo's, S. 263. und der erste zu allererst, daß die Namen des Geistes der Weisheit: Weish. 7, 22-30. ganz nach Kabbalisten Art hergenannt würden. Die Juden unterscheiden sehr früh drey und sieben in Gott; jenes zeigte das Wesen, dieses die Eigenschaften Gottes an; und nun war der Uebergang leicht, den ganzen Geist Gottes in ein dreymal sieben zu verwandeln, wie wir dann in der aus der Weisheit angeführten Stelle 21 Namen dieses Geistes zusammen gestellt antreffen.

Aber die von Chaldäern und Persern abgestammten Begriffe und Vorstellungsarten sind bey unserm Verfasser nicht die herrschenden; er geht mehr von einem griechischen System aus, das blos einen Anstrich von der Weisheit der Chaldäer und Perser erhielt. Hebräisch-platonische Begriffe sind die Haupttheile seines ganzen Systems: es verhält sich mit ihm, wie mit den alexandrinischen Juden. Aus der platonischen Philosophie nahm er offenbar sehr viel auf. — Plato nennt Gott nicht ausdrücklich und geradezu ein Lichtwesen; nur aus dem, was er von dem einzigen Glanz über der bewohnten Erde, wohin er die Gottheit setzt, sagt, läßt sich schließen, daß sie ihm ein Licht war. Hiermit kömmt der Verfasser der Weisheit überein: er erklärt sich nicht, welches Wesen Gott sey, und man muß blos aus seiner Beschreibung des Geistes der Weisheit, den er als seinen, reinen Lichtstrahl darstellt, folgern, daß er ihn als Lichtwesen betrachtet habe. — Was in unsrer Schrift von der platonischen Weltseele hergenommen ist, ist hier besonders zu bemerken. Diese ist bey Plato (s. Plato in Timaeo ed. Bipont. T. X. pag. 9. cf. pag. 4. sq.) ein Ausfluß Gottes, der alles durchdringt, alles zusammen hält, und zu einer Einheit bindet. So sagt der Verfasser des Buchs der Weisheit, Kap. 1, 7. „daß die Weisheit der Geist Gottes sey, der die Welt erfülle, und das Universum zusammen halte.“ Nun lehrte Plato von der Weltseele: „Gott setzte die Seele in die Mitte der Welt, dehnte sie durch die ganze Welt aus, und hüllte alles Körperliche durch sie ein, so daß die Seele das große Ganze von Außen umschließt, und zusammen hält.“ S. *Plato* in Timaeo pag. 8. 9. ed. bipont. Also so wie die Weltseele innerhalb und ausserhalb des Universums ist, innerhalb sie durchdringt und außerhalb sie umschließt, so heißt es auch vom Geist Gottes: er erfülle Alles (oder er sey innerhalb der Welt) und halte Alles zusammen (oder er sey außerhalb der Welt und bedecke sie). — Der Verfasser des Buchs der Weisheit macht offenbar die Weltseele, wie Plato, zu dem, was die ganze Schöpfung erhält. In andern Stellen will er sich doch wieder mehr nach den Vorstellungen seiner Nation richten, und da läßt er den Geist der Weisheit nur auf verständige Wesen kommen und sie durchdringen, als Weish. 7, 23. fgg. Plato denkt sich die Weltseele als eine Substanz, die eher, als der Körper existirte: (S. *Brucker* hist. de ideis sect. I. §. 6. pag. 102. sqq.) und der Verfasser der Weisheit läßt sich auch seinen Glauben von einer Präexistenz der Seelen in derjenigen Stelle merken, wo er Salomo von sich sagen läßt: „Ich war von guter Art, und hatte eine gute Seele, und darum kam ich auch in einen unbefleckten Körper.“ S. Weish. 8, 19. 20. Die Platoniker nannten den menschlichen Leib einen Kerker der Seele, und sie waren deswegen gegen ihn hart und unerschöpflich in Deklamationen, vergl. insonderheit *Plato* in Phaedone ed. bipont. Tom. I. pag. 146. sqq. — Brachte die platonische Schule alle Tugenden unter vier Hauptnamen: φρονησις, δικαιοσυνη, σωφροσυνη und ἀνδρεια, so lehrt auch unser jüdischer Philosoph im Buch der Weisheit, Mäßigung, Klugheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit seyen die nützlichsten Tugenden. S. Kap. 8, 7. σωφροσυνην γαρ και φρονησιν ἐκδιδασκει, δικαιοσυνην και ανδρειαν, ὡν χρησιμωτερων ουδεν ἐστιν ἐν βιῳ ανθρωποις. So wie Plato, setzt unser Verfasser einen hohen Werth in die Wissenschaften: in der Dialektik, glaubte jener, wäre die höchste Weisheit enthalten. S. *Plato* in Phileb. Opp. Tom. IV. pag. 303. ed. bipont. So lassen sich noch viele moralische und andere platonische Grundsätze aufzählen, welche der Verfasser des Buchs der Weisheit theils ganz zu den seinigen gemacht, theils sie nach seinen jüdischen Grundsätzen gewendet hat. S. Weish. 1, 15. 3, 14. 7, 22. 9, 15. ꝛc. Man lese Eichhorn's Einl. in die ap. B. S. 115. fgg.

So wie unser Verfasser in Ideen vieles mit Plato gemein hat, eben so auch in der ganzen Sprache und der Wahl seiner Wörter, besonders alsdann, wenn er die Vorzüge der Weisheit durch Lobpreisungen darstellt. Diese Uebereinkunft mit platonischen Schriften, oder vielmehr Nachahmung derselben; ist sie nicht ein Beweis, wie sehr sich der jüdische Philosoph mit Plato's Weisheit bekannt gemacht hatte? Gewiß ist auch große Verwandtschaft der Darstellung und des Inhalts zwischen ihm und den spätern alexandrinischen Platonikern! Die Weisheit ist ihm ein πνευμα νοερον, ἁγιον, μονογενες, πολυμερες, λεπτον, ευκινητον, τρανον, ἀμολυντον. Und so folgen noch 12 Epitheta weiter, welche man Weish. 7, 22. 30. lesen kann. Es kömmt einem vor, als würde man von dem ganzen Wörterreichthum eines spätern Platonikers überschüttet. In den Sententiis *Secundi* philolophi würde z. B. die Frage, was Gott sey mit folgenden Wortschwall beantwortet: ἰδιοπλασον ἀγαθον, πολυμορφον ἐικασμα, ἀσυνοπτον ὕψωμα, πολυχαραικτον μορφωμα, δυσνοουμενον ζητημα, ἀθανατος νους, πολυδικητον πνευμα, ἀκοιμητος ὀφθαλμος, ἰδια παντων οὐσια, πολυωνυμος δυναμις, παγκρατης χειρ, φως, νους, δυναμις. S. Thom. Gale opusc. mythol. ed. Amstel. 1688. pag. 635 sgg.

Wir sehen also, daß sich das Buch der Weisheit in Ideen und Ausdrücken an die platonische Schule hält; aber dennoch nicht so, daß es sich nicht in Beydem auch eine Abweichung erlaubt, besonders alsdann, wann der Inhalt des väterlichen Glaubens und die Eigenthümlichkeit von Ideen es erfordert. Wenn die Platoniker den Geist des Menschen νους nennen, so bleibt der jüdische Gelehrte bey seinem ihm aus den alten Schriften seiner Nation bekannten נֶפֶשׁ und drückt dieses durch ψυχη aus. Dieses Wort wird von den Platonikern für das Principium des Lebens gebraucht; der jüdische Philosoph im ersten Theil des Buchs der Weisheit nimmt dafür lieber πνευμα, um das hebräische רוּחַ auszudrücken. Wenn er Gott τον ὀντα nennt, so stellt dasselbe das hebräische יְהוָה vor; wofür der Platoniker andere Benennungen hat.

Eben dasselbe findet auch in Ansehung der Vorstellungen Statt. Die der Platoniker ließen sich nicht immer mit dem jüdischen Glauben und den heiligen Ueberlieferungen vereinigen. Plato sagt z. B. Gott konnte nicht anders, als das Schönste schaffen; die hebräische Kosmogonie schien das Vortrefliche vorzüglich in unvergänglicher Dauer und Unsterblichkeit zu setzen, darum finden wir Weish. 1, 14. ἐκτισε ὁ θεος εἰς, το εἶναι τα παντα, και σωτηριοι αἱ γενεσεις τȣ κοσμȣ, και οὐκ ἐσιν ἐν αὐταις φαρμακον ὀλεθρȣ, οὐδ' ᾅδȣ βασιλειον ἐπι της γης. — Das Uebel in der Welt leitet Plato von der Materie ab; dieses widersprach aber der jüdischen Religion, so wie sie sich im babylonischen Exil gebildet hatte, und daher sah sich unser Verfasser genöthigt, das sittliche Böse von dem Neid des Teufels abzuleiten. S. Weish. 2, 24.

Was bisher von Quellen, welche in dem Buch der Weisheit gebraucht worden sind, gesagt ist, bezieht sich nur auf den ersten Theil, oder die zehn ersten Kapitel desselben. Aber auch der Verfasser des zweyten Theils war ein ägyptischer Jude, welcher mit platonischen und auch essenischen Grundsätzen bekannt war.

Seine Vorstellungen vom jüdischen Volk, welches er überall als das Lieblingsvolk der Gottheit betrachtet, zeigen deutlich an, daß er ein Jude war, welcher bey den Darstellungen Mose's und der alten Propheten blieb. Niemand als ein Jude, der sich aus Mose und den Propheten gebildet hatte, konnte so von der Abgötterey sprechen, und sie mit solchen schrecklichen Farben schildern, als es der Verfasser in dem zweyten Theil des Buchs der Weisheit thut. Die Abgötterey hält er nämlich für die allerärgste Vergehung, und weiß alle Laster aus ihr herzuleiten. Seine Erläuterungen und Behauptungen unterstützt er weiter überall mit Erzählungen aus der heiligen israelitischen Geschichte. Ferner verräth er sich durch seine eigne Sprache, besonders wenn er von Gott redet, eben sowohl, als der Verfasser des ersten Theils als Jude. Stellen aus dem A. Test. sind endlich auch wörtlich eingerückt, z. B. die Stelle Jes. 40, 12. steht Weisheit 11, 22., die Stelle Jes. 40, 44, 13. steht Weish. 13, 11. 19., die Stelle Jerem. 10, 3. sgg. steht ebendaselbst, die Stelle Jes. 46, 7. steht Weish. 13, 15.

Den Essener erkennt man aber auch in den letzten neun Kapiteln des Buchs der Weisheit. Als ein solcher läßt der Verfasser das Gebet mit Sonnenaufgang verrichten, er stellt als ein solcher überall alle-

allegorische Deutung über Mosis Schriften an. Nach dieser Weise legte er in die alte Geschichte bald einen geheimen Sinn und eine verborgene moralische Absicht, und suchte Vorfälle, welche mit einander nicht zusammen hängen, durch künstliche Wendungen mit einander in Verbindung zu bringen; bald erlaubte er sich ganz freye Ausschmückungen derselben; bald stellt er die Begebenheiten höher, oder trägt sie mit den prächtigen Zusätzen vor, die sie schon vor seiner Zeit erhalten hatten. Nach jenen allegorischen Deutungen ist ihm Aharon's Talar ein Sinnbild der ganzen Welt; (Weish. 18, 24.) nach seinen künstlichen Wendungen setzt er das Schicksal der Israeliten, welche den wahren Gott einzig verehrten, den Schicksalen der abgöttischen Egyptier entgegen. Die Egyptier verehrten Thiere und wurden dennoch von denselben fürchterlich heimgesucht; da hingegen die Israeliten von Thieren Jehova's (den Selavim) in der Wüste ernährt wurden. S. Kap. 16, 1 fgg. Auf jene mußte der Hagel niederfallen; auf diese das Manna. S. Kap. 16, 20-29. Jene umschattete Finsterniß; diese umleuchtete die Feuersäule. S. Kap. 17. und 18. Mehreres von der Art findet sich Kap. 11, 13, 14, 17 und 18, 1-4.

Bey der Vorstellung vom Götzendienst, seinem Ursprung, Beschaffenheit und seinen Folgen schränkt sich der Verfasser nicht nur auf Egypten ein, sondern beschreibt ihn auch, so wie er unter andern ihm bekannten Völkern beschaffen war. Er spricht von Kinderopfern, welche bey den Egyptiern nicht üblich waren, so wie sie ihm aus der kananitischen und syrischen Religion bekannt waren, von der Verehrung der Gestirne nach der Vorderasiatischen Religion, von der Verehrung der Thierbilder (die Egyptier verehrten die Thiere selbst) nach mehreren asiatischen Religionen. Der Verfasser wollte ja über den Polytheismus überhaupt, nicht blos über den ägyptischen schreiben. Kenntniß der Religionen außer seinem Vaterland Egypten wurde also unter andern Quelle seiner Vorstellungen.

Den ägyptischen Juden bemerkt man aber deutlich aus vielen Lokalkenntnissen seines Vaterlandes. Er ist bewandert in der Naturgeschichte von Egypten, und spricht daher von den Katakomben und unterirdischen Gängen in demselben, von Schlangen, Krokodilen und andern Seltenheiten des Landes, wodurch der Thierdienst von ihm sehr anschaulich geschildert werden konnte. S. Weish. 11, 16. 16, 1. 9. vergl. *Philo* de Decalog. pag. 582. 583. ed. Genev. — Er richtet sich oft in seinen Beschreibungen nach den Ideen der alexandrinischen Juden, und braucht die denselben gewöhnlichen Ausdrücke. Den Würgengel nennt er daher, wie die ägyptischen Juden von Engeln reden, λογος παυδυναμος. S. Kap. 18, 15. Stellt er Gemälde als etwas Unerlaubtes vor, so folgt er nicht sowohl Mose, als den alexandrinischen Juden, welche glaubten, Mose habe dieselben verboten, wahrscheinlich weil sie den Worten der 70 Dollmetscher 2 Mos. 20, 4. οὐ ποιησεις σε αὐτῳ — παντος ὁμοιωμα eine so weite Ausdehnung gaben. *Philo* de gigantibus erklärt Mosis Verbot also: ὁ Μωσης τας δοκιμους και γλαφυρας τεχνας ζωγραφιαν και ἀνδριαντοποιαν ἐκ της καθ' αὐτον πολιτειας ἐξηλασε. Vergl. **Grotius** bey 2 B. Mose Kap. 20. Vs 4. So wie die ägyptischen Juden seit ihrer Niederlassung in Egypten thaten, verbindet er platonische Philosophie mit seinem väterlichen Glauben. Er läßt die Welt, wie die Platoniker, aus einer chaotischen Materie (ὑλη ἀμορφος) durch Gottes Allmacht gebildet werden. Er hält nach dieser Philosophie die intuitive Kenntniß für den höchsten Gipfel der Weisheit. (Kap. 15, 3.) Andere Stellen, die das Nämliche verrathen, sind Weish. 16, 14. 18, 15 f.

Das zweyte Stück des Buchs der Weisheit ist also nicht ohne mannichfaltige Kenntnisse geschrieben, welche sein Verfasser aus der alt-hebräischen, ägyptischen, griechischen und neu-jüdischen Litteratur aufgefaßt hatte. Er weiß vom Einheimischen und Ausländischen guten Gebrauch zu machen. Ueber die Vielgötterey spricht er bald wie ein griechischer, bald wie ein jüdischer Philosoph; den Ursprung und die Fortsetzung des Götzendienstes schildert er, wie es nur bey vielen ausländischen und historischen Kenntnissen möglich war. Denn die ganze Vorstellung ist so vielseitig, daß es auf eine andere Art nicht geschehen konnte.

4) Ausarbeitung und Schreibart des Buchs.

Wir wollen hier wieder von jedem der beyden Fragmente besonders handeln. Dem ersten kann man's gewiß nicht absprechen, daß es mit Fleiß und

Kunst ausgearbeitet sey. Die Sprache ist prächtig, wohlklingend, mit schönen, ausgewählten, von den besten und feinsten Griechen gebrauchten Worten geschmückt. Hierbey fehlen nicht, damit auch für jüdische Ohren gesorgt würde, Assonanzen und Anspielungen der Worte. Der Ausdruck ist bestimmt, und hat die für die Begriffe eigenthümlichen Worte: es fehlt bey Schilderungen nicht an dem Mahlerischen, nicht an prächtigen Beschreibungen, nicht an kühnen Zügen, Tropen und Bildern: so wie die Gegenstände anders werden, so verändert sich auch häufig die Schreibart. Da die Schrift für jüdische Leser bestimmt war, so läßt der Verfasser auch nicht ganz den seiner Nation so angenehmen Parallelismus der Glieder weg, obgleich Tautologien dadurch entstehen. Doch dies thut er nur in so weit, als es die griechische Sprache, welche solcher Identität nicht gewohnt ist, gestattete. Kam er auf Gegenstände, welche schon ein alter hebräischer Gnomiker auf eine ihm brauchbare Art in parallele Sentenzen zusammen gestellt hatte, so schmiegt sich auch sein Ausdruck noch mehr, als sonst, unter ihre Gesetze. Z. B. Kap. 8, 10-14.

Die Art der Einkleidung ist in diesem Stück sehr geschickt und mannichfaltig. Man findet den Gebrauch aller Arten des Vortrags und alle Figuren desselben. Die Einkleidung führte ihn zu Exklamationen, Apostrophen, Gleichnissen und Vergleichungen. Personen von verschiedenem Charakter werden redend eingeführt, so daß ihr Eigenthümliches stets bemerkbar bleibt. Salomo wird ein Gebet um Weisheit in den Mund gelegt, blos um in der Einkleidung der Vorstellung von der Weisheit zu wechseln. Die schöne Verbindung der ungleichartigsten Kenntnisse hat, besonders für den, dem sie bekannt sind, viel Annehmlichkeit. Griechische und hebräische Weisheit, fremde und Nationallitteratur sind auf das geschickteste in einander geschmolzen. Alt-hebräische, und kabbalistische Ideen, Platonismus und Epikureismus, wahre Geschichten und Sagen, Anspielungen auf Astronomie nnd Physik, auf Zoologie und Botanik, auf Astrologie und Pneumatologie begegnen sich in der Abhandlung wechselsweis, um dadurch der Darstellung Mannichfaltigkeit, Leben und Verschönerung zu geben. Man vergleiche nur vorzüglich die Stelle K. 7, 17-20. Kehrt der Verfasser daher zu den nämlichen Ideen und Gegenständen zurück, so wird er dadurch nicht ermüdend, sondern man trift ihn alsdann im Ausdruck und in Wendungen häufig neu und anziehend an; welches Alles durch Gedrängtheit und Kürze noch eigne Reitze erhält.

Freylich verfällt der Verfasser auch manchmal in eine unangenehme Künsteley; so wie sich auch der Gang der Schreibart nicht immer gleich bleibt. Man sieht oft, wie der Verfasser zu sehr nach schönen Worten hascht, und seine Schilderungen zu poetisch werden läßt. So glücklich die Dichtung dadurch wird, daß die Lehren der Weisheit Salomo in den Mund gelegt werden, so fehlerhaft spricht doch Salomo, den man doch nicht in Gedanken von seinen Zeiten trennen kann. Er bleibt nicht ganz in seinem Charakter, sondern stroßt zu sehr von späterer Wissenschaft. Alles, wenn auch die Weisheit eines spätern Zeitalters, als des salomonischen vorgestellt wird, konnte doch mehr in dem Geiste der Zeiten des weisen Königs abgefaßt werden. Auf die Geschichte der Hebräer nach Salomo wird nirgends angespielt: aber nun wieder wird darin gefehlt, daß Verirrungen in spätere Zeiten vorkommen, und ein Begriff von Weisheit, wie ihn Salomo noch nicht haben konnte, überall angenommen wird. Doch läßt sich auch hier wieder Manches zur Entschuldigung des Verfassers sagen. Alles nämlich, was hierbey uns anstößig ist, das war es nicht eben auch seinem Zeitalter: unsre Täuschung wird zwar wohl unterbrochen; aber nicht die seines Zeitalters. Dieses war vermuthlich dasjenige, in welchem die Juden mit den Griechen um die Ehre kämpften, wenigstens mit ihnen zugleich das Nützlichste überall erfunden zu haben; in welchem sie glaubten, ihre Vorfahren wären in dem Besitz der Kenntnisse späterer Zeiten gewesen, und wo es daher nicht anstößig war, da man einmal sich von solchen Vorstellungen täuschen ließ, wenn ein Salomo auch wie ein Plato redete.

Das zweyte Fragment ist, nach der obigen Vorstellung, nicht ohne platonische Ideen, abgefaßt, desgleichen verräth es auch noch mehr den Geist eines alexandrinischen Juden. Wie nun alle Alexandriner aus der rhetorischen Schule (zu der sich auch die ägyptischen Juden hielten), so ist auch der Verfasser dieses Fragments sorgfältig in der Wahl seiner Worte; er versäumt's nicht, in seltenen und präch-

tig klingenden Phrasen zu reden. Er wird noch Perioden- und Wortreicher, als der Verfasser des ersten Fragments: er ist schwülstiger als derselbe, und macht einen größern Aufwand von Tropen und Figuren als dieser. Vorzüglich vergleiche man mit dem Gesagten Weish. 17. 18. 19., in welchen Kapiteln sich die meisten schwülstige, mit Exaggerationen und prächtigen Worten angefüllte Schilderungen finden.

5) Zeitalter.

Als die Juden zuerst mit den Griechen bekannt wurden, war's ihre Hauptangelegenheit, vorzüglich seitdem sie sich neben ihnen in Egypten, und daselbst insonderheit in Alexandrien niederließen, den Spott von sich abzuwälzen, welchen ihnen ihre veralterte und zu dem Geist der damaligen Zeiten nicht mehr passende Religion zuzog: daher sie in die Worte ihres Mose und ihre sinnlichen Religionsgebräuche einen geheimen Sinn trugen. Anfangs mußte es ihnen genug seyn, wenn sie ihre dürftigen moralischen Ideen durch die allegorische Behandlungsart ihres Gesetzes ganz wegschaften, wenn sie das Auffallende ihrer Sitten durch erzwungene Erklärungen verdeckten, und den Griechen von sich, ihren Vorfahren und heiligen Büchern Begriffe beybrachten, wodurch sie ihnen weniger anstößig wurden. Noch war daran nicht zu gedenken, mit den Griechen um den Vorhang in der Weisheit zu streiten, und sich ihnen in Geist und Erfindungen der Wissenschaften und Künste gleich, vielweniger über sie hinaufsetzen. Durch diese künstliche Mittel näherten sich die Juden wirklich mehr den Griechen: und nun konnte auch der Gedanke in ihnen erwachen, sich auch bey ihnen in Ansehen und höhere Achtung zu setzen. Dieß Alles gieng so weit, daß es bis zu einem Wettstreit zwischen Juden und Griechen kam, welche der beyden Nationen Künste und Wissenschaften erfunden habe.

In einer solchen Zeit scheint doch wohl der Verfasser des Buchs der Weisheit gelebt und geschrieben zu haben. Er legt seinem Salomo, weil er gern seine Leser glauben machen möchte, daß in den Schriften der jüdischen Vorfahren schon alle Weisheit enthalten sey, ohne alles Bedenken die ganze platonisch-orientalische Philosophie in den Mund, und zeigt ihn in dem Besitz aller der Wissenschaften, welche damals zu Alexandrien blüheten, nämlich unt. a. der Astronomie, der Physik, der Zoologie, der Botanik, der Philosophie ꝛc. Weish. 7, 17-20. rühmt Salomo selbst von sich: „er verdanke seiner kunsterfahrnen Weisheit untrügliche „Kenntniß der Wesen, des Weltgebäudes und der „Elemente; die Kenntniß vom Anfang, dem Ende „und der Mitte der Zeiten, ihres Wechsels und ihrer Revolutionen vom Kreislauf der Jahre, dem „Stand der Gestirne, dem Eigenthümlichen der „Thiere und ihrer Neigungen, von den Kräften „der Geister, und den Gedanken der Menschen, „von den Eigenschaften der Pflanzen und den Kräften der Wurzeln.“ Wer erblickt hier nicht das Zeitalter, in welchem die Juden sich und ihren edeln Vorfahren die Erfindung aller nützlichen Künste und Wissenschaften beylegten? Dieser Glaube reicht nicht weit über die Geburt Christi hinauf. Es scheint demnach, als wenn der Verfasser nach der ganzen Anlage und dem Hauptinhalt seiner Schrift kaum ein Jahrhundert vor Christo geblüht hätte. Um diese Zeit war der Eifer der Juden, es in Wissenschaften den Griechen gleich zu thun, sehr rege, so wie es ihnen überhaupt große Angelegenheit war, auch durch ihre Sitten sich nicht auf eine auffallende Art von den Griechen zu unterscheiden; jetzt war recht die Zeit, wo man unter den Juden behauptete, schon ihre großen Vorfahren hätten viel Aufklärung durch Wissenschaften besessen, und es komme nur darauf an, daß man den rechten geheimen Sinn, der in den israelitischen Nationalschriften läge, zu finden wüßte, so würde sich dieses deutlich genug zeigen. Daß sich dieses um die Zeit der Geburt Christi so verhielt, das läßt sich aus Philo und Josephus leicht abnehmen. — Die Annahme, daß Salomo den ganzen Umfang der Wissenschaften schon in seiner Gewalt gehabt habe, setzt voraus, daß es unter den Juden bereits eine gangbare Idee geworden war, ein Jude zu Salomo's Zeiten sey schon ein Gelehrter, wie ein Platoniker gewesen, sonst hätte der Verfasser besorgen müssen, er möchte die Täuschung seiner Glaubensgenossen zu sehr beym Lesen unterbrechen, wenn er Salomo alle Wissenschaft und Philosophie seiner Zeit liehe.

Dupin sucht den Verfasser der Weisheit in einer Zeit, wo die Juden eigene Könige, und ein blü-

blühendes Reich hatten, ungefähr in der Zeit der Makkabäer. Für diese Vorstellung führt er dennoch keine Gründe an. Das ganze Buch scheint diesem Zeitalter zuwider zu seyn. Vielleicht verfiel Dupin dadurch auf seine Meinung, weil die Lehren und Ermahnungen des weisen Salomo's an Könige gerichtet sind; allein das gehört mit zur Dichtung. Es kam dem Verfasser vor, der König Salomo könne Niemand schicklicher und würdiger belehren, als wieder Könige.

Schriftliche Nachrichten und Zeugnisse für das Zeitalter unsers Buchs fehlen uns gänzlich, und wir können also blos nach innern Gründen dasselbe zu bestimmen suchen.

Das Zeitalter des Verfassers des zweyten Fragments hängt von der Vorstellung ab, welche man sich von seinem Ursprung macht. Rührt es von dem nämlichen jüdischen Philosophen her, der die Lobpreisung der Weisheit im ersten verfertigte, welcher es dann etwa in frühern Jahren verfertigte, so kann es nicht viel älter seyn, als auch ein Jahrhundert vor Christus. Allein diese Voraussetzung ist so beschaffen, daß sie von Niemand verbürgt werden kann. Hat es einen ganz andern Verfasser, als das erste Fragment, so müßten wir uns blos zu Bestimmung des Zeitalters an innere Erscheinungen halten; aber diese mögen dann wohl schwerlich zur sichern Entscheidung hinreichen. Nun finden wir offenbar, wie schon oben bey der Abhandlung über den Inhalt des Buchs der Weisheit erinnert worden ist, daß dieses Stück einen Verfasser von geringerer Aufklärung des Geistes zeigt, als das erste: alle philosophische Begriffe sind unreiner und roher. Darf man nun daraus nicht etwa den Schluß machen, es müsse älter seyn als das erste Stück, welches etwa erst zu der Zeit abgefaßt wurde, als der Geist der Juden zu Alexandrien durch griechische Bildung aufgeklärt worden war. Allein wer wollte für dieses hierin ein sicheres Merkmahl finden? Zu jeder Zeit giebt's neben den reinsten und aufgeklärtesten Denkern, auch solche, denen es noch sehr an reinen Begriffen gebricht. — Der Inhalt könnte uns weiter dahin führen zu sagen, der Verfasser lebte, als allegorische Deutungen der jüdischen Geschichte und künstliche Kombinationen derselben üblich waren; diese aber, zu welcher Zeit, wie frühe fiengen sie an? Sagt man ferner, er lebte zur Zeit der blühenden griechischen Kunst zu Alexandrien, als in dieser Stadt schon alle Religionen, und ihre Gegenstände der Verehrung, egyptische, griechische, orientalische aufgenommen waren. Wir sehen ferner aus dem Stücke, (Kap. 15, 14.) daß es Königen schon üblich war, ihre Bildnisse in entfernte Provinzen ihres Reichs zu senden, damit man auch dort ihnen wie gegenwärtig huldigen möchte. Alles dieses führt uns doch wohl nicht weiter, um das Zeitalter des Verfassers des zweyten Stücks zu bestimmen! Gelegenheit zu mehrerley Vermuthungen, die am Ende ohne allen Nutzen bleiben, lassen sich wohl daraus hernehmen. —

Es war eine Zeit, da machte man Salomo zum Verfasser des ganzen Buchs der Weisheit, in welchem wir so deutlich zween Theile, welche wahrscheinlich zween verschiedene Verfasser haben, erkennen, eine Zeit, wo man sich in die Dichtungen des A. Test. nicht recht zu finden wußte, und sie meist geradezu als eigentlich und wirklich nahm. Da wußte man also hinlänglich das Zeitalter der Schrift! — Andere, die den Verfasser glaubten gefunden zu haben, wußten nun auch zugleich das Zeitalter des Buchs. — Dahin gehören die, welche bald Serubabel, bald Philo von Alexandrien, bald einen noch ältern Philo als Verfasser annahmen, und noch annehmen. Allein mit der Hofnung den Verfasser jemahls zu finden geht für uns auch die Hofnung das Zeitalter der Schrift auszumachen, verlohren.

6) Verfasser.

Wir wollen hier, ehe wir unsre Meinung über das, was sich über den Verfasser sagen läßt, anführen, erst die verschiedenen Meinungen, welche man bisher hierüber gehabt hat, durchgehen.

Es war eine Zeit, wo man Salomo selbst zum Verfasser des Buchs der Weisheit machte. Unter die Vertheidiger dieser Meinung gehörte Huetius in der Demonstr. evang. pag. 245. Doch hiervon s. unten. Man mochte wohl seine Meinung auf die Ueberschrift des Buchs, auf den Glauben der Christen und mancher Rabbinen, auf die Wahrheit und Richtigkeit der Ideen der Schrift, auf die Verwandtschaft mit manchen Aeußerungen in den Proverbien, (vergl. Sprüchwörter 7-9.) endlich auf die Person des Weisen, der darin redend eingeführt

führt wird, (s. Weish. 1, 1. 8, 14-21. 9, 1-10.) gründen. Aber diese Gründe werden doch wohl bey dem Wahrheitsforscher von keinem Gewicht seyn? — Was die Aufschrift des Buchs betrift, wer verbürgt uns ihr Alter? Dasselbe muß vielmehr viel wider sich haben! Auf die Ueberlieferung der Juden und Christen wird doch wohl Niemand als auf einen sichern Grund bauen wollen? Die Autoritäten, auf die man sich berufen möchte, sind bey dieser kritischen Untersuchung viel zu jung. Von nicht geringerer Stärke etwas zu beweisen, kann das Wahre und Richtige der Schrift seyn, denn doch nicht nur die alten Hebräer haben wahr über Gott, seine Eigenschaften, über den Menschen, seine Bestimmung, sein Verhältniß zur Gottheit, seine Pflichten gedacht und geschrieben; die neuern Juden haben doch auch den Ruhm, dieses gethan zu haben. Die Wissenschaften und die Aufklärung ihres Zeitalters ließen sie dieses noch mehr thun, als die Zeit der alten Hebräer. Wie käm's sonst, daß die Schriftsteller des N. Test. so sehr den Vorzug vor ihnen haben? Daß die Person des weisen Königs, der redend eingeführt wird, nicht beweist, daß er für das Buch die Feder geführt habe, ist schon oben dargethan worden. Dergleichen philosophische Dichtungen, die vorgetragenen Lehren in der Person eines andern aufzustellen, werden uns nicht allein in dem Buch der Weisheit bekannt. Plato führt bey seinen philosophischen Abhandlungen den Sokrates, Timäus, Protagoras, Cicero den Brutus und Hortensius redend in Dialogen ein. Der vom Verfasser des Buchs der Weisheit redend eingeführte Salomo hätte sich seinem Charakter gemäß billig gehörig bezeichnen sollen; allein wir hören nicht einmal Salomo nach diesem und nach seinen Kenntnissen, oder auch immer nach seinen sonstigen Aeußerungen reden. Der Verfasser, welcher ihm seine Lehren in den Mund legt, läßt ihn einem Ideal gemäß reden, das sich sein Zeitalter (s. oben) von Salomo's Weisheit gebildet hatte. In den Sprüchwörtern, welche freylich nicht alle von Salomo sind, aber doch gewiß meist in seinem Geist und nach seinen Grundsätzen abgefaßt sind, besteht die höchste Weisheit in der Gottesfurcht; (s. Sprüchw. 2, 5. 6. 7, 1. fgg. 9, 10.) im Buch der Weisheit liegt sie in den Wissenschaften, wie man sie in Alexandrien bildete; eine weit stolzere und anmaßendere Sprache ist in dem Buch der Weisheit zu bemerken, als bey Salomo, welcher sich überall bescheiden vernehmen läßt. Man vergl. Sprüchw. 30, 2-4. mit Weish. 7, 17. Wer findet bey Salomo nichts anders, als kunstlose in edler Einfalt vorgetragene Sprüche? Wer sieht nicht dargegen im Buch der Weisheit eine Kunstsprache, wie sie nur Kabbalisten und Platoniker hatten? Der Verfasser des Buchs der Weisheit ist nach essenischen Grundsätzen ein Verehrer frommer Einsiedeley und strenger Enthaltsamkeit; Salomo hingegen hielt einen prachtvollen Hof und war mit mehr als dreyhundert Weibern umgeben. S. Weish. 8, 21. Hebräisch mußte wohl Salomo schreiben; in dieser Sprache schrieb aber der Verfasser der Weisheit gewiß nicht, sondern Griechisch. Salomo konnte endlich doch keine Rücksicht auf die Werke der nach ihm lebenden Propheten, einen Jesaias, Jeremias und andere nehmen, wie in dem Buch der Weisheit geschieht. Zum Beleg gehört hierher Weish. 3, 14. vergl. mit Jes. 56, 4. Weish. 9, 13. vergl. Jes. 11, 13. Weish. 13, 11. 14, 8. vergl. mit Jerem. 10, 3-5. Hierzu kommen noch manche spätere Ausdrücke, welche Niemand bey einem Salomo erwarten wird, als ambrosische Speise, Weish. 19, 20. Rosenkränze, Weish. 2, 8. Diese kommen doch in keinem alten Schriftsteller weiter vor! — Tertullian. de corona militis setzt ihren Gebrauch erst in die Zeit nach dem Exil.

Man würde nichts gewinnen, wenn man annehmen wollte, ein alexandrinischer Jude habe salomonische Ideen und einzelne übriggebliebene Fragmente des weisen Königs zu einer andern Schrift gebraucht und verarbeitet. Ein Fragment von Salomo, würde man annehmen, wäre Weish. 6-9. eingerückt worden. Aber mit diesem Abschnitt würde man gerade sehr schlecht auskommen, welcher viele Stellen, die nicht von Salomo seyn können, enthält, worin man auch viele Spuren des Platonismus und der Kunst der Kabbalisten antrift. Die oben nahmhaft gemachte Meinung von Huetius geht ungefähr dahin. Er wollte, eine ursprünglich in hebräischer Sprache verfaßte Privatkompilation von Weisheitsprüchen, welche man aus vielen moralischen und gnomischen Schriften Salomo's zusammengetragen hätte, liege bey d. B. d. Weish. zum Grunde. Man konnte fragen, war-

um kam aber diese Kompilation nicht in den Kanon? Darauf diente zur Antwort, man nahm nur vollständige Schriften der Hebräer in denselben auf, oder nur inspirirte Schriften; diese Schrift aber hatte keinen heiligen Namen vor sich. Es konnte auch seyn, daß die gedachte Kompilation erst alsdann bekannt wurde, da der Kanon schon geschlossen war. S. Huetius a. a. O. Allein der ganze Inhalt des Buchs ist ja dagegen, daß es von Salomo sey. Was Huetius vom Kanon des A. Test. sagt, und hierbey voraussetzt, nämlich daß man nur vollständige und unter Inspiration geschriebene Bücher in denselben aufgenommen habe, läßt sich durch keine gehörige Beweise darthun, wird auch nicht durch den Augenschein bestätigt. Bey Cornelius a Lapide in der Vorrede zum Buch der Weisheit heißt es, selbst die Sage weiße darauf hin, daß Salomo der Verfasser sey, indem sie einen Philo dafür ausgiebt. Nun sey Philo die Uebersetzung von Jedidiah, (Freund oder Liebhaber Gottes) einem zweyten Namen Salomo's. (2 Könige 12, 32.) So wandte man alle Künste an, um das Buch der Weisheit zu einer salomonischen Schrift zu machen! Allein es ist so gut, als bewiesen, daß der Inhalt des Buchs nicht salomonisch seyn könne. Man hat daher auch schon in alten Zeiten aufgehört, an Salomo als Verfasser weiter zu denken, und schon finden wir im vierten Jahrhundert Kirchenväter, welche anderer Meinung sind.

Eine zweyte Meinung macht Philo zum Verfasser des Buchs der Weisheit. Schon Hieronymus sagt in praefat. ad librum Sapientiae: liber Sapientiae apud Ebraeos nusquam est, quin et ipse stylus graecam eloquentiam redolet, et nonnulli scriptorum veterum hunc esse Philonis Judaei adfirmant. Doch da dieser Kirchenvater in dem Verzeichniß der Schriften des Philo von Alexandrien ihn nicht als Verfasser der Weisheit nennt, so glaubte man, er hätte einen andern, einen ältern Philo nämlich gemeynt. S. Dupin dissertation preliminaire sur la bible T. I. p. 348. n. Hieronymus sagt auch nicht, daß er es selbst glaube, Philo sey der Verfasser der Weisheit, er will, was er sagt, nur als eine Hypothese älterer Schriftsteller bemerken. Soll's der alexandrinische Philo seyn, von dem man's glaubte, welcher etwa 20 Jahre vor Christo geboren wurde, und dessen Schriften wir noch übrig haben, worin man gewahr wird, daß er pythagorische und platonische Weisheit zur Erläuterung des A. Test. anwendete, und nach dem Geschmack seiner Zeitgenossen und Nationalen allegorisirte; so ist uns ja dieser bekannt genug. Vergleichen wir also das Buch der Weisheit mit den philonischen Schriften, so finden wir freylich keine geringe Aehnlichkeit. Ueberhaupt paßt manches auf ihn, was hier in Betrachtung kömmt. Philo war sowohl mit der alten hebräischen als auch der griechischen Sprache und Litteratur bekannt; ihm war Egypten, wie es dem Verfasser des Buchs der Weisheit gewesen seyn muß, bekannt; er war, so wie dieser, gewohnt die platonische Philosophie mit der jüdischen Theologie zu vereinigen; er liebte, wie dieser, eine allegorische Behandlungsart der mosaischen Schriften und ihres Inhalts; er neigte sich, wie dieser, zu essenischen Grundsätzen hin; er schreibt, wie dieser, im rhetorischen Styl.

Daß beyde in dem, was allgemeiner Glaube der Juden war, übereinkommen, das kann hier nichts entscheiden, und wir dürfen also in diesem Betracht beyde nicht lange vergleichen. Wichtig muß uns eigentlich nur seyn, wie sich beyde in ihren besondern Meinungen verhielten. Auch, wenn wir sehen, daß beyde aus dem A. Test. als aus ihrer heiligen Nationalbibliothek schöpfen, so dürfen wir auch das bey der Vergleichung nicht in Anschlag bringen, denn diese ihnen gemeinschaftliche Quelle beweist nur, daß sie beyde Juden waren. So mußten sie z. B. den Ideen nach übereinstimmend den Götzendienst schildern, denn sie folgten dabey nur den Deklamationen ihrer alten National-Dichter und Propheten. Vergl. Weish. 13. mit *Philo* de Monarchia ab init.; beyde wiederholen dabey die Bemerkung ihrer alten Dichter, daß die Götter Ohren haben, und nicht hören ꝛc. Weish. 15, 15. *Philo* de Decalogo pag. 755. 756. ed. Mang. Paris T. II. pag. 193. 194.

Nach dem Buch der Weisheit, Kap. 1, 2, 23 — 3, 4. 9, 15. ist die Seele unsterblich; aber während dieses Lebens an einen ihr beschwerlichen Leib gefesselt, welchen sie aber mit dem Tod ablegt, und dann unsterblich in Gottes Hand ist, wenn sie sich in diesem Leben der Tugend beflissen hat. Nach

Philo

Philo (s. de profugis Opp. pag. 466. ed. Paris. 1640. ed. Mangey, Tom. I. pag. 562. L. 28.) ist die Seele mit dem Leib, wie mit einem Kleid bekleidet; doch kann sich die Seele des Tugendhaften zugleich auch einer Bekleidung der Tugend rühmen. Der Weise betrachtet sich daher in seinem Leib und auf der Erde wie in einem fremden Land und einem Pilgrims Aufenthalt, und sieht den Himmel als sein wahres Vaterland an. Vergl. *Philo* de Agricultura, pag. 153. ed. Mang. Tom. I. pag. 310. ed. Paris. pag. 196.

Die Hypothese, daß Philo das Buch der Weisheit geschrieben habe, war hierdurch mehreren alten und neuen Gelehrten sehr einleuchtend. Philo wurde von den alexandrinischen Juden nach Rom zum Kaiser Kaligula gesandt; wo er nicht gut aufgenommen wurde. Er wollte bey diesem Kaiser die Juden wegen der verweigerten Aufstellung der kaiserlichen Bildsäule im Tempel zu Jerusalem gegen die Anklage des Appion vertheidigen; er wurde aber aus dem kaiserlichen Audienzzimmer geworfen. Erbittert hierüber und zugleich über die Juden zu Jerusalem, welche die letzte Ursache dieser unverdienten Beschimpfung waren, soll er nun das Buch der Weisheit geschrieben haben, worin er das Bild eines gerechten Regenten aufstellte, um auf der einen Seite an dem ungerechten Kaligula Genugthuung, und auf der andern Seite an den Juden zu Jerusalem dadurch Rache zu nehmen, daß er von der ungerechten Hinrichtung des unschuldigen Jesus von Nazareth mit Abscheu redete. (Weish. 2, 18.) Man will, er schildere nicht nur Jesum deutlich, indem er den Unschuldigen, welchen jene Freydenker hinrichten, den Sohn Gottes nenne, sondern auch die Juden, welche ihn hinrichteten, indem er ihnen die Worte in den Mund lege: „wäre dieser Gerechte Sohn Gottes, so würde ihn Gott retten;“ wie sie ja bekanntlich Jesu am Kreuz spottend zuriefen.

Aber auf alle diese Vorfälle findet sich auch nicht ein einziges passendes Wort in dem Buch der Weisheit. Empfehlung der Gerechtigkeit kann nicht als Hauptthema des Verfassers angesehen werden, weil sie nur beyläufig als ein Stück der Regenten Weisheit eingeschärft wird. Die Benennung Sohn Gottes muß nicht auf Jesum gehen, da man jeden Frommen Sohn Gottes, d. h. seinen Liebling nannte. Und das, was für Anspielung auf die Spottreden, welche Jesus am Kreuz widerfuhren, angesehen wurde, ist ja sowohl von den Mördern Jesu, als auch vom Verfasser der Weisheit aus Psalm 22, 8. geborgt. —

Große Aehnlichkeit der Ideen findet sich zwischen Philo von Alexandrien und dem Verfasser des Buchs der Weisheit. Aber reicht diese auch zu, um einerley Verfasser anzunehmen? Wenn zwey Schriftsteller zu einerley Volk und zu der nämlichen philosophischen Schule gehören, so werden sie in den wichtigsten Grundsätzen und Maximen meist übereinkommen, sie werden die Methode des Vortrags und manche Züge und Gedanken gemeinschaftlich haben; aber sie werden dieselben Begriffe und Principien nicht mit einerley Worten ausdrücken, sondern in der Verschiedenheit der Einkleidung und Darstellung ihrer übrigens gleichförmigen Ideen ihre Selbstständigkeit behaupten. Und so verhält sich's auch zwischen Philo und dem Verfasser unsers Weisheitbuchs: finden sich auch die nämlichen Gedanken in ihren Werken, so ist doch die Darstellung und Einkleidung bey beyden sehr abweichend. Beyde verhalten sich wie Gelehrte aus einem Volk und von einer und derselben philosophischen Sekte, die einerley Grundsätze befolgen; sich aber einander weder kennen noch benutzen. Im Denken ist hier Gleichförmigkeit; aber Verschiedenheit in der Art der Vorstellung.

Folgende einzelne Beyspiele aus beyden Schriftstellern zur Vergleichung aufgestellt mögen dieses darthun. Nach dem Buch der Weisheit schuf Gott die Menschen, und es setzt niemals zu dieser Wahrheit hinzu, daß sich Gott dabey eines Gehülfen bedient habe: anders aber Philo, der annimmt, Gott habe sich bey der Schöpfung des Menschen der Engel als Gehülfen bedient, welche insonderheit die bösen Neigungen in die Menschen pflanzten. S. *Philo* de opificio mundi, pag. 16. ed. Mang. Der Verfasser der Weisheit schlägt auch ohnedies einen andern Weg zur Erklärung des Bösen ein, nämlich durch den Teufel kam, nach seiner Meinung, das Uebel der Sünde in die Welt. S. Weish. 2. In den mehrmals von ihnen angestellten Betrachtungen über die alte Geschichte weichen beyde gar leicht von einander ab. Nach Philo z. B. hat das in Blut verwandelte Nilwasser die

Fische getödet, und eine Pest verursacht; die Menschen, welche es nicht trinken konnten, verschmachteten haufenweis, und in solcher Menge vor Durst, daß sie nicht alle zu begraben waren. Ob gleich das Buch der Weisheit sehr reich und beredt in seinen Ausschmückungen der letzten Auftritte vor dem Auszug der Israeliten aus Egypten ist, so weiß es doch von dem Allem Nichts. Nach diesem Buch brach nach dem Hervorkriechen der Frösche zur Zeit dieser Auftritte eine Hungersnoth in Egypten aus, weil die Aegyptier keine von darüber gekrochenen Fröschen verunreinigte Speise-Waaren essen wollten; (Kap. 16, 3.) Philo hingegen weiß nichts von dieser Verschönerung der Plage. Der Verfasser der Weisheit läßt die Egyptier von Heuschrecken-Bissen, gegen alle Erfahrungen der Naturgeschichte sterben, (Kap. 16, 9.) wovon Philo nichts weiß. Nach Philo waren die Egyptier während der Finsterniß, welche ihr Land bedeckte, des Gebrauchs aller ihrer Sinne beraubt; sie konnten weder sehen, noch hören, weder reden, noch essen, und wurden drey Tage lang von heftigem Hunger geplagt; hingegen nach dem Verfasser der Weisheit hörten und redeten die Egyptier während der schrecklichen allgemeinen Nacht, die ihr Land bedeckte. (Kap. 17, 9. 18. 18, 1. 2.) Den Götzendienst stellen doch beyde Schriftsteller überaus verschieden vor. Vergl. nur Weish. 13, 1. fgg. mit *Philo* de Monarchia l. I. T. II. p. 213. ed. Mang.

Solche Verschiedenheiten in Begriffen und Vorstellungen müssen doch wohl hinlänglich genug seyn, um Philo von Alexandrien das Buch der Weisheit abzusprechen. Hätte es Philo auch abgefaßt, so wüßte ich nicht, wie man die Frage beantworten wollte: warum man ihm keinen Platz unter seinen Werken gegeben hätte? Oder wie es doch komme, daß christliche Schriftsteller es früher, als die Werke des Philo kennen? In den Briefen des Barnabas und Clemens von Rom an die Corinthier kommen schon Spuren vom Gebrauch des Buchs der Weisheit vor; aber keine vom Gebrauch einer der ächten Schriften des Philo.

Die Schreibart ist bey beyden Schriftstellern nicht einerley. Zwar ist sie in beyden rednerisch und deklamatorisch; aber dies doch mit vielem Unterschied. Der Bau der Rede unterscheidet sich schon so sehr, daß der nämliche Mann nicht die unter Philo's Namen bekannten Schriften und das Buch der Weisheit geschrieben haben kann. Der Verfasser der Weisheit schreibt auch abgebrochener und sententiöser, als Philo, bleibt sich im Styl weniger gleich, ist gekünstelter und begieriger, seltene und wohlklingende Worte und Phrasen anzubringen, als Philo. Und ob beyde gleich platonische Weisheit mit jüdischen Religions-Ideen verbinden, so entstehen durch diese Verbindung doch nicht die nämlichen Vorstellungsarten bey dem einen, wie bey dem andern. So läßt der Verfasser der Weisheit durch des Teufels Neid die Sünde in die Welt kommen; (Kap. 2, 24.) Philo aber will, die Wollust sey der Grund aller Vergehungen geworden. (de mundi opif. p. 35. 37. ed. Mang.) Auch wo er sonst den Sündenfall allegorisch erklärt, mischt er den Teufel nicht ein. In der Vorstellung von dem Zustande nach dem Tod weichen sie beyde nicht wenig von einander ab. Nach Philo kehren nach dem Tod einige Seelen wieder in böse Körper, nämlich diejenigen, welche sich noch nach der sinnlichen Lust sehnen; andere erheben sich zum Aether, ohne wieder in einen Körper eingekerkert zu werden, nämlich diejenigen, welche im Leben des Irdischen überdrüssig geworden waren. S. *Philo* de Somn. vergl. Eichhorn's Allg. Bibl. d. B. Litt. Th. 4. S. 880. Das Buch der Weisheit weiß nur von Fortdauer der Guten und Bösen nach dem Tod mit Persönlichkeit und Bewußtseyn; die Frommen werden belohnet, die Bösen bestraft. S. Weish. 2, 23. 25. vergl. Eichhorn's Allg. Bibl. d. B. Litt. Th. 4. S. 669. fgg. Der Unterschied ist doch groß und auffallend, wenn der Verfasser der Weisheit die Bösen nach dem Tod von aller göttlichen Vorsehung ausgeschlossen seyn läßt; (Kap. 17, 2.) Philo aber sagt, Gott sorge nicht nur für die Guten, sondern auch für die Bösen (*Philo* de providentia p. 635. seq. ed. Mang.)

Diese Schwierigkeiten bey der Annahme, Philo sey der Verfasser der Weisheit, mußten doch leicht bemerklich seyn, und nun um ihnen auszuweichen, und doch den Namen Philo dem Buch zu erhalten, wollte **Drusius**, (de Henocho c. 11.) man müßte an einen ältern Philo, der bey Josephus vorkömmt, denken. Seine Worte a. a. O. sind: Sapientiae auctorem putarem *Philonem non juniorem*, qui sub Cajo vixit, *sed seniorem*, qui vixit sub

sub templo secundo et scripsit *librum de anima*, qui memoratur in libro Juchasin. Josephus denkt desselben contr. App. l. I. c. 23., aus welcher Stelle wir auch sehen, daß dieser Philo nicht einmal ein Jude war. Sie ist folgende: ὁ μεντοι Φαληρευς Δεμητριος, και Φιλων ὁ πρεσβυτερος και Ἐυπολεμος, ου πολυ της ἀληθειας διημαρτον· οἷς συγγινωσκειν ἄξιον· οὐ γαρ ἐνην αὐτοις μετα πασης ἀκριβειας τοις ἡμετεροις γραμμασι παρακολουθειν. Philo, der hier vorkömmt, war also kein Jude, sondern ein Grieche, da doch beym Buch der Weisheit ein Jude von Erziehung und Religionskenntniß nothwendig anzunehmen ist. Aber diejenigen, welche nun einmal den ältern Philo als Verfasser der Weisheit nicht aufgeben wollten, behaupteten lieber, Josephus müßte sich geirrt, und Philo doch zu der jüdischen Religionspartey gehört haben. Die ganze Hypothese, sieht man wohl, ist aus der Luft gegriffen. —

Die dritte Hypothese, welche hier geprüft werden muß, ist die neueste, und will, Serubabel habe das Buch der Weisheit abgefaßt. S. *Faber* supra libro Sapientiae, Progr. VI. Der Inhalt des Buchs soll selbst darauf führen, besonders da sich der Verfasser den zweyten Salomo nenne, als für welchen gar wohl Serubabel angesehen werden könne, welcher den zweyten Tempel baute, welcher, wie Salomo, zu Gott betete, ihn des Throns seiner Vorfahren würdig zu machen. Man führt weiter an, daß sich die Stelle Weisheit 7, 27. sehr gut für das Zeitalter Serubabel's schicke, wo es heißt, der Geist der Weisheit senke sich in fromme Seelen, und lasse aus ihnen Freunde Gottes und Propheten entstehen, da die israelitische Prophetenreihe bis auf Serubabel fortdauerte, und zu seiner Zeit noch die letzten hebräischen Propheten, ein Haggai, (der des Tempels gedenkt) Zacharias und Maleachi blühten. So, fährt man fort, paßt auch das vollkommen auf die Zeit der Erbauung des zweyten Tempels, daß der Verfasser der Weisheit von Feinden redet, welche Unsterblichkeit und Providenz leugnen, und den Gerechten, d. h. die Juden verfolgen, ob sie sich gleich mit ihnen zu einerley Religion bekennen. Man will hierin die charakteristischen Züge von den Samaritanern finden.

Stellt sich aber der Verfasser der Weisheit, um auf das Erste zu kommen, wirklich wie zweyten Salomo vor? Ich dächte, er stellte sich wie Salomo selbst vor! Serubabel soll sich einen zweyten Salomo genannt haben; wie abgeschmackt würde das seyn! Er war dem weisen König, den seine Nation durch alle Zeitalter hindurch so hoch achtete, doch nur darin ähnlich, daß er, wie derselbe, einen Tempel baute. Sonst reichte er mit nichten an Salomo, da er nur Statthalter einer kleinen Kolonie in Palästina, nicht König war, nicht, wie Salomo, einen Thron hatte. Und doch soll er beten, Gott möge ihn seines Throns würdig machen! Um es aber noch einmal zu sagen, so wird Salomo, nach der durch diese ganze Abhandlung gegebenen Vorstellung, im B. d. Weish. selbst redend eingeführt, niemand, den man wegen gewisser Uebereinstimmung mit Salomo, einen zweyten Salomo nennen könnte. — Serubabel würde es auch nicht gewagt haben, sich öffentlich einen zweyten Salomo zu nennen, und also so unbescheiden zu seyn, sich den Charakter eines Königs beyzulegen, welchen die Juden zu jeder Zeit wegen seiner ungewöhnlichen Größe nicht genug zu bewundern wußten. Weiter konnte der Verf. d. Weish. zu einer Zeit leben, wo keine Prepheten mehr aufstanden, und doch, durch den Geist der Weisheit Propheten entstehen lassen. Konnte er das Gesagte nicht von den alten Zeiten seines Volks verstehen? Und dazu kömmt, daß er seinen Salomo, wenn er nicht alle Täuschung aufheben wollte, doch seinem Zeitalter gemäß reden lassen mußte, der freylich zu einer Zeit, da es noch Propheten gab, keine höhere Würkung der Weisheit angeben konnte, als daß sie auch Propheten hervor brächte. Man will ferner in der Schilderung der Gottesleugner und Freydenker (Weish. 2.) die Samaritaner sicher erkennen. Sollte man sich darin nicht irren? Kann man auch durch irgend einige Zeugnisse alter Schriftsteller darthun, daß die Samaritaner Unsterblichkeit und Vorsehung leugneten? Man sieht wohl in der gedachten Schilderung Juden mit epikureischen Grundsätzen gezeichnet; die, in so ferne sie von den damaligen Grundlehren des jüdischen Glaubens abwichen, besonders indem sie Unsterblichkeit und Vorsehung ableugneten, und sich einer gänzlichen Unsittlichkeit überließen, (Kap. 3, 8. fg.) gar wohl als Abtrünnige von Gott und dem Gesetz, (Kap. 2, 12. 3, 8. 9.)

8. 9.) als unreine und unächte Juden (Kap. 2, 15.) angesehen werden konnten.

Man will auch wohl, daß Manches in dem Buch der Weisheit auf das Zeitalter hinweiße, wo Zoroaster aufstand, und den magischen Gottesdienst reformirte: es sollen reine zoroastrische Ideen in dem Buch der Weisheit liegen. Man s. darüber **Faber** a. a. O. und was **Eichhorn** dagegen in der Einleitung in die apokryphischen Bücher des A. Test. S. 188. fgg. erinnert. Stellt man einmal Vergleichung zwischen dem Buch der Weisheit und andern philosophischen Systemen an, so mag man wohl in Nebenzügen oft einige Uebereinkunft antreffen; allein bey genauer Prüfung wird man finden, daß das platonische System, wie oben dargethan worden ist, vorzüglich zum Grunde liege. Wie vieles trift man nicht in unserm Buch an, das nicht zoroastrisch ist, und was damit überein kömmt, läßt sich doch aus jüdischer Religion und platonischer Weisheit gar wohl geschöpft denken. Am nächsten kömmt es der Parsenphilosophie in der Darstellung vom Ursprung des Todes. So wie die Zendbücher den Tod durch Ahriman in die Welt kommen lassen, so hat ihn nach dem Buch der Weisheit der Teufel in die Welt gebracht. Den Teufel müssen wir wohl freylich unter den Juden als einen Begriff ansehen, welcher nach dem Exil aus Chaldäa mit ihnen kam? Aber es folgt noch nicht, daß ein Buch, welches diesen Begriff anbringt, gerade in die Zeiten gehören müsse, wo die Parsen-Religion durch Zoroaster gereinigt wurde.

Außer diesen Hypothesen erwähnen wir noch mit wenigen Worten einer sehr unbedeutenden, welche aus dem Kirchenvater **Augustin** bekannt ist. Nach dieser wird das Buch der Weisheit **Jesus Sirach** beygelegt. *Augustinus* de doctrina christiana lib. 2. cap. 8. Illi duo libri, primus, qui Sapientia, et alius, qui Ecclesiasticus inscribitur, de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur: nam *Jesus filius Sirach* eos scripsisse constantissime perhibetur.

Hier mögen noch einige Gedanken von verschiedenen Meinungen über das Zeitalter des Verfassers stehen, welche, da wir mehrere Hypothesen über den Verfasser desselben beleuchtet haben, hier am besten ihre Stelle finden werden. **Grotius**, in der Vorrede zum Buch der Weisheit, versetzt es zwischen Esras und den Hohenpriester Simon, und **Calmet** dissert. prelimin. T. II. p. 289. überhaupt in das Zeitalter der Makkabäer. Dieser Schriftsteller glaubte nämlich einige Stellen in dem Buch bemerkt zu haben, welche den Sirach nachahmten: nämlich Weish. 7, 25. vergl. Sir. 1, 5.; Weish. 1, 3. 7. 7, 22. 23. 12, 1. vergl. Sir. 1, 9. 10. Nun sey, sagt Calmet, der Sirach unter Antiochus Epiphanes geschrieben: der ihm nachahmende Verfasser der Weisheit müßte also etwas später gelebt haben. Allein die Uebereinstimmung des Sirach's und des Buchs der Weisheit ist ja von keiner Bedeutung! **Cornelius a Lapide** meynt, das Buch der Weisheit sey unter Ptolemäus Philadelphus zur Belehrung eines ägyptischen Prinzen aufgesetzt worden. Dies ist aber auf die Mährchen, welche man von der Entstehung der 70 Dollmetscher Uebersetzung hatte, gar zu zuverlässig gebaut. S. den Art. **Alexandrinische Uebersetzung.** Nach den Sagen des falschen Aristeas nämlich sollen einem jeden Uebersetzer der alexandrinischen Version gewisse Fragen über die Staatsverwaltung vorgelegt worden seyn, damit man nur glauben möge, man habe damals Juden für vorzüglich geschickt zum Unterricht in der Staatsweisheit gehalten.

7) Grundsprache.

Hielt man den in dem Buch der Weisheit redend eingeführten Salomo selbst für den Verfasser des Buchs der Weisheit, so war's nicht möglich, den jetzigen griechischen Text für die Originalsprache zu halten. Dann könnte man natürlich nur an eine Uebersetzung aus dem Hebräischen in's Griechische denken. Nun bemerkten die Gelehrten, daß sich der griechische Ausdruck manchmal zum Hebräischen hinneigte; weiter daß man stellenweis an die numeröse Poesie, wie sie im Hiob, den Psalmen und Sprüchwörtern sich findet, erinnert werde. Hierzu kam, daß Rabbi Mose der Sohn Nachman in der Vorrede zu seinem Kommentar über den Pentateuch sagte, er hätte das Buch der Weisheit in hebräischer Sprache gesehen. Eben deswegen traten auch Schriftsteller der Meinung, welche die hebräische Sprache als Originalsprache annimmt, bey, ohne daß sie das Buch auf Salomo zurück führten. Allein man hat schon längst bemerkt, daß das, was Nachmanides sahe, kein hebräischer Text, sondern

eine

eine syrische Uebersetzung sey, welche auch noch in den Polyglotten abgedruckt steht, und mit chaldäischer Schrift geschrieben war. S. nur **Cornelius a Lapide** praef. in libr. Sap. p. 4. Fabricii Bibl. Gr. libr. 3. p. 737. (d. ältern Ausg.) Die Annäherung an das Hebräische ist wohl allerdings im Buch der Weisheit zu bemerken; allein wer wird sich darüber wundern, oder daraus den Schluß machen dürfen, das Griechische, welches wir jetzt lesen, sey aus dem Hebräischen als eine Uebersetzung hervor gegangen? Konnte auch ein Jude, wenn er noch so Rein-Griechisch schrieb, seine frühere Bildung, die er doch aus den heiligen Schriften seiner Nation nahm, ganz verleugnen? War es ihm möglich in der griechischen Sprache jede Annäherung an das Hebräische, und seinen poetischen Numerus, so wie seinen tautologischen Parallelismus der Glieder ganz zu vermeiden? Mußte er nicht noch halb Hebräisch denken, wenn er Griechisch schrieb? Schaltete er nicht Aeußerungen seiner heiligen Nationalschriften, die ihm geläufig waren, ein, wenn sie zu seiner Materie paßten? Mußte er sich nicht in diesem Fall zu dem Parallelismus der moralischen und gnomischen Poesie der Hebräer hinneigen?

Rabbi Azarias hatte die unbedeutende Vermuthung, wovon **Hottinger** im Thesaur. philol. pag. 516. spricht; welche der Urheber derselben aber auch selbst wieder zurücknahm, nämlich da die Bestimmung des Buchs ursprünglich gewesen sey, die Lehren der Weisheit einen morgenländischen König zu lehren, so könne es nicht wohl im Original Griechisch gewesen seyn, und es lasse sich also vermuthen, daß es Chaldäisch geschrieben gewesen sey. Eine Vermuthung, welche kaum verdiente, hier angeführt zu werden.

Daß das Buch Chaldäisch geschrieben sey, ist aber viel blendender vorgestellt worden in **Faber's** Programm. supra libr. Sapientiae, so daß darnach diese Hypothese von mehrerer Bedeutung geworden ist. Sie setzt voraus, (s. oben) daß das Buch der Weisheit von Serubabel, der sich darin den zweyten Salomo nenne, herrühre. In diesem Fall könnte denn freylich an keine griechische Sprache zu denken seyn, weil sie weder das Zeitalter noch die Lage des Verfassers zulassen würde. Serubabel war ja im persischen Reich gebohren und erzogen, und wurde hernach Statthalter der hebräischen Kolonie am Jordan. Wie konnte er da zur griechischen Sprache kommen? Und darzu zu einer so feinen griechischen Sprache, wie wir sie im Buch der Weisheit finden? Aber die Sprache der Kolonisten am Jordan, welche sie mit aus dem Exil brachten, war die Chaldäische, in dieser hätte also Serubabel schreiben können. Sind aber die Gründe statthaft, nach welchen wir oben dem Serubabel das Buch der Weisheit abgesprochen haben, so fällt dieses ganze Argument von selbst hinweg.

Aber nun kömmt noch dieser Grund zur Vertheidigung dieser Hypothese hinzu. Der syrische Uebersetzer soll nicht aus dem griechischen Text, welchen man gewöhnlich, und, wie ich glaube, mit Recht, für den Grundtext hält, übersetzt haben; er soll seine Arbeit aus dem Chaldäischen verfertigt haben, wie aus den Abweichungen von dem griechischen Text der Weisheit erhelle, welche sich nur dann erklären ließen, wenn man beyde Lesarten, die syrische und die griechische, wieder Chaldäisch denke. Man sehe also hieraus, daß der griechische Text nicht das Original vom Chaldäischen und Syrischen, sondern daß jener vielmehr sowohl vom Syrer, als auch vom Griechen übergetragen worden wäre. Daß aber der chaldäische Text aus einem andern noch frühern übersetzt worden seye, das könne, heißt es, Niemand darthun.

Es kömmt hier alles auf Beyspiele an. Man kann einigen, welche man anführt, nicht absprechen, daß sie für manchen leicht eine blendende Wahrscheinlichkeit haben können. Viele lassen sich doch nicht vorbringen; und nimmt man an, daß der griechische und syrische Text zwey verschiedene Uebersetzungen eines und desselben Originals seyen, so muß man sich wundern, daß zwey Uebersetzer eines so schweren, dunkeln, in seinen Ausdrücken zuweilen zweydeutigen Buchs nicht öfters verschieden in Erklärung und Uebersetzung wurden, und zwar so, daß die Quelle der Verschiedenheit in einem chaldäischen Text, welchen sie beyde verschieden gefaßt hätten, zu suchen wäre. Von den wenigen Beyspielen, welche hier angeführt werden, kann man sagen, daß sie so beschaffen sind, daß sie nicht nothwendig aus einem gemeinschaftlichen chaldäischen Text erklärt werden **müßten**, sondern daß man sie auch noch auf eine andere Art ihrem Ursprung

sprung nach auffassen, manchmal aus einem Verschreiben des jetzigen syrischen Textes, oder einer paraphrastischen Uebersetzung des Syrers erklären kann.

Diese Stellen sind vorzüglich folgende: Weish. 2, 23. im griechischen Text γερας ψυχων αμωμων, praemium animarum sanctarum; s. Text: ܐܢܫ̈ܐ ܕܚܛ̈ܝܢ ܐܢܫ̈ܐ ܕܙܟ̈ܝܐ animae senum inculpatorum. Es kann hier γερας mit γηρως, Senectus, oder etwa סוֹפִין, extremi fructus mit סִיבִין verwechselt seyn. Weish. 3, 8. griech. Text: κρινουσιν εθνη και κρατησουσι λαων, (justi) judicabunt nationes et dominabuntur populis. S. Text: ܢܕܝ̈ܢ ܥܡ̈ܡܐ ܘܢܫܠܛ̈ܘܢ ܒܥ̈ܡܡܐ, exultabunt populi et laetabuntur gentes. Diese Abweichung läßt sich am besten erklären, wenn man annimmt, der syrische Text in der Polyglotte sey fehlerhaft gedruckt: lies't man ܢܕܝ̈ܢ und erklärt ܢܬܕܥ̈ܡ durch ܢܬܕܥ̈ܡ, so harmoniren beyde Texte, der griechische und der syrische. Härter würde die Annahme seyn, daß in einem chaldäischen Original ירונן gestanden hätte, welches der syrische Uebersetzer für ירוזן angesehen, und יהירון, das der Syrer ܥܬܝ, gavisus est, und der Grieche vom Arabischen רוח, superavit, (welche Bedeutung aber gar nicht erwiesen ist) abgeleitet habe. Weish. 3, 15. der griechische Text: ἀδιαπτωτος ἡ ῥιζα της φρονησεως, non exci-

dens radix sapientiae. Der s. Text: ܫܪܫ ܚܟܡܬܐ ܠܐ ܢܬܩܠܥ, radices castitatis non evellentur. Es hat doch sehr das Ansehen, daß der Syrer umschreibe: bedenkt man dagegen die Kürze des griechischen Ausdrucks, so scheint schon dieselbe anzuzeigen, daß der griechische Text das Original sey. Es ist aber doch möglich, daß לא יתעקרון, non evellentur mit לא יתכרעון, non concident verwechselt seyn könne. Weish. 4, 20. der griechische Text: δειλοι, der s. Text: ܒܟܠ, dolus. Im Griechischen möchte wohl die Verwechselung von δειλοι mit δολος vorgefallen seyn, welche wenigstens leichter ist, als die des נכלא, dolus mit רחילא, timor. Weish. 8, 7. griechis. Text: πονοι; s. Text: ܠܘܬܗ, apud ipsum. Hier soll der Syrer לאותה, πονοι, mit לותה verwechselt haben; allein er stimmt mit πονοι überein, wenn ܠܘܬܗ für ܠܘܬ geschrieben steht, und wieder nur das ܗ nach freyer Orthographie hinter dem ܬ, wie Kap. 10, 10. ausgelassen ist. Weish. 10, 17. griechischer Text: ὁδος; s. Text: ܐܪܥܐ, terra. Es soll ארעא mit ארחת verwechselt seyn: warum nicht lieber in der Polyglotte blos ܐܪܥ durch einen Schreibfehler der abgedruckten Handschrift für ܐܪܚ stehen? Weish. 13, 10. griechischer Text: ἐιρχαιος; der Syrer: ܩܕܡܝܐ. Im Uebersetzen soll קדימא vom Syrer mit דקימא verwechselt worden seyn. Besser, man nimmt einen Fehler in der Polyglotte an, worin ܩܕܡܝܐ gelesen werden müßte. Weish. 18, 16. der griechische Text: θανατε; der syrische Text: ܦܩܕܢܐ, mandatum. Es stand דבר, welches der Grieche דֶּבֶר, der Syrer דָּבָר punktirte und aussprach. Da vorher geht επιταγην σε, so konnte sich der Syrer leicht daran stoßen. Sonst das blendendste Beyspiel!

Dies sind nun die Beyspiele, welche zur Begründung der Hypothese vom chaldäischen Originaltext dienen sollen. Gewiß ihrer zu wenig, als man bey einer so dunkeln Schrift, als das Buch der Weisheit ist, in einer jeden Uebersetzung erwarten sollte. Und nun bleibt nur die Frage übrig, welche von den beyden Erklärungen der abweichenden Uebersetzungen des griechischen und syrischen Textes den Vorzug verdiene, ob die, welche auf ein gemeinschaftliches chaldäisches Original zurück geht, oder die neben ihr stehende zweyte? Es muß hier die innere Beschaffenheit des griechischen Textes entscheiden, und ich meyne, sie kann es hinlänglich. Der griechi-

griechische Text hat solche Feinheiten, ist so blumenreich, nimmt oft einen so schwülstigen Gang der Sprache, und hat so viele seltene Wörter, daß er auch gewiß sehr schwer in's Hebräische und Chaldäische zu übersetzen seyn mußte; hierzu kömmt das ächt-griechische im Ausdruck, in Redensarten und Wendungen, welche alle von dem Genius der hebräischen und chaldäischen Sprache verschieden sind; ferner die im Ganzen seltenen Stellen, worin sich Ausdrücke finden, welche auf Kenntniß der hebräischen oder chaldäischen Sprache hinweisen. Diese Reinheit der griechischen Sprache und ihre Entfernung insonderheit von dem Hebräischen gab auch Grotius zu, wiewohl er ein hebräisches Original annahm. Er glaubt nämlich, ein Christ habe das Buch, und zwar mit großen Freyheiten übersetzt, ohne sich um das hebräische Original sorgfältig zu bekümmern. — Der nämliche soll denn auch Stellen eingerückt haben, welche zu sehr die christliche Moral verrathen, als daß sie nicht leicht entdeckt werden könnten. — Von diesem letzten Punkt hernach! Bey allen Uebersetzungen aus'm Hebräischen sieht man wohl das Original, und zwar meist sehr merklich, durchschimmern. Dieses läßt sich aus den 70 Dollmetschern, wohin man nur blickt, mit vielen Stellen belegen! — Vorzüglich in schwer und dunkel geschriebenen Büchern trift man oft misverstandene, oder unverständlich und sklavisch wörtlich ausgedrückte Stellen in Uebersetzungen an. In dem griechischen Text des Buchs der Weisheit hat noch Niemand nur eine solche Stelle zeigen können, nämlich eine Stelle, welche anders nicht, als durch die Hypothese eines misverstandenen hebräischen oder chaldäischen Textes, woraus übersetzt wurde, natürlich erklärt werden könnte. Dieses wohl erwogen, möchte das Urtheil der Kritik bey jedem Unbefangenen doch wohl für den griechischen Text als das Original des Buchs der Weisheit entscheiden, und sie müßte überaus starke Gründe gegen die Meinung antreffen, daß unser gegenwärtiger griechischer Text aus dem Hebräischen oder Chaldäischen übersetzt worden sey. Kein alter Schriftsteller weiß auch etwas von einem andern Original, als dem griechischen, sogar Origenes und Hieronymus nicht. Man drücke was der letztere in praefatione ad librum Sapientiae sagt! „Liber Sapientiae apud Ebraeos nusquam est: quin et ipse stylus graecam eloquentiam redolet &c.

Es könnten wohl Leute seyn, welche noch auf die Vermuthung geriethen, die Juden möchten in sehr frühen Zeiten den hebräischen oder chaldäischen Text aus Haß gegen die Christen unterdrückt und vertilgt haben, und zwar deswegen, damit die Christen nicht aus der Weisheit Kap. 2. geschilderten Verfolgung des Gerechten, die so schön auf Jesum erklärt werden könne, gegen sie beweisen möchten, daß schon ein alter Schriftsteller, nämlich zu einer Zeit, da man noch (häufiger) Bücher in hebräischer Sprache schrieb, die Verfolgung des christlichen Messias geweissagt habe. Den Juden hat nie Jemand diesen Vorwurf gemacht, oder machen können. — Sie würden auch, da doch der griechische Text blieb, wenig durch eine solche Vernichtung gewonnen haben, wenn man einmal die obige Stelle von Christo hätte erklären wollen, und der Glaube, daß der griechische Text aus einem hebräischen geflossen sey, doch nicht zugleich weggeschaft werden konnte.

8) Geschichte des Buchs der Weisheit.

Es scheint, daß uns das Buch der Weisheit schon mit dem ersten Anfang des Christenthums erscheine, indem sich im N. Test. schon Spuren von einem von ihm gemachten Gebrauch zeigen. Man will, Paulus habe bey seiner Röm. 1, 20. fgg. angestellten Schilderung der Abgötterey auf Weish. 13, 1. fgg. zurückgesehen; welches aber bey Vergleichung beyder Stellen nicht so scheint. Eher wollte ich sagen, dieser Apostel habe bey Epheser 6, 13. fgg. auf Weish. 5, 18. 19. fgg. Rücksicht genommen. Wie sehr kömmt nicht die paulinische Rede mit folgender Stelle überein! Ληψετε πανοπλιαν τον ζηλον αὐτȣ, και ὁπλοποιησει την κτισιν εἰς ἄμυναν ἐχθρων· Ενδυσεται θωρακα δικαιοσυνην, και περιθησεται κορυθα κρισιν ανυποκριτον. Ληψεται ἀσπιδα ἀκαταμαχητον, ὁσιοτητα. Ὀξυνει δε ἀποτομον ὀργην εἰς ῥομφαιαν, συνεπολεμησει δε αὐτῳ ὁ κοσμος ἐτι τȣς παραφρονας κ. τ. λ. Man führt wohl noch mehrere Stellen des N. Test. an, welche auf Aeußerungen des Buchs der Weisheit anspielen sollen; welche aber sämtlich sehr zweifelhaft bleiben: nämlich Matth.

13, 43. vergl. Weish. 3, 7. Matth. 27, 43. vergl. Weish. 2, 18. Röm. 11, 34. vergl. Weish. 9, 13. Hebr. 1, 3. vergl. Weish. 7, 26. In dieser Stelle ist ἀπαυγασμα aus der nämlichen Quelle geflossen, woraus es der Brief an die Hebräer hat, nämlich aus einer kabbalistischen. Was die übrigen Stellen betrift, so vergleiche man in Ansehung ihrer angenommenen Uebereinstimmung mit den gedachten Stellen des N. Test. was hernach noch von Interpolationen in der Weisheit, welche man einem Christen schuld giebt, gesagt werden muß. Auch in Ansehung der Stelle Epheser 6, 13. fg. ist zu bemerken, daß doch gar wohl Paulus und der Verfasser der Weisheit aus einer mündlichen oder schriftlichen Quelle geschöpft haben können. Man hat bey diesen Stellen darauf zu sehen, daß sie wohl dem Inhalt nach verwandt seyn können, ob dieses gleich den Worten nach nicht Statt findet. Der Inhalt kann eine jüdische Lehre gewesen seyn, die auch in andern vom Buch der Weisheit verschiedenen Werken mag gestanden haben.

Die Kirchenväter machen späterhin desto fleißigern Gebrauch vom Buch der Weisheit. Sie brauchen dasselbe nicht nur für die Sittenlehre, sondern auch sogar für die Polemik gegen Juden, Heiden und Ketzer. Doch hegen sie nicht alle gleiche Achtung für das Buch, wie wir jetzt gleich sehen werden.

Das Buch der Weisheit kam niemals in den Kanon der Juden: denn weder **Josephus** noch **Philo** weiß etwas von ihm. **Origenes** und **Hieronymus** haben es nicht in ihren Verzeichnissen. Der Verfasser des Speculum unter Augustin's Namen sagt: non sunt omittendi et hi, quos quidem ante Salvatoris adventum constat esse conscriptos, *sed eos non receptos a Judaeis* recipit tamen ejusdem Salvatoris ecclesia. Er nennt unter diesen Büchern den Tobias, Sirach und insonderheit das Buch der Weisheit. S. *Laur. Reinhard* dissert. qua probatur librum Sapientiae nec esse canonicum, nec a Salomone conscriptum. Wittemb. 1719. *Schubert* beweist in einer besondern Abhandlung, quod liber Sapientiae et ecclesiasticus pro canonicis non sint habendi, Wittemb. 1702.

Nur **Melito** bey Eusebius scheint unter denen, welche uns Verzeichnisse von den kanonischen Büchern des A. Test. hinterlassen haben, eine Ausnahme zu machen. Es kömmt aber darauf an, wie man in seinem Verzeichniß (Euseb. Hist. eccl. 4, 26.) liest, ob Σαλομωνος παροιμιαι, ἡ σοφια, ἐκκλησιαστης, oder ob Σαλομωνος παροιμιαι, ἥ και σοφια. S. Strothş Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius bey dieser Stelle. Melito und aus ihm Eusebius schrieben wohl ohne Accente und Spiritus; also η και σοφια. Schon **Nicephorus** liest και, und **Rufinus** übersetzt: quae et sapientia. Nachher als man Accente zusetzte, machte man aus η den Poltpositivum oder das Pronomen relativum ἥ και σοφία. Nun da ἥ sich nicht auf das vorhergehende Wort βιβλια beziehen läßt, so ließ man και aus, und schrieb ἡ σοφια, wie noch jetzt einige Ausgaben lesen, da man doch mit ἥ και σοφια leichter hätte auskommen können. Man muß die ganze Stelle bey Eusebius nachsehen, und hiernach im Zusammenhang prüfen. S. **Eichhorn's** Einleitung in das A. Test. Th. 1. §. 51. — Giebt man dieses nun zu, so sagt Melito nicht, daß das Buch der Weisheit ein Stück des Kanons sey, sondern nur, daß die Sprüchwörter auch den Namen der Weisheit führten.

Athanasius in der epistola festali Tom. II. ed. Colon. pag. 39. **Cyrillus**, welcher Hierosolym. Catech. 4. §. 34. pag. 68. ed. Touſée das Buch der Weisheit im Verzeichniß der kanonischen Bücher ausläßt, **Gregorius Nazianzenus**, der im Carmen de veris scriptoribus, pag. 98. ed. Colon. das Buch der Weisheit ebenfalls ausläßt, **Epiphanius**, (de mensuris et ponderibus, §. 4.) **Hieronymus** und andere erklären unser Buch für eine apokryphische Schrift. Der letzte dieser Schriftsteller sagt im Prol. ad libr. Sapient.: „liber Sapientiae apud Ebraeos nusquam est“ — Sicut ergo Judith et Tobiae et Maccabaeorum libros legit ecclesia, sed eos inter canonicas scripturas non recipit: sic et haec duo volumina (Ecclesiasticum et Sapientiam) legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.

Man sahe nun dennoch ein, daß sich vom Buch der Weisheit, wegen seines vortreflichen Inhalts mancherley Gebrauch, besonderer und öffentlicher, ma-

machen ließ, und man ließ es daher frühe nicht unbenutzt; wobey man aber noch oft vorsichtig erinnerte, daß das Buch nicht unter die göttlichen Schriften gehörte, und daß man keine Religionslehren aus ihm beweisen könnte. Da nun doch das Buch etwa gerade so, wie die kanonischen Bücher in der Kirche, insonderheit zum Vorlesen und zur Erbauung beym Gottesdienste gebraucht wurde, so gieng man allmählig auch zu einer Hochachtung gegen dasselbe über, wie man sie nur kanonischen und für göttlich anerkannten Büchern zu erweisen pflegte. Daher findet man schon in frühen Zeiten, daß der anonyme Verfasser des Buchs der Weisheit bald ein **Prophet**, bald ein **inspirirter Schriftsteller** genannt wird. *Augustinus* de doctrina christiana sagt von Sirach und dem Buch der Weisheit: „quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter prophetas numerandi sunt. Ein inspirirtes Buch nennt er die Weisheit de civitate Dei 47, 20. Isidorus origg. sagt: Christianos recepisse libros, qui in canone hebraico non sint, *Sapientiae librum*, Ecclesiasticum, Tobiam, Judith; quos licet Hebraei inter apocryphos separent, ecclesia tamen Christi divinos libros honoret et praedicet. Der syrische Uebersezer sagt ausdrücklich in der Inschrift zu seiner Arbeit: wenn auch Salomo das Buch der Weisheit nicht verfaßt habe, so sey es doch Spiritu prophetico unter seinem Namen geschrieben ꝛc. S. **Eichhorn** in d. Einl. zu d. ap. BB. d. A. Test. S. 206. Anm. c. — So mußte's denn kommen, daß mehrere Koncilien, nämlich vom dritten zu Karthago an bis zum Tridentinischen herab, dem Buch der Weisheit kanonische Autorität einräumten.

Man setzte in alten Zeiten dem Buch nicht immer dieselbe Aufschrift vor, denn die Kirchenväter geben ihm bald den jetzt gewöhnlichen Titel: Σοφια Σαλομων oder Σαλομωντος, z. B. *Tertull.* de praescript. l. I. c. 7. *Cyprianus* Testimon. l. 3. c. 15. *Ambrosius* de paradiso c. 7. bald nennen sie es aber auch παναρετος λογος, z. B. *Euseb.* Hist. eccles. c. 5. Bey den Rabbinen findet man es unter dem Titel citirt: ספר חוכמתא רבתא דשלמה, „das Buch der großen Weisheit Salomo's.“

Bey der Untersuchung über die Geschichte des Buchs der Weisheit kömmt die Frage noch in Betracht, ob dasselbe in der Zeit, die es schon existirt, nicht durch Interpolationen verunstaltet worden sey, besonders da man von ihm behauptete, es kämen Stellen darinnen vor, welche von einem spätern Juden- oder Heiden-Christen eingeschoben wären? Man kam dadurch auf diese kritische Behauptung, daß man es nicht gern sahe, und für anstößig fand, daß das Buch oft eine Moral vorträgt, welche eines neutestamentlichen Schriftstellers nicht unwürdig seyn würde. Man war nun einmal gewohnt, die moralischen Ideen in den apokryphischen Büchern gegen die christliche für sehr klein und verächtlich zu halten. — Gegen solche Einschaltungen spricht aber schon die gedrängte und sententiöse Schreibart des Buchs. Da diese durchweg Statt findet, so müßte es sogleich bemerkbar seyn, wenn sich etwas Fremdes eingeschlichen hätte. S. was wir bey dem Buch Sirach's auch hierüber bemerkt haben. Geht man die Stellen durch, in welche etwas Christliches eingeschaltet worden seyn soll, so entdeckt sich bis zur größten Gewißheit, die Nichtigkeit einer solchen Behauptung, und der leßte Schatten einer Einschaltung muß verschwinden. Schon aber ist, da von der Verwandtschaft des Buchs mit dem N. Test. gehandelt wurde, hiervon etwas beygebracht worden. Hier mag noch folgende Stelle, welcher man den Einwurf einer Einschiebung gemacht hat, stehen. Weish. 2, 16. sagen die Verächter der Tugend spöttisch vom Frommen: αλαζονευεται πατερα θεον, und auch die Juden machen Jesu einen Vorwurf darüber, (ὁτι) πατερα ἰδιον ἐλεγε τον θεον. (Joh. 5, 18.) Beyde Stellen können aber nicht einmal als parallel angesehen werden. Kann denn nicht jeder Mensch Gott seinen Vater nennen, ohne dabey gerade das zu denken, was Christus damit begriff, wenn er wegen seiner außerordentlichen Sendung und seines erhabenen Auftrags zur Beseligung der Menschen Gott seinen Vater nannte? Darf man hier wohl auf den Verdacht kommen, daß diese Stelle interpolirt sey? Wenn das Buch der Weisheit, so wie das N. T. die Glückseligkeit in dem ewigen Leben **ein Herrschen, ein Weltrichten** nennt, oder mit ihm als ein Glänzen und Leuchten vorstellt, (Weish. 3, 6. vergl. Matth. 13, 43. Weish. 3, 8. 5, 15. vergl. Matth. 19, 28. Offenb. 2, 26.) so können beyde, das N. Test. und das Buch der Weisheit,

aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft haben, und die könnte Daniel seyn. S. Dan. 12, 1. 2. 7, 18. fgg. Vergl. Eichhorn's Allg. Biblioth. der biblischen Litter. Th. 4. S. 674-689.

Wir haben von unserm Buch noch drey alte Uebersetzungen, alle ohne Zweifel aus dem oben als Original vorgestellten griechischen Text geflossen: eine syrische, (von der oben schon die Rede war) eine arabische und eine lateinische. Was die syrische betrift, so ist sie nicht durchweg von einerley Beschaffenheit, denn in der ersten Hälfte befolgt sie ihr Original, den griechischen Text, auf das Genaueste; in der zweyten Hälfte aber fängt sie an sehr frey zu werden, und weicht oft von den Worten des Originals ab. Die arabische Uebersetzung bleibt durchaus dem Original getreu. S. *Faber* in progr. VI. supra libro Sapientiae. — Die lateinische Uebersetzung wurde in frühen Zeiten des Christenthums verfertigt. Sie existirte schon vor Hieronymus: er hat sie wieder durchgesehen noch verbessert, welches dieser Kirchenvater selbst in seiner Vorrede zu den salomonischen Schriften sagt. — Diese Version hält sich ganz genau an den griechischen Text, und opfert dieser Genauigkeit sogar die Deutlichkeit und den Gebrauch richtiger Worte und Phrasen auf. Die Handschriften dieser Uebersetzung weichen stark von einander ab, daher man auch findet, daß die Ausgaben derselben nicht mit einander übereinkommen.

Der Verfasser dieses Artikels hat sich vorzüglich an Hasse's Weisheit Salomo's, an die Faber'schen Programmen und an Eichhorn's Einl. in die ap. BB. des A. Test. desgl. an einige Abhandlungen in dessen Allg. Bibl. d. b. Litter. gehalten.

L*.

Weiß. Weisse Farbe.

In der alten Welt standen **Purpur**, — s. Purpurfarbe — **blau**, — vergl. Ezech. 23, 5. 6. 27, 24. — und **weiß** in ausgezeichnetem Ansehen. Die weisse Farbe war insonderheit ein Sinnbild der **Unschuld**, und wurde nicht selten gebraucht, um das Vortreflichste und Erhabenste in seiner Art zu bezeichnen, Offenb. Joh. 19, 8. Daher war **weiß** die Tracht a) **der Könige.** 1 Mos. 41, 42. (nebst dem Purpur!) So bemerkt Josephus z. B., wo er den feyerlichen Einzug des Archilaus zu Jerusalem erzählt, unter dem üppigsten Gepränge, daß der König mit einem **weissen Kleide** angethan gewesen sey. — b) Der Priester, sowohl bey Juden, als bey Christen. c) Derer, die bey den Römern bey den angestellten Comitien sich um ein öffentliches Amt meldeten. Sallust De bello Catilinar. cap. XVIII. Daher auch der bekannte Name **Candidat!** — d) Der neu Getauften, in der ersten Christenheit. Als Sinnbild der **Reinigung** und Unschuld! Starks Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts B. III. S. 180. f. — Ueberhaupt waren weisse Kleider Symbol der Freude und des Vergnügens, daher wird Pred. Sal. 9, 8. „Zeige dich stets in **weissen Kleidern** d. h. in Freudengewand" im zweyten Hemistich ausgedrückt: „entziehe deinem Haupte die **Salbe** nicht" weil Kleider dieser Art und ein von Salben triefendes Haupt für Merkmahle der Freude galten, vergl. Matth. 28, 3. Offenb. Joh. 7, 13. — Weiß ist auch die gewöhnliche Farbe, die bey außerordentlichen Erscheinungen den **Engeln** gegeben wird. In diesem Sinne gebraucht, heißt weiß dann so viel, als **weißglänzend, lichtfarben.** Genauer untersucht sind diese weißglänzende, lichtfarbene Erscheinungen, Blitze, oder andere elektrische Naturphänomene. Vergl. Hezels Schriftforscher B. II. St. 3. oder Ecks Versuch die Wundergeschichten des N. Test. aus natürlichen Ursachen zu erklären. Berlin 1795. S. 152. Man kann, dem Ganzen unbeschadet, daher auch die Engelerscheinungen, deren bey der Auferstehung Christi gedacht wird, von den Wirkungen des Blitzes erklären, Matth. 28, 1. f. Marc. 16, 2. f. um so mehr, da es bey Matthäus ausdrücklich heißt: „Die Gestalt des (vom Himmel herab fahrenden) Engels war wie **die Gestalt des Blitzes, und sein Kleid,** V. 3. **weiß wie Schnee,**" d. i. lichtfarben war sein Ansehen. (Daß der hier gebrauchte griechische Ausdruck bestimmt diese Bedeutung hat, ist schon oft bemerkt.) Da hier eines Blitzes mit klaren Worten Erwähnung geschiehet, warum wollte man Anstand nehmen, die ganze vom Himmel herab sich äußernde Erscheinung, durch einen herab fahrenden Blitz zu erklären? — Nimmt man ein solches Phänomen an, so wird auch der Ausdruck erklärbar: **der Engel setzte sich auf den Stein.**

Stein. Der Blitz traf ihn nämlich und hernach zeigte sich auf demselben, wie dies oft geschiehet, wenn z. B. der Blitz einen Wetterableiter berührt, eine Flamme. Doch dies nur beyläufig! —

Weisse Zähne waren eine große Schönheit, und in der alten Welt, wie bey uns, sehr geschätzt. Daher singt der liebekranke Schäfer im hohen Lied zu wiederholten Mahlen, Kap. 4, 1. 2.

Dein Haar gleicht einer Ziegenheerde
Die längs des Gilead sich lagert.
Die Zähne einer Heerde von ungeschornen Schaafen.
Die aus dem Bade steigen u. s. w.

d. i. sie sind schön weiß von Farbe, und Kap. 6, 6. dieselbe Idee. Dies erklärt 1 Mos. 49, 12. Daher schreibt auch Homer dem Sohne des Lykaons weisse Zähne zu. Iliade B. V. 265. und wenn Aelian die Schönheit der Aspasia schildert, so verweilt er länger bey ihren schönen weissen Zähnen. Var. Hist. Lib. XII. cap. 1.

Von dem sogenannten weissen Grind oder Bohak, der vom Aussatz unterschieden war, siehe Aussatz oder Michaelis Mos. Recht Th. IV. §. 210. S. 197. f. der zweyten Ausgabe. —

H*st.

Weissagen.

S. oben unter Prophet Nr. II.

Weizen. Weizenerndte. Weizenhaufen.

Palästina hatte den größten Ueberfluß an vorzüglich gutem Getraide. Die beyden wichtigsten Gattungen waren schon in der ältesten Zeit, und sind noch jetzt, Gerste und hauptsächlich — Weizen. 5 Mos. 8, 8. 32, 14. Psalm 81, 17. 1 Kön. 6, 11. Niebuhr — Beschreibung von Arabien S. 151-157. vergl. Strabo Lib. XV. Herodot Lib. I. cap. 193. — beschreibt die reichsten Erndten, und was den Weizen anlangt, so war er besonders in der Gegend von Jerusalem am allervortreflichsten, s. Celsii Hierobot. Tom. II. pag. 114. Wie sehr man diese Frucht geschätzt habe, beweisen die oben angeführten bibl. Stellen und viele andere. Daher weiß sich Hiob nichts härteres zu wünschen, als: Es wachsen mir Dornen für Weizen, Unkraut für Gerste. Kap. 31, 40. Daher steht auch der Weizen, wo mehrerer Arten von Getraide gedacht wird, gewöhnlich oben an; 5 Mos. 8, 8. 2 Sam. 17, 28., und daher vergleicht selbst Moses in einem der erhabensten Gesänge der Urwelt 5 Mos. 32, 14. den edelsten Weizen mit Nierenfett, s. Dathe's Dissert. ad Canticum Mosis pag. XXI. Die Gerste, obgleich nach dem Weizen die wichtigste Getraideart für den Orient, war mehr die Speise armer Leute und der Sklaven, und nur zur Zeit der Theurung genossen sie auch die, die reicher waren. 2 Kön. 4, 42. S. Gerste. Der Weizen aber war das edelste Produkt. Schon bey uns ist er die edelste Getraideart, und im Morgenlande war und ist er dies noch weit mehr. Man kennt die Vorliebe der neuern Juden für das Land ihrer Väter, die so oft in lächerliche Uebertreibungen ausartet. Auch vom Palästinensischen Weizen wissen sie die größten Uebertreibungen zu erzählen, und einige vergleichen dessen Stengel mit Cedern auf Libanon. Wenn indeß gleich solche Schilderungen ins Abgeschmackte fallen; so ist doch so viel gewiß, daß der Weizen in Palästina größer und vorzüglicher ist, als in den Abendländern. Daher beschreiben ihn auch andere Schriftsteller — Herodot Hist. lib. I. cap. 193. Theophrast Hist. Plantarum lib. VIII. cap. 4. — als ungemein groß und gut. Daß man in den spätern Zeiten des Staats mit dem Weizen einen starken Handel getrieben, erhellet aus Richt. 11, 32. 33. Ezech. 27, 17. vergl. 2 Chron. 2, 10. 27, 5. 1 Kön. 7. 11.

Der Weizenerndte wird in mehrern Stellen gedacht und sie war, wenn sie gut ausfiel, das vorzüglichste Glück des Landes. 1 Mos. 30, 14. 2 Mos. 34, 22. Ruth 2, 23. Richt. 15, 1. u. in a. St., wo sie ausdrücklich von der Gerstenerndte unterschieden wird. Sie war in Palästina nach den verschiedenen Gegenden bald früher, bald später, zu Ende Aprils und im Mai. Als sich Mariti zu Jericho aufhielt, (Viaggi Tom. III. pag. 182.) hatte der Weizen in dieser Gegend zu Anfange des Aprils schon Aehren getrieben, und fieng an zu reifen. Aber freylich, hier ist es auch verzüglich warm. Vergl. diese Monate unter ihren Namen, oder Bühls Calendarium Palaestinae oeconomicum pag. 23. 29. Gesäet wird zu Aleppo und Algier der früheste nicht eher als in der Mitte des

Oktobers. Zu dieser Zeit (wenigstens im Mai!) pflegt es nur selten oder gar nicht zu regnen; als etwas besonders wird es deswegen erzählt, daß auf Samuels Bitte zur Zeit der Weizenerndte ein heftiges Gewitter mit Regen erfolgte, 1 Sam. 12, 17. S. Erndte. Aehre.

Aus Ruth 3, 7. Hagg. 2, 16. sieht man, daß der Weizen, wenn er unter freyem Himmel ausgedroschen war, geworfschaufelt und auf Haufen gelegt ward, welche man dann, um das Vieh davon abzuhalten, mit Dornen zu umzäumen pflegte. Hos. 2, 5. 6. Darauf spielt auch vermuthlich der Verfasser des h. Liedes an, Kap. 7, 3., nur daß er die Dornen in Lilien verwandelt,

Deine Brust, wie aufgehäufte Weizenhaufen,
Umsteckt mit Lilien.

doch kann man hier auch an aufgehäufte Weizengarben denken. S. Celsius Hierobot. Part. II. pag. 112 seq. Bocharts Hieroz. Part. I. pag. 158 seq., wo man viele Stellen aus Profanscribenten gesammelt findet, welche beweisen, wie hoch man in der alten Welt den Weizen geschätzt habe. Harmars Beobacht. Th. I. 74. und besonders 253 f., wo er zeigt, auf wie verschiedentliche Weise die Morgenländer diese Frucht zu mancherley Speisen zuzubereiten verstehen, und insonderheit Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 96. folgd. H*st.

Welt.

Außer dem in den späteren griechischen Schriften der Juden und in den Büchern des neuen Testaments öfters vorkommenden Worte κοσμος, (welches eigentlich die Welt oder den Inbegrif aller geschaffenen sichtbaren Dinge bedeutet — dann aber auch nur besonders die Menschen in der Welt (Mark. 16, 15.) und bey Johannes und Paulus, nach einer noch eingeschränkteren Bedeutung, bald nur die Juden (Joh. 14, 17. 27.) und bald die Heyden (Röm. 11, 12. 15.) bezeichnet) — und einigen hebräischen Worten, die aber gar keine mit dem Worte Welt verwandte Bedeutung haben, hat der seel. Luther folgende drey hebräische, nebst den drey ihnen entsprechenden griechischen Worten, durch Welt übersetzt:

1) עוֹלָם, griech. αιων. — Das griechische Wort ist der Etymologie nach so viel als semper existens (αει ων) — etwas, das lange Zeit dauert. Das ihm entsprechende hebräische Wort kommt von dem Zeitworte עלם, (Alam) verborgen seyn, her. Olam ist daher eigentlich ein Ding, dessen Anfang und Ende verborgen ist, d. i. das lange dauert. Und so heißt nun das hebräische und griechische Wort

a) die Welt, von ihrer langen Dauer. Hebr. 1, 2. 11, 3. Matth. 13, 29. 12, 32. — Daher die im Rabbinischen, besonders in den Gebeten der Juden so oft vorkommende Benennung Gottes: מלך העולם (Melech Haolam) „König oder Beherrscher des Weltalls."

b) die Zeit überhaupt — und zwar insbesondere

α) sehr lange, entweder schon vergangne (1 Mos. 4, 6. — Helden des Alterthums) oder noch zukünftige Zeit. (Matth. 6, 13. — Gal. 1, 5.)

β) Die Zeitlichkeit, Vergänglichkeit — was mit der Zeit vergehet, zeitlich oder vergänglich ist — die vergänglichen Güter und Freuden der Erde. 2 Tim. 8, 10. 1 Tim. 6, 17. Hier sind die πλουτοι εν τω νυν αιωνι, die Reichen, die im Besitze zeitlicher, vergänglicher Erdengüter sind.

γ) Ein Zeitraum, worin Menschen leben — Zeitalter! Ist das nun gerade das, worin man lebt, (αιων τουτο) so sind es unsre Zeitgenossen. Gal. 1, 4. („das gegenwärtige verdorbene Zeitalter!") Röm. 12, 2.

2) אֶרֶץ (chald. אַרְעָא Dan. 2, 35. 4, 19.) griech. γη. Bedeutet eigentlich nur den kleinen Theil der Welt, den wir Erde nennen und zwar nach den noch sehr eingeschränkten geographischen Begriffen der alten Welt. Doch scheint das Wort, bald in weitläufigerem Verstande, von allen den alten Hebräern bekannten Erdtheilen, (1 Sam. 2, 10. 1 Kön. 10, 24. 1 Chron. 17, 14. 30. 1 Makk. 14, 10. 2 Makk. 2, 9.) und bald im engeren Verstande, nur von dem jüdischen Lande insonderheit, gebraucht worden zu seyn. S. Ps. 2, 8. Zach. 9, 10. Luk. 11, 31. In diesen Stellen sind doch vermuthlich unter den Enden der Erde nichts weiter als die äußersten Grenzen des jüdischen Landes zu verstehen. Vergl. Apostelg. 1, 8. Jes.

45, 22. — und Matth. 5, 5. 10, 34. 16, 19. Luk. 18, 8. Joh. 17, 4., wo das Wort Erde offenbar nur das jüdische Land bedeutet. S. auch den Art. Erde.

3) תֵּבֵל, griech. οἰκουμενη. (Ps. 19, 5. 93, 1. 96, 10. Klagl. Jer. 4, 12. Luk. 2, 1. 4, 5. Matth. 24, 14.) Mit diesen Worten hat es völlig die nämliche Bewandniß wie mit den unmittelbar vorhergehenden. Ihre nächste, eigentliche Bedeutung ist zwar etwas enger, als die der vorhergehenden, indem sie, vermöge derselben, nur den **bewohnten** Erdtheil bezeichnen, allein sie kommen meist in der noch engeren Bedeutung vor, daß sie nur von dem jüdischen Lande zu verstehen sind. Bisweilen scheint das griechische Wort auch das ganze römische Reich zu bedeuten, welches die Griechen, um den Römern damit zu schmeicheln, οἰκουμενην nannten. Vergl. die von **Köcher** in seinen Analect. in IV. evang. p. 704. angeführten Schriftsteller und **Wetstein** bey Matth. 24, 14. S. auch Apostelg. 17, 6. 19, 27. 24, 5.

Die im letzten Kapitel des zweyten Briefs Petri vorgetragne Lehre vom Ende der Welt und deren Zerstörung durchs Feuer, gehört nun wohl nicht zum reinen Vernunftchristenthum. — Schon der gelehrte alexandrinische Jude **Philo** war in seinem Buch de incorruptibilitate mundi ganz anderer Meinung, und glaubte, eine von Gott erschafne Welt werde nicht zerstört werden, und wer ihr einen solchen Untergang verkündige, der lästere sie und ihren Werkmeister mit ihr. — Und was **Origenes** bey Matth. 24, 29. 30. (commentariorum series in Matthaeum §. 48. 49. in der Delarüischen Ausg. T. III. S. 865. 866.) schreibt, läuft darauf hinaus, daß ein so gewaltsamer Umsturz der Welt eine den Einfältigen und Unphilosophen zu überlassende, und mit lauter Schwierigkeiten verknüpfte Lehre sey. R*.

Wermuth.

Ein bekanntes Kraut von sehr bitterem Geschmacke, 5 Mos. 29, 18. (wo jedoch der Ausdruck auch einer allgemeineren Erklärung fähig ist) Jer. 9, 15. Klagl. 3, 15. 19. Sprüchw. 5, 4. (wo es in der Beschreibung eines buhlerischen, unsittlichen Weibes heißt: „Süßträufelnd sind zwar ihre Lippen und schlüpfriger als Oehl ihr Gaumen; aber zuletzt wird sie bitter wie Wermuth, und schärfer als ein geschärfter Degen," d. h. ein süßes Gift.) und Offenb. 8, 11. Seiner ausgezeichneten Bitterkeit wegen wird dies Kraut öfters dem Honig, als einer der süßesten Speisen, welche der Morgenländer vorzüglich liebt, entgegen gesetzt, vergl. **Plinius** Hist. natural. Lib. XXVII. cap. 11. Aus eben diesem Grunde ist Wermuth mehrmals passendes Bild von Unannehmlichkeiten und **bittern** (ein Sprachgebrauch, der auch bey uns und in allen Sprachen gewöhnlich ist!) Unglücksfällen und Trübsalen. Jer. 9, 15. Kap. 23, 15. Klagl. 3, 15. 19. — H*st.

Wetter. Witterung.

A. **So viel als Gewitter**, ein Donner- und Hagelwetter, ein heftiger Sturm, wovon wir in der Bibel mehrere schauderhafte Gemählde finden. Hiob 38, 1. (Jehovah im Gewitter, בסערה, Syr. ܒܥܠܥܠܐ im Sturm) Psalm 18, 3. f. 50, 3. Jes. 25, 1. 66, 15. Habak. 3, 2. f. — Wenn Jehovah die Feinde straft, oder zum Schutz seines Volks aufbricht, so rückt er, als Held und Sieger, in Begleitung schrecklicher Naturerscheinungen, im Sturm und Wetter an. Aus mehreren hierher gehörigen Stellen gehören insonderheit Ps. 18. und die treffliche Ode, oder vielmehr Hymne Habakuks Kap. III., dieses erhabene Meisterstück alter gottgewidmeter Poesie, hier her, vergl. Psalm 11, 6. 83, 16. u. a. Jes. 4, 6. Jer. 23, 19. u. s. f. Interessant ist **Fabers** Anmerkung über diese Urideen der alten Welt in den **Harmarschen** Beobachtungen ꝛc. Th. II. S. 286-289. —

B. **Für Witterung.** — Ueber diesen Gegenstand würde sehr viel zu sagen seyn, wenn nicht alles Nöthige bereits unter den einzelnen Artikeln, auf die wir zurück weisen werden, gesagt wäre. — In Palästina weiß man nichts von vier unterschiedenen Jahreszeiten, wie wir sie in Europa haben. Der Herbst und der Frühling sind sehr kurz, und es giebt beynahe nur zwey Jahreszeiten dort, Winter und Sommer. Daß indeß die Witterung nicht überall im Orient dieselbe ist, versteht sich beynahe von selbst. Nachdem diese oder jene Provinz mehr oder weniger Gebirge hat, nachdem sie weiter von der See entfernt ist, oder derselben näher liegt,

nach-

nachdem ist auch die Witterung mehr oder weniger abwechselnd und verschieden. Selbst in Palästina ist es in einigen Gegenden in hohem Grade kalt, weil in der Nachbarschaft Berge sind, auf welchen immerwährender Schnee liegt, wie z. B. auf Libanon. Daher hört man die Einwohner sich öfters über die große Hitze am Tag, und über die heftige Kälte bey Nachtzeit, beklagen. 1 Mos. 31, 40. Jer. 36, 30. — Sonst ist im Allgemeinen der **Winter** mehr eine **unbeständige** und nasse, als eine sehr **kalte** Zeit. Hohel. 2, 11. S. **Winter.** Der **Sommer** ist brennend heiß. Den ganzen Julius und Junius hindurch, wie auch am Ende des Mais und im Anfange des Augusts, findet sich kein Regen ein. Siehe die einzelnen Artikel von diesen Monaten: **Junius, Julius** u. s. w. Der Himmel bleibt immer heiter, die Luft schwül, und während der Erndte ziehen sich nur höchst selten Gewitter zusammen. Diese anhaltende Hitze, die andern Ländern äußerst nachtheilig seyn würde, ist indeß ein wahrer Gewinn für die Einwohner von Palästina, ja! sie ist ihnen unentbehrlich, weil sie das Getraide in freier Luft und unterm Himmel ausdröschen, und alsdann Feigen, Trauben u. dgl. auftrocknen. Die schädlichen Folgen der außerordentlichen Hitze, die zuletzt alles verbrennen würde, werden durch den Thau gemildert, der bey Nacht sehr häufig fällt. Siehe **Thau.** Das bekannteste Mittel indessen, wodurch die Fruchtbarkeit Palästinens befördert wird, ist der sogenannte Früh- und Spatregen. S. **Regen, Früh — Spatregen, Palästina, Ackerbau** u. s. w. Alle von der in Palästina herrschenden Witterung entlehnten Redensarten und Bilder sind leicht zu verstehen, wenn man die, diesem Land **eigenthümliche** Witterung dabey nicht aus den Augen verliert. **Harmars** Beobachtungen Th. I. S. 1-90. **Bachiennens** Palästina Th. I. B. I. §. 20. S. 73. f. **Lüdeckens** Erläuterungen ꝛc. §. 1-9. **Warnekros** Entwurf der hebräischen Alterthümer S. 109. f. der zweyten Ausgabe und vorzüglich **Bühl's** Calendarium Palaestinae oeconomicum. **Göttingen** 1785. H* st.

Widder. Widderfelle. Widderhörner.

Ein Bock oder Schaaf männlichen Geschlechts. Wann und in welchen Fällen diese Thiere geopfert wurden, siehe 1 Mos. 15, 9. 22, 31. 38. 2 Mos. 29, 1. 3 Mos. 5, 15. 4 Mos. 28, 11. 29, 13. 1 Chron. 30, 21. vergl. Psalm 66, 15. Jes. 1, 11. u. s. f. — 2 Mos. 25, 5. Kap. 26, 14. u. s. w. nahmen Mehrere von den ältern Erklärern rothe oder röthliche Widderfelle an, weil es im Morgenlande Schaafe mit dergleichen Fellen giebt. **Bochart** Hierozoic. Lib. III. cap. XXX. Allein man sieht aus dem Hebräischen deutlich, daß von roth zubereiteten oder roth gefärbten Fellen, ohne Wolle, die Rede ist, welche die dritte Decke der Stifshütte, oder des Orakelgezelts ausmachten. So verstanden auch die LXX die Worte schon, denen der Araber und Aethiopier folgen. Und daß man schon in der **ältesten Welt** mit Färberröthe oder rubia, welche auch bey uns in Europa, besonders in Italien, Spanien und Frankreich wächst, Leder und Felle zu färben verstand, versichert zum Mindesten **Plinius** Hist. nat. Lib. XIX. c. 3. Lib. XXIV. c. II. — Aus 3 Mos. 25, 9. 4 Mos. 10, 10. schließen die Juden, daß bey dem Neujahrsfeste mit Widderhörnern und Posaunen geblasen worden sey. **Bochart** Hieroz. Part. I. Lib. II. c. 43. pag. 426. sucht dies Vorgeben dadurch zu widerlegen, weil man theils von Widderhörnern keine blasenden Instrumente machen könne, indem sie inwendig nicht hohl sind; theils weil es unrichtig sey, daß im **Arabischen** jobela, (יובל, der hebr. Ausdruck, vergl. 2 Mos. 19, 13. Jos. 6, 4.) worunter die Juden und Rabbinen mit dem **Chaldäischen** Uebersetzer bey Jos. 6, 4. einen Widder verstehen, dieses Thier bedeute. Er glaubt vielmehr, daß man solche aus Ochsen- oder Kuhhörnern verfertiget habe, womit das Arabische Wabel, welches 2 Chron. 13, 9. ein **Rind** bezeichne, besser übereinstimme. Andere ältere und neuere Etymologisten nahmen dagegen die Bedeutung Widderhörner in Schutz: dem sey indessen wie ihm welle, noch heut zu Tage beobachten die Juden dieses Blasen an ihrem Neujahrsfeste in ihren Synagogen, und zwar mit Widderhörnern. Um aber dabey dem Himmel, wie der Hölle, daß ich mich dieses Ausdrucks bediene, einen Streich zu spielen, machen sie mit diesem Blasen schon einen Monat vor dem Neujahrsfeste den Anfang, damit der Teufel nicht wisse, wenn eigentlich ihr Neujahrsfest sey, und sie folglich nicht am Neujahrstage wegen der Sünden,

des verflossenen Jahrs bey Gott verklagen könne. S. Neujahrsfest. Im Allgemeinen kann man mit diesem Artikel noch vergleichen Michaelis bey Psalm 81, 4. und Simonis jüdische Alterthümer S. 63. 339. 340. und 352. —

H*st.

Wild. Wildbahn.

Ueberhaupt wilde, (im Gegensatz der sogenannten häuslichen Thieren) genießbare, und nicht genießbare Thiere. 2 Mos. 23, 29. Psalm 104, 20. 21. An beyden Arten, (wovon erstere oder das Wildpret im eigentlichen Sinne, auch von dem Morgenländer für eine Delikatesse gehalten wird, s. Harmars Beob. Th. I. S. 304. f.) hat Palästina keinen Mangel, was indessen in Ansehung der Rechte des Wildes bey den Israeliten für Gesetze oder Gebräuche statt gefunden, weiß man nicht bestimmter. Ohne Zweifel konnte jeder Israelite das Wild, das er auf seinem Acker fand, als sein Eigenthum ansehen, und jagen, fangen oder töden, wie er wollte, denn ein Adel, der die Jagdgerechtigkeit sich ausschließungsweise hätte anmaßen, oder auf fremdem Eigenthum üben können, war nicht, auch in den erstern Jahrhunderten kein König.

Die einzige Einschränkung, die Moses in dem Rechte des Eigenthümers macht, betrifft blos das siebente Jahr. Was in diesem auf dem brach liegenden Felde wuchs, sollte nach 2 Mos. 23, 11. 3 Mos. 25, 7. auch für das Wild seyn: es ist also klar, daß Niemand es in diesem Jahre von seinem Acker verscheuchen durfte, und vermuthlich sollte es auch nicht verletzt werden, wenn es darauf seine Nahrung suchte. Diese Verordnung diente zugleich die Wildbahn, die unter einem Volke von lauter Ackerleuten in den vorher gehenden sechs Jahren sehr abgenommen haben wird, wieder herzustellen, indem das Wild aus dem benachbarten Arabien und Libanon übertrat, wenn es überall sichere und reiche Weide fand.

Dies ist daher auch das einzige ausdrückliche Gesetz, das Moses zur Erhaltung des Wildes gegeben hat, das doch den Israeliten wichtig seyn mußte, weil er so oft Reh und Hirsch unter ihre Speise rechnet, so gar, daß, wenn er ihnen erlaubt, Rind- Schaaf- und Ziegenvieh künftig in Palästina überall zu schlachten und zu essen, er die Redensart davon her nimmt, und sagt, sie könnten es wie Reh und Hirsch essen. Aus der Analogie des Gesetzes von Vogelnestern, (s. Vogel) möchte man noch etwa hinzu schließen, daß Niemand die Hirschkuh, wenn sie trächtig war, oder noch die jungen Hirsche führete, töden durfte. Ueberhaupt giebt Moses gar keine Verordnung, wie die Jagd in Wäldern, Hainen und Wüsten geübt werden soll, und man kann nicht einmal etwas davon aus seinen Gesetzen errathen.

Aber wie hat, wird man vielleicht fragen, hierbey die Wildbahn, an der doch Moses etwas gelegen zu seyn scheint, auch nur in den Wäldern bestehen können? — Für den Libanon hatte die Natur selbst schon gesorgt, denn das Gebirge ist zu groß und zu rauh als daß die Wildbahn darin ausgehen wird: (sehr charakteristisch wird daher Habakuk 2, 17. von Nebukadnezar, oder überhaupt den Eroberungssüchtigen Chaldäisch-babylonischen Königen gesagt: die Grausamkeiten, die sie am Libanon begangen, würden sie verfolgen, die Verscheuchung der Thiere (des Wilds) auf diesem Berge sie erschrecken ꝛc.) wegen anderer Gegenden aber konnte Moses sehr wohl der Nachkommenschaft, wenn sie erst im Lande wohnte, überlassen, Gesetze zu machen, wie sie sich zur Lage jedes Orts am besten schicken würden. Von dem Gesetzgeber eines noch in der Wüste herumziehenden Volks, kann man bestimmte Jagdverordnungen, die, wenn sie gut seyn sollen, keine allgemeine, sondern nur Lokal-Gesetze seyn müssen, aus diesem Grunde deshalb gar nicht erwarten, und es war einstweilen genug, daß das Gesetz von Sabbathsjahre überhaupt für die Rekrutirung der Wildbahn sorgte. Michaelis Mos. Recht Th. I. §. 40. Th. II. §. 75. Th. III. §. 170. Th. IV. §. 187. S. 39., wo man noch bemerkt findet, daß das Wild nicht geopfert werden durfte. —

H*st.

Wind. — (Windwirbel. Windsbraut.)

I. Vorstellungen und Meinungen der alten Welt davon. —

Von dessen Entstehung. Nach der Vorstellung der ganzen alten Welt, war der Wind in gewisse große Behälter, in Bergen, eingeschlossen,

aus welchen er zuweilen herausfahre, — (vom Aeolus herausgelassen werde) — und stürme. Dieselbe Vorstellung finden wir auch unter den Hebräern. S. Ps. 135, 7. Jer. 10, 13. Sie hat vermuthlich unter diesen und unter den Griechen einerley Quelle — Egypten, wo man vom aufgehobenen Gleichgewicht der Luft noch nichts wußte, sondern sich den Wind vermuthlich in großen Behältern dachte, aus welchen ihn eine gewisse Gottheit — ein Aeolus zuweilen auslasse, und dann wieder hineinsperre. Die Hauptvorstellung haben die Hebräer auch angenommen, nur daß sie dem Wind keinen besonderen Aeolus vorsetzten, (weil ihnen alle Vielgötterey scharf verboten war) sondern denselben den Befehlen ihres einigen wahren Gottes unterwarfen. Dieser läßt daher gleichfalls den Wind aus seinen Behältern kommen.

Da man sich die Entstehung des Windes nicht natürlich erklären konnte, sondern ihn für eine unmittelbare Wirkung und Veranstaltung der Gottheit hielt; so stellte ihn die alte sinnliche Welt bald als den **Odem Gottes** (רוּחַ אֱלֹהִים — 1 Mos. 1, 2. vergl. 2 Mos. 15, 8., wo der heftige Odem der Nase Gottes — der auf die Feinde der Israeliten, die Egyptier, **zürnte**, — ein starker **Nordostwind** ist, der bey dem Durchgang der Israeliten durch den arabischen Meerbusen, das Wasser zurücktreiben und ihnen Bahn durchs Meer machen half!) bald als einen **Engel Gottes**, oder außerordentliches Werkzeug der Providenz, (Ps. 104, 4. Ebr. 1, 7. ꝛc.) und das Heulen des Windes als einen himmlischen **Posaunenschall** (s. Posaune) vor, und glaubte, daß derselbe ein **Zeichen der Ankunft der Gottheit** und **göttlichen Gegenwart** sey. 2 Sam. 5, 24. 1 Kön. 19, 11. f. Apostg. 2, 2.

Noch zu Jesu Zeit konnte man sich das Entstehen und Vergehen, oder Aufhören des Windes nicht natürlich erklären, und pflegte daher beydes für eine übernatürliche, unmittelbare Wirkung Gottes, oder doch für ein **absolutes Naturgeheimniß** zu halten. Denkt man hieran nicht, so ist die Stelle Joh. 3, 8. dunkel und matt, wo Jesus sagt: „daß niemand wisse, wo der Wind herkomme und wo er hinfahre," d. i. wie er entstehe und wieder vergehe. Eine Parallele scheint die Stelle Pred. Sal. 11, 5. zu seyn, wo es heißt, „daß man den **Weg** des Windes nicht wisse" — womit eben das gesagt, und zugleich auf jene Behälter des Windes gesehen seyn könnte, in die man sich den Wind, um sich die Sache doch einigermaßen begreiflich zu machen, eingeschlossen dachte, und deren Ort oder Gegend dann freylich, so wenig als den Weg dahin, niemand anzugeben vermochte.

II. Verschiedene Arten des Windes im Morgenlande und in Palästina, deren in der Bibel gedacht wird.

Die alten Hebräer kannten eigentlich nur die vier Hauptwinde, den **Ost-** **Süd-** **Nord-** und **Westwind**, und unterschieden davon die Nebenwinde noch nicht. Die **Nord-** und **Westwinde** (wozu auch die **Nordwestwinde** gehören) bringen in Palästina, so wie in den benachbarten Gegenden: Syrien, Phönizien, in der Barbarey und in Nieder-Egypten an der Küste, welche nach **Shaw** T. II. p. 49. und 173. der franz. Uebersetzung, in Absicht des Klimas von Palästina wenig verschieden sind, — im Sommer ordentlich das schöne, kühle und angenehmste Wetter, im Winter aber Regen und Kälte; (s. **Shaw** B. I. S. 282. der franz. Uebersetzung **Monconys** S. 353. vergl. Sprüchw. 25, 23. „Nordwind gebährt Regen und eine heimliche Zunge schäumende Lippen." d. i. Verdruß, Unwille, Zorn. Der hebräische Name des Nordens צָפוֹן bedeutet eigentlich die verborgne Region des Himmels, weil sich die Hebräer die Mitternacht, wie sie es auch wirklich ist, als dunkel, mit Finsterniß und Nacht bedeckt, und mithin als verborgen vorstellten. — Luk. 12, 54.) der **Ost-** und **Südwind** hingegen führt in jenen Gegenden gemeiniglich eine ungemeine, unausstehliche Hitze, und besonders der Ostwind bisweilen entzündete Schwefeldünste mit sich, wovon Menschen und Thiere getödet, Bäume, Pflanzen und Gesträuche versengt werden. Der letztere wird alsdann سموم, **Samum** von den Arabern genennt, und ist unter **Samum** so wie auch in dem Artikel **Palästina** B. 3. S. 278. und **Ostwind** schon hinlänglich beschrieben worden. Nur das bemerke ich hier noch, daß man sich diesen tödenden Ostwind nicht als einerley mit dem blos heißen und verdorrenden Ostwinde vorstellen

len müsse. Der letztere unterscheidet sich von dem ersteren dadurch, daß er nicht mit Schwefeldünsten, wenigstens nicht mit so vielen angefüllet ist, und daher auch kein fliegendes Feuer bey sich führet. Dieses fliegende Feuer aber rührt nach Büsching (im V. Theil I. Abth. seiner neuen Erdbeschr.) von entzündeten Schwefeldünsten her, die der Wind aus Schwefelbergen in sich ziehet, dergleichen nicht weit von Tygerstrome unterhalb Mosul und in Kürdistan sind. Mehr vom Ostwinde überhaupt, siehe unter **Ostwind**. Ueber den dort aus Niebuhr angeführten und auch von Russel bemerkten sonderbaren Umstand, daß der in jenen Gegenden so heiße Ostwind zugleich eine kühlende Kraft habe, indem das Wasser, welches man in irdenen Gefäßen aufbehält, um diese Zeit viel kühler seyn soll, als wenn ein kühler Westwind bläst; wird man in einer Anmerkung des sel. Fabers zu den Harmarschen Beobachtungen über den Orient Th. I. S. 56. einige Aufklärung finden. Faber selbst ist geneigt, nachdem er die Hypothesen und Erklärungsversuche Anderer angeführt hat, dieses Phänomen für nichts weiter als einen bloßen Betrug der Sinne zu halten. „Das Wasser, sagt er, hat vermuthlich zu allen Zeiten eben denselben Grad der Wärme und Kälte. Wenn dies ist, so muß es nothwendig kälter zu seyn scheinen, wenn ein heißer Wind wehet, und lauer, wenn der letztere kühler ist. Die scheinbar abwechselnde Kälte und Wärme der Keller, selbst in unsren Gegenden, im Sommer und Winter, scheint diese Vermuthung zu bestätigen.“ Doch muß wohl hiermit die vorher beygebrachte Nachricht aus dem Prosper Albin de rebus Aegypt. verbunden werden, welcher von den Gefäßen in Egypten bemerkt, daß das Wasser darin bey der größten Hitze frisch bleibe, hingegen bey kühleren Winden lau werde, und die Ursache hiervon in der nitrösen Erde zu finden glaubt, daraus jene Gefäße gemacht worden. Denn es ist bekannt, daß der Boden in Egypten sehr nitrös ist. — — Von den **Südwinden** bemerkt Shaw T. I. 282. in Beziehung auf die Gegend um Algier: Les vents de sud, qui sont ordinairement chauds et violens, ne sont pas frequens à Algier: ils soufflent, quelquesfois sinq ou six jours de suite en Juillet et en Aout, et rendent alors l'air si prodigieusement étouffant, que les habitans du païs sont obligés de jetter de l'eau sur leurs planchers pour refraichir leur maisons &c. Eben dieses versichert **Le Bruyn** von Palästina, wenn er (T. II. p. 152.) sagt, daß, als er zu Rama gewesen, sich ein Südwestwind, der eine große Hitze verursacht habe, am neunten October, von der Wüste jenseits des Jordans her erhoben, und einige Tage nach einander angehalten habe. Hieraus und aus der oben gemachten Bemerkung, daß der Nordwind in Palästina und den angränzenden Ländern im Sommer das angenehmste kühle Wetter hervorbringt, ist die Stelle Hohesl. 4, 16. zu erklären, welche übersetzt werden muß: „Erwache oder erhebe dich Nordwind, und komme d. i. lege dich Südwind!“ (eigentlich: „und komme, kehre wieder zurück in deinen Behälter“ vergl. Nr. I.) Wehe über meinen Garten, laß seine Gewürze duften, damit mein Geliebter durch kühle und balsamische Luft eingeladen, in seinen Garten komme und seine lieblichen Früchte esse. Denn wenn der Südwind wehet, so wird ihn die übermäßige Hitze vom Genusse der freyen Luft abhalten. — S. auch Luk. 12, 55. wo Jesus sagt: „wenn ihr sehet den Südwind wehen, so sagt ihr: es wird heiß werden, und es geschiehet.“ — Faber (in den Harmarschen Beobacht. über den Orient Th. 1. S. 69.) vermuthet, daß nicht blos der Ostwind, sondern auch der **Südwind** (und noch andere Winde) in manchen Gegenden des Orients bisweilen ein Samum oder Schwefelwind seyn könne. „Zwar giebt Russel, sagt er, den Samum geradezu nur für einen Ostwind aus, und ohne Zweifel hat er, wenn von Aleppo die Rede ist, vollkommen recht. Sollte diese Stadt von einem Schwefelwinde bestrichen werden: so kann es wohl kein anderer, als ein Ostwind seyn, weil der West- Nord- und Südwind, der da wehet, seinen Weg nicht über Schwefelberge nimmt. Eben so wird in Palästina, Egypten und in der Barbarey, wenn hier ein Samum sich einmal erheben sollte, derselbe ein Ostwind seyn; es müßten denn etwa in dem südlichen Theil von Afrika oder von Arabien ebenfalls Schwefelberge anzutreffen seyn, dann würde auch der Südwind ein Samum werden können. Und das scheint der Afrikus in Italien wirklich zu seyn, welchen Wind die Griechen λιψ und die Italiener Scirocco nennen. Der Abt Winkelmann hat ihn in seinen Anmerkun-

gen über die Baukunst der Alten S. 15. 16. beschrieben. Er kommt aus Afrika, und ist Thieren, Gewächsen und Gebäuden schädlich. Denn er führet schwere, dicke und feurige Theile mit sich, verfinstert den Himmel, und verursacht eine Entkräftung in der ganzen Natur. Auch zermalmet er Eisen und andere Metalle. In dem glücklichen Arabien würde der Samum, wenn er wehen sollte, vermuthlich ein Nordostwind seyn ꝛc." — Von den Winden überhaupt, und zwar in demjenigen Theile Egyptens, der mit Palästina einerley Klima hat, findet man vortrefliche Nachrichten bey Prosper Alpinus L. I. c. VIII. de medicina Aegyptior. p. 22. 23. 24. 25., die um so schätzbarer sind, da es noch immer an neueren, gründlichen und ausführlichen Nachrichten von den Winden in dem biblischen Oriente mangelt. Vergl. Palästina Band 3. der Encykl. S. 278. Man kann die angezogenen Nachrichten des Prosper Alpin auch in den Harmarschen Beob. Th. I. und zwar in der von Faber beygesetzten 29sten und 33sten Anmerkung nachsehen, worin sie abgedruckt stehen.

Der **Wirbelwind** ist in den sandichten Gegenden des Morgenlandes bisweilen sehr schrecklich. Manchmal kommt er in Palästina von **Norden**, wie aus Ezech. 1, 4. erhellet, doch soll dieses nur selten der Fall seyn. Der Erzbischof von Tyrus gedenkt (Gesta Dei per Franc. p. 281.) bey Gelegenheit einer Schlacht, die zwischen dem Könige von Damaskus und dem Fürsten von Antiochien vorfiel, eines solchen Wirbelwindes, und sagt, daß in der Hitze des Treffens ein sehr erschrecklicher **Wirbelwind, der von Norden herkam**, auf dem Schlachtfelde (nicht weit von Aleppo) sich eingestellet habe, der seine Gewalt über den Erdboden im Angesichte aller ausgeübt, und, indem er weiter fortgieng, eine solche Menge Staub, den er in die Höhe gehoben, mit sich geführt, daß die Truppen auf beyden Seiten, indem ihnen derselbe in die Augen gewehet wurden, nicht mehr zu fechten im Stande waren, und daß derselbe endlich in einer kreisförmigen Bewegung von der Erde in die Höhe gestiegen sey, und sich sehr hoch oben in der Luft verloren habe. — Weit fürchterlicher ist indessen der Wirbelwind, wenn er **von Süden** herkommt. Daher auch mehrmals der **Wirbelwinde von Mittag** in der Bibel gedacht wird. Hiob 37, 9. Jes. 21, 1. Wenn **Maillet** (letzter Brief S. 218.) von der Gefahr redet, welcher die zwischen Egypten und Nubien durchreisenden Karavanen ausgesetzt sind, so gedenkt er auch der Gefahr, in die sie gerathen, wenn sie sich in diesen dürren Wüsteneyen verirren. Sodann setzt er hinzu: „Die Gefahr ist noch unendlich größer, wenn der **Südwind** in diesen Wüsteneyen zu wehen anfängt. Das geringste Unheil, das derselbe anrichtet, ist, daß er ihre ledernen Flaschen und Schläuche, worin sie auf diesen Reisen ihr Wasser mit sich führen müssen, austrocknet, und dadurch Menschen und Vieh der besten Erquickung, die sie bey der jämmerlichen Hitze haben, beraubt. Dieser Wind, den die Araber giftig nennen, erstickt diejenigen auf der Stelle, die so unglücklich sind, solchen in sich zu ziehen; daher sie denn, um den schädlichen Wirkungen desselben vorzubeugen, genöthiget sind, sich eilfertig auf die Erde zu legen, und ihr Angesicht genau auf jenen heißen Sand zu legen, mit dem sie umgeben sind, und ihren Kopf mit einem Kleide oder Teppich zu bedecken, damit sie durch das Othemholen nichts von jener tödlichen Materie in sich schlucken, die derselbe mit sich führt. **„Jedermann hält es indessen noch für ein Glück, wenn dieser Wind, der außerdem noch sehr heftig ist, durch seine im Kreis herumgehende Bewegung, nicht eine große Menge Sands in die Höhe hebt, wodurch die Luft verfinstert wird, und wo sodann die Wegweiser nicht mehr im Stande sind, den rechten Weg zu finden. Bisweilen sind auf diese Art ganze Karavanen unter den Sand begraben worden, den dieser Wind insgemein mit sich führt."** — Hieraus erhellet, daß auch der Samum wirklich bisweilen von Süden komme und zugleich öfters ein Wirbelwind sey. Auch giebt diese Nachricht zu erkennen, was unter einer Zerstörung, die wie ein Wirbelwind kommt (Sprüchw. 1, 27.) zu verstehen sey. Vom Wirbelwinde (סוּפָה, גַּלְגַּל, סְעָרָה) handeln übrigens auch noch folgende Stellen: Sprüchw. 10, 25. Jes. 66, 15. Nah. 1, 3. Ps. 83, 14. Jes. 17, 13. 29, 6. 40, 24. 41, 16.

Ezech.

Ezech. 13, 11. 13. Sap. 5, 24., wo das griechische Wort λαιλαψ gebraucht ist, statt dessen sonst Mark. 4, 37. Luk. 8, 23. λαιλαψ ανεμου gesetzt wird. S. auch 2 Petr. 2, 17.

Was Luther Apostelg. 27, 14. durch **Windsbraut** übersetzt ha, bedeutet dort wohl nichts weiter als einen Sturmwind. Indessen scheint der griechische Ausdruck ανεμος τυφωνικος (von τυφω fumum excito, inflammo) ursprünglich und zunächst die im Vorhergehenden beschriebene Art von brennbarem Sturmwind zu bezeichnen, welcher den Orientalern der fürchterlichste ist.

Bachiene (Paläst. Th. 2. B. 1. §. 22. S. 77.) hält den Nordostwind für den eigentlichen Landwind in Palästina, der daselbst die meiste Zeit des Jahres wehe. Und hiermit stimmt auch **Prosper Alpin** a. o. a. O. S. 25. in Absicht auf Egypten überein, welcher sagt: Perflant vero (venti) a septentrione saepissime in anno, sed praecipue tota aestate. Summa enim Dei sapientia Aegyptum coeli causa valde calidum septentrionalibus magis quam aliis expositum esse voluit, ut ipsorum refrigeratione aër illiusce regionis summe calidus refrigeraretur &c. K*.

Windeln.

Die bey der Geburt eines Kindes vorgehenden Handlungen und Ceremonien werden uns Ezech. 16, 4. beschrieben: es wurde nämlich demselben der Nabel beschnitten, darauf wurde es in Wasser gebadet, mit Salz gerieben — *Galenus* de sanitate Lib. I. cap. 7. — **und in Windeln gewickelt**, vergl. Luc. 2, 7. 12. Dieser letztere Gebrauch ist in einem so dringenden und nothwendigen Bedürfniß gegründet, daß er überall, sobald sich der Mensch nicht mehr im rohesten Stande der Barbarey befindet, Statt finden wird. Dagegen ist es eine sehr überflüssige Untersuchung, ob auch bey den **Hebräern** die Kinder in solche breite Windeln, dergleichen, wie wir mit mehr Gewißheit wissen, bey den Römern Mode waren, eingewickelt worden seyen. Vergl. **Bynäus** De natal. Christi pag. 354. — So viel sieht man noch aus Buch der Weish. 7, 4., daß die Windeln gewöhnlich weiß zu seyn pflegten, und sehr rein gehalten wurden. —

H*st.

Winter.

A. Es ist schon oben unter dem Artikel Wetter bemerkt worden, daß das Jahr nur in zwo Jahrszeiten, **Sommer** und **Winter** eingetheilt wurde, Psalm 74, 17., denn **Frühling** und **Herbst** sagen die Hebräer nicht, sondern **Saatzeit** und **Erndte**. 1 Mos. 8, 22. — Man darf zwar den orientalischen Winter nicht mit dem unsrigen vergleichen, indessen kommt doch auch er mit seinen Unannehmlichkeiten: der Winter im Orient ist nämlich mehr **„eine unbeständige, frostige und nasse, als eine sehr kalte Zeit."** Die Pori des Menschen, die sich bey dem warmen angenehmen Wetter erweitert hatten, ziehen sich jetzt wegen der kalten, so geschwind entstehenden Winde, die oft sehr heftig sind, enger zusammen; die Luft ist feucht, und es entstehen aus dieser schnellen Veränderung nicht selten plötzliche Krankheiten und andere widrige Zufälle. Zwar ist es selbst zur härtesten Zeit des Winters in der freyen Luft öfters noch ganz warm; jedoch macht der Regen, der ganze Tage, und hin und wieder ganze Wochen lang anhält, die Luft in jedem Falle sehr unangenehm. Esr. 10, 9. Die Wege, die gewöhnlich nahe bey den Gebürgen vorbey gehen, werden dadurch nicht nur unsicher, und, weil man so leicht ausgleitet, höchst gefährlich, sondern führen auch die Reisenden leicht in die Irre. Nun begreift man, warum der Erlöser will, die Juden sollten Gott bitten, daß sie nicht im Winter flüchten müßten. Matth. 24, 20. Daß übrigens die Strenge des Winters, nach Verschiedenheit der Gegenden verschieden seyn werde, läßt sich schon zum Voraus vermuthen; am strengsten ist er natürlicher Weise auf dem Libanus, und in der Nähe dieses Gebürgs. In Rücksicht der **Zeit** ist er ungefähr von der Mitte des Decembers an bis zu Ende Januars am heftigsten. Um diese Zeit ist die Kälte in der That bisweilen und in manchen Jahren so groß, daß sie selbst denen empfindlich fällt, die aus kältern Gegenden kommen. Daher verwundert man sich nicht über das Feuer, das beym Leiden Christi im Vorhofe des Pallastes gemacht ist. Matth. 26. Luc. 22, 55. Die Heerden pflegten dessen ungeachtet **zur Nachtzeit unterm freyen Himmel** zu bleiben, wo sich auch welche zur Nachtzeit bey der Geburt Christi befanden, Luc. 2, 8., und so ist es auch noch jetzt, vergl.

Eskuche Th. II. S. 169. f. — Die Stelle Zachar. 14, 18., wo von Egypten gesagt wird, es habe keinen Regen, nimmt man am richtigsten in dem Sinne, wie **Maillet** die bekannte Stelle **Philos** (De vita Mosis) erklärt „in Egypten gäbe es nämlich keinen Winter" d. h. der Winter sey daselbst gelinde, denn historisch genau kann man von diesem Lande weder sagen, daß es gar nicht darin regne, noch daß es gar keinen Winter habe. **Beobachtungen** Th. I. S. 49. — Da der Winter im Morgenlande, wie oben bemerkt ist, eigentlich nur eine gewisse rauhe Regenzeit ausfüllet; so sind die Ausdrücke „Endeseyn des Winters und — Vorüberseyn des Platzregens" synonym. Vergl. Hezels neue Erklärung des h. Liods, Leipzig und Breslau 1777. S. 55.

Ist es Zufall oder gesetzgebende Klugheit, kurz, das Faktum ist unleugbar, daß manche Völker um den kürzesten Tag herum viele **Feste** hatten. Wir selbst haben sie um diese Zeit, und erinnern uns wohl aus den Zeiten unserer Kindheit öfters noch mit Vergnügen an das so angenehme Weihnachtsfest und andere bald darauf folgende Feste. Für die Gesundheit und Aufheiterung des Gemüths sind diese Feste nichts weniger als gleichgültig. Um so mehr wird es auffallen, wenn man die nähern Zwecke der von Moses angeordneten Feste kennet, daß dieser Gesetzgeber im December und Januar gar keine Feste eingesetzt hat: seine meisten Feste, Neujahr, Versöhnungstag und Laubenhütten, das fröhlichste unter allen, fallen in den Oktober. Ist dieser Unterschied blos Zufall? oder soll man andere Ursachen aufsuchen? Hat der December vielleicht in Palästina die aufheiternden Feste nicht so nöthig, wie bey uns, wo er eine so traurige Gestalt annimmt? — In Egypten ist er wirklich der angenehmste Monat des Jahrs; in Palästina aber ist er ein wahrer Wintermonat, rauh und regnicht. Es ist schwer etwas Bestimmtes hierüber zu sagen. In spätern Zeiten haben die Juden in der That im Winter ein achttägiges hohes Fest bekommen, ihr Fest der **Lichter** oder **Tempelweihe**, (zum Andenken des wieder gereinigten Tempels von Judas Makkabäus) das auf den 25. des Mondes Kislev fällt, der mit unserm December am meisten übereinstimmt. 1 Makk. 4, 59. **Josephus** Antiquit. Lib. XI. cap. 7. §. 6.

B. Ein Bild des **Alters** und seiner Mühseligkeiten. Daher heißt's beym Prediger Kap. 12, 1. 2. „Verscheuch aus deinem Herzen Mißmuth; entferne Gram von dir, denn des Lebens Morgenröthe ist flüchtig. Vergiß indessen dabey deinen Schöpfer nicht in deinen besten Tagen, ehe noch die schlimmen Tage kommen, eh' sich die Jahre nähern, die du für freudenlos erklärst; eh' Sonne, Licht, Mond und Sterne dunkel werden, und **Wolken nach dem Regen wieder kommen.**" Ein Gemählde des Greisenalters, das die Menschen großentheils des Genusses ihrer jugendlichen Freuden beraubt, daher Frühling — Winter, als Gegensätze. Es sind trübe, düstre Tage, wie die Tage, wo sich das wohlthätige Sonnenlicht verhüllt, **wie Winterregentage, frostig und ohne Aufheiterung.** — Hieraus erklären sich in der Fortsetzung des Gemähldes auch noch die Züge Vs 5. „da man den **Mandelbaum** verachtet, zur Last die Heuschreck' ist, des Turteltäubchens Klaggetön verschmähet wird u. s. w." indem **Mandelbaumsblüthe, Heuschrecken** und die **Turteltauben** im Morgenlande Vorboten des Frühlings sind, der Zeit, wo die verjüngte Natur lauter Anmuth verbreitet. — **Herbstage** oder **Frühlingstage** sind dagegen die Tage des **Glücks** und **Genusses**, und wenn Hiob Kap. 29, 2. 3. 4. sagt:

Wer versetzt mich wieder in die verflossenen Monden,
In die Tage, wo mich Gott schützte?
Wo seine Leuchte über meinem Haupte flammte,
Wo ich durchwandelte bey seinem Licht finstere Pfade;
Meiner Frühlingstage genoß,
Und Gott meine Hütte umzäunte u. s. f.

so wird das hebr. חרפי hier gebraucht wie autumnus und bey den Griechen οπωρα, daher es der **Araber** geradezu durch die Tage meines **Glücks** übersetzt, vergl. Jes. 18, 7. **Schultens** Comment. bey d. St. und **Hezels** Bibel Th. III. S. 620. — **H*st.**

Winterhaus. (vergl. Sommerhaus.)

Im Gegensatz der Sommerhäuser oder Sommerlauben, die unter diesem Artikel umständlicher be-

beschrieben sind: Zimmer, in welchen sich Kamine befinden, und in welchen man Schutz vor der Kälte, und bey der regnichten rauhen Witterung des Winters suchet. Jer. 36, 22. Amos 3, 15. Zu jener Stelle macht Lüdecke (Erläuterungen §. 70.) folgende Anmerkung: „In dem einen oder dem andern dieser Säle oder Zimmer (er hatte im Vorhergehenden die innere Einrichtung der Häuser beschrieben) pflegt ein Kamin angebracht zu seyn, zu dem man bey strenger Kälte seine Zuflucht nehmen kann. Solche Kälte tritt zwar nur selten ein; sie ist aber bey ihrem Eintritt desto unangenehmer. Wenn es die Umstände dann irgend erlauben, so sitzt man gewöhnlich im Zimmer sowohl, als im Vorhofe (vergl. §. 69.) am Kohlfeuer. Joh. 18, 18.“ In Egypten sah Niebuhr keine Kamine; aber in den kältern Ländern, in einigen Gegenden von Palästina, in Syrien und Diarbeck u. s. trift man solche in den Zimmern nicht selten an. Michaelis orientalische Bibliothek Th. VII. S. 177. vergl. Schweiggers Reisebeschr. S. 264. und den Artikel Ofen. — Was die innere Einrichtung dieser Säle anlangt, so sind sie gewöhnlich so gebaut, daß die Sonnenstrahlen mehr hinein fallen können, wodurch sie sich von den Sommerhäusern unterschieden, bey denen man für das Gegentheil besorgt war. Sie heißen bey den Alten Zetae, vergl. Plinius Lib. II. epist. 17. — Eine ausführlichere Beschreibung derselben s. bey Faber in der Archäologie S. 439 f. oder in den Beobachtungen Th. I. S. 200. —

H^e st.

Witwe.

A. Moses hatte in seinen Gesetzen, so viel er es als bürgerlicher Gesetzgeber konnte, für die Witwen gesorgt. Sie bekamen ihren Antheil bey Opfermahlzeiten, 5 Mos. 12, 5 f. 14, 22 f. an dem sogenannten dritten Zehenten und den Garben der zurück gebliebenen Feldfrüchte 5 Mos. 14, 29. 26, 12. Kap. 24, 19.; der Bruder oder nächste Anverwandte war in gewissen Fällen verbunden, sie zu heirathen; (wenn nämlich keine Kinder aus erster Ehe da waren. Andere heben den anscheinenden Widerspruch zwischen 3 Mos. 18, 16. 20, 21. und 5 Mos. 25, 5-10. dadurch, daß sie annehmen, dies sey blos von der Vielweiberey zu verstehen, vergl. Warnekros Entwurf der hebr. Alterth. S. 311.) und überhaupt empfiehlt das Gesetz Wohlwollen und Menschlichkeit gegen sie, 2 Mos. 22, 22. 24. 5 Mos. 10, 18. 24, 17. — daher Psalm 68, 6. Gott schon in dieser Rücksicht, insofern er durch die Gesetze des Staates für sie hatte sorgen lassen, ein Vater und Richter der Witwen und Waisen mit Recht genannt werden kann. Und wie natürlich und billig war dies, den verlassenen Zustand einer Witwe gleichsam als heilig vorzustellen, und dieses schönste Gefühl der Menschheit — Achtung und Milde gegen die Schwäche und das Elend einzuprägen! Denn ist der Zustand einer Witwe noch jetzt bey uns gewöhnlich von der Art, daß er auf Achtung und Mitleiden Anspruch machen kann; so war er dies im Orient, und bey den Hebräern gewiß noch weit mehr, wo die, den Mann überlebenden, Weiber der Regel nach nur als ein Stück der übrigen Erbschaft betrachtet werden u. s. w. Mehr unter Ehe, Ehestand, Leviraths- oder Pflicht-Ehe und in Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 98. §. 99. S. 150 f. §. 109. S. 199. — Die spätern Propheten schärfen die menschlichen Gesetze, und milden Gesinnungen gegen die Witwen sehr oft ein, Jer. 7, 6. 22, 3. u. s. w. und im Gemählde der schrecklichen Sittenverderbniß in den letztern Zeiten des Staats steht immer auch der Zug, daß die Witwen ungescheut unterdrückt würden. Daher mußte selbst in den spätesten Zeiten, um dem Gesetz und der natürlichen Billigkeit wenigstens äusserlich ein Genüge zu leisten, das Sanhedrin die Rechtssachen der Witwen möglichst beschleunigen. — Zu den Begünstigungen der Witwen gehört auch noch, daß, vermuthlich nach einem alten Herkommen, (wie man aus Hiob 24, 3., wo schon darauf angespielt wird, schließen kann) von einer hebr. Witwe kein Pfand genommen werden durfte, 5 Mos. 24, 17. — So gütig also das Gesetz gegen die arme tugendhafte Witwe war, so strenge war es gegen solche, die sich in ihrem Witwenstande nicht rechtschaffen betrugen, und die Witwe eines ohne Kinder gestorbenen Mannes wurde am Leben gestraft, wenn sie Hurerey trieb. Mos. Recht Th. V. §. 269. S. 227. Das Gesetz war allerdings hart, aber Moses fand es ohne Zweifel als altes Herkommen, welches man schon zu Jakobs

Zei.

Zeiten beobachtete 1 Mos. 38, 24. 25., und hielt für gut, es beyzubehalten. Gewissermaßen war es indeß durch die Leviraths-Ehe gemildert, insofern diese Ehe dem Fall der Verirrung in vielen Fällen vorbeugen konnte. 5 Mos. 25, 5 f. Auch das N. Test. fodert von der Witwe eine vorzüglich strenge Tugend 1 Tim. 5, 3. 4. 5. ꝛc. — Der hohe Priester durfte nach Mosis Gesetzen keine Witwe heirathen. 3 Mos. 21, 14. Mos. Recht Th. II. S. 161. der 2ten Ausg. — Ob ein gemeiner Priester eine Witwe heirathen durfte, ist nicht bekannt. Nach Maimonides de connubio illicito cap. XVII. §. 9. war es ihm erlaubt. Auch hat man ehemals sehr darüber gestritten, ob die Witwen gewisse priesterliche Funktionen im Tempel hätten bekleiden können. Die dafür waren beriefen sich auf 1 Sam. 2, 22. und Luk. 2, 37., allein beyde Stellen gehören nicht hierher, und es ist sehr wahrscheinlich, daß sie gänzlich davon ausgeschlossen gewesen sind. — Oefters zeichneten sich die Witwen auch durch ihren Anzug aus. 1 Mos. 30, 14. 19. Jud. 2, 10. 16, 9.

B. In mehrern Stellen ist Witwe, Witwenthum Bild eines verlassenen Landes, auch einer öden verlassenen Stadt. Jes. 47, 8. 9. Klagl. 1, 1. 20. Bar. 4, 12. Offenb. 18, 7. Dies ist um so natürlicher, wenn man weiß, daß sich die Morgenländer die Städte und Länder als Frauenspersonen vorstellen, und zwar solche, welche noch nie erobert waren, als Jungfern 2 Kön. 19, 21. Jes. 47, 1.: eroberte aber als solche, welche den Jungfernkranz verlohren haben. Jes. 23, 12. Klagl. 1, 8. Die Hauptstadt nannten sie Mutter 2 Sam. 20, 19. und die andern kleinen Töchter 4 Mos. 21, 25. Ps. 137, 8., waren also die Hauptstadt und die übrigen Städte öde und verlassen; so war das Land — Witwe. Vergl. Abulfedas Syria pag. 80. H*st.

Woche.

Man kann als den ersten Schritt, den die Menschen thaten, um sich ein gewisses Zeitmaaß zu verschaffen, die Anordnung dieser kleinen Periode von sieben Tagen ansehen, welche den Namen der Woche führet. Man sieht, daß sie von unvenklichen Zeiten beynahe bey allen Völkern üblich gewesen ist, auch ist ihre Einrichtung überall völlig gleichförmig beschaffen. Die Hebräer, Assyrier, Egypter, Araber, Indianer, mit einem Worte alle Völker des Orients, haben sich beständig solcher Wochen bedient, die aus sieben Tagen bestanden. S. Selden de jure nat. et gent. Lib. III. cap. 17. seq. und die Memoires de l'acad. des Inscript. T. IV. pag. 65. Man findet auch diese Gewohnheit bey den Römern, den alten Einwohnern Galliens, der britannischen Inseln, Deutschlands, des Nordens und Amerikas. Dabey führt sowohl im Griechischen, als Lateinischen und Hebräischen, die Woche ihren Namen von der Zahl sieben. Einige haben vermuthet, diese in der That auffallende Erscheinung habe ihren Ursprung von den sieben Planeten; (vergl. Seldens eben angeführte berühmte Schrift Lib. III. cap. 20.) allein es ist wahrscheinlicher, daß die alte Volkstradition von der Zeit, welche die Schöpfung gedauert hat, 1 Mos. 1., zu dem so allgemeinen und undenklichen Gebrauche Anlaß gegeben hat, wornach man von den ältesten Zeiten an die Woche in sieben Tage getheilet findet. S. Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften und deren Wachsthum bey den alten Völkern. Th. I. S. 235. — Die erste ausdrückliche Erwähnung der Wochen geschiehet 1 Mos. 19, 27. 28. — Fest der Wochen 2 Mos. 34, 22. 5 Mos. 16, 9. 10. ist das Pfingstfest. S. diesen Artikel. Auch ist noch zu bemerken, daß die Juden die Tage jeder Woche, nach ihrer Zahl, mit dem Zusatz Sabbath zu benennen und zu zählen pflegten: als prima Sabbathi, der Sonntag, secunda Sabbathi, der Montag u. s. w. Vergl. Maier de temporibus s. Heb. cap. X. oder Simonis jüdische Alterthümer S. 303. 321. Man hat dies oft als wichtig betrachtet, weil man durch diese Bemerkung die verschiedenen Ausdrücke, deren sich die Evangelisten bey der Auferstehungsgeschichte bedienen, und die sich zu widersprechen scheinen, am leichtesten glaubte erklären zu können; allein die Worte würden sich auch ohnedies in Uebereinstimmung bringen lassen, indessen ist es richtig, daß μια nach hebr. Sprachgebrauch (אחד) für πρωτη steht, vergl. Rosenmüllers Scholien bey Matth. 29, 1. oder Michaelis Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte. — In Rücksicht der außerordentlichen, sogenannten Jahrwochen (ein sonderbarer

barer mysteriöser Ausdruck!) Ezech. 4, 5. und besonders in der berühmten Stelle Dan. 9, 24. s. die Erklärer, und den Artikel **Daniel** in d. Werke. — H*st.

Wolke. Wolken- und Feuersäule.

I. Im Hebräischen heist eine Wolke ענן, (Anan) im Griechischen νεφελη und im Arabischen عَنَانٌ, d. i. eigentlich res coram apparens, von عَنَّ ob oculos apparuit obtulitque se res. Das hebräische **Anan** ist ein Denominativum, und bedeutet in der Bibel nicht nur eine Wolke von wäßrichten Dünsten, sondern auch bisweilen eine **Rauchwolke.** Es ist ganz offenbar und unstreitig, daß es seiner eigentlichen aus dem Arabischen abzuleitenden Bedeutung nach, da es so viel ist als alles, was einem in der Luft vor Augen schwebt, den Rauch nicht nur bedeuten könne, sondern auch 3 Mos. 16, 2. 13. Ezech. 8, 11. wirklich bedeute. Man hat zwar in der ersteren Stelle gleichwohl an eine eigentliche Wolke denken wollen: allein wenn man überlegt, daß das Heilige und Allerheiligste bedeckt war und zwey regelmäßige Zimmer ausmachte, so wird man die Vorstellung doch gewiß abentheuerlich finden müssen, daß in einem Zimmer eine Gewitterwolke gewesen seyn soll!?

II. An keine eigentliche, sondern nur an eine Rauchwolke, denkt nun auch der seelige **Faber** bey der sogenannten **Wolkensäule.** 2 Mos. 13, 21. Es ist zwar von dieser schon oben unter **Feuer-** und **Wolkensäule** gehandelt, allein nur die Hezelische Meinung, welche solche von Gewittern erklärt, davon vorgetragen worden. Die berührte Fabrische Erklärung, welche manche vielleicht noch wahrscheinlicher und natürlicher finden dürften, soll daher hier, als an einem schicklichen Orte, nachgeholt werden. Man findet sie in extenso in der Archäologie der Hebräer Th. 1. von J. E. Faber S. 244-265. vergl. S. 239-244. Hier davon nur das Wesentlichste im Auszug — mit einigen Abänderungen und Zusätzen.

Es ist bekannt, daß die Wachtfeuer vor Alters sehr gewöhnlich waren, und daß man solche, nach Verschiedenheit der Gegenden oder der Absicht, bald auf Bergen und Hügeln, bald auch in der Ebene anzuzünden pflegte, wenn man einer Stadt oder Landschaft oder den Regenten eine schnelle Anzeige von einer Begebenheit thun wollte, die entweder schon geschehen war, oder erst geschehen sollte. Dieser Gebrauch war in der alten Welt so ausgebreitet, daß man fast von allen Ländern behaupten könnte, er habe zu verschiedenen Zeiten da geherrscht. In der Schweiz dauert er noch immer. Alle Kantons können durch diese Anstalt in einer Zeit von 24 Stunden in den Waffen stehen. Nach dem spanischen Schriftsteller **Garcilasso de la Vega** war er selbst den Amerikanern in Peru nicht unbekannt, und es waren alle Viertelmeilen in diesem Lande Wächter angestellt, die des Tages von einem Orte zum andern Rauchsäulen und des Nachts Feuersäulen machten, und hierdurch in sehr kurzer Zeit dem Inca Nachricht gaben, wenn ein entferntes Reich oder Provinz sich empörte ꝛc. S. Garcilasso Historia general del Peru VI. 7. Jene Wächter waren zugleich Läufer und Boten, welche ordentlich die Stelle einer Post vertraten. — Dieser ähnlich ist die Nachricht, welche ein ungenannter griechischer Schriftsteller (Auctor libri de mundo. Coll. Boot. Obl. II. 5.) von dem ehemaligen persischen Reiche ertheilt, daß nämlich überall Läufer, Boten und Wächter bestellt gewesen wären, deren Geschäfte es gewesen sey, theils auf Warten von neuen Vorfällen Zeichen zu geben, theils dieselben zu beobachten. Diese ganze Einrichtung, besonders aber die Anordnung der Warten, die von den Grenzen des Reichs bis nach Susa und Ecbatana durch brennende Feuer wechselsweise Anzeigen gethan hätten, sey so vortreflich gewesen, daß der König alle neue Vorfälle in Asien innerhalb 24 Stunden habe erfahren können. Bey den alten griechischen und römischen Scribenten kommen unzählige Beyspiele dieser Art vor. S. z. B. Livius XL, 47. XXVIII, 5. und Boot. 92. 93. Man erinnere sich auch an den ägyptischen Leuchtthurm Pharus, auf welchem bey Nacht Feuer angezündet wurde, um die Schiffe glücklich in den Hafen zu führen. Dergleichen giebt es in verschiedenen Gegenden noch heutiges Tags, aber ehemals waren sie viel gebräuchlicher. Die Hebräer, welche sich nach dem Geschmacke anderer Nationen zu bilden pflegten, hatten auch die Wachtfeuer, und nannten sie **Massееth.** S. Jer. 6, 1. vergl.

Wächter. „In dem bürgerlichen Kriege, den die übrigen Israeliten einst mit den Benjaminiten führten, fiel ein Hinterhalt der ersteren in die Stadt Gibea ein und zündete sie an. Davon heißt es Richt. 20, 38. 40.: „die Israeliten hatten mit dem Hinterhalte eine Losung, nämlich die Stadt in Rauch und Feuer aufgehen zu lassen. Und das Feuer fieng an in einer Rauchsäule von der Stadt aufzusteigen. Da nahm Benjamin die Flucht. Aber die ganze Stadt flog gen Himmel.“ Die Feuersbrunst in der Stadt vertrat also hier die Stelle eines Wachtfeuers. Im Hebräischen wird daher auch davon das Wort Massееth gebraucht. *) Wenn in der Uebersetzung der letzteren Stelle einer Rauchsäule gedacht wird, die von der Stadt in die Höhe gestiegen sey; so ist das eine wörtliche Uebersetzung des Hebräischen, bey dem man aber an nichts weniger, als an eine ordentliche Säule gedenken muß. Der Hebräer nennt einen gen Himmel aufsteigenden Rauch eine Rauchsäule, ein gen Himmel aufsteigendes Feuer eine Feuersäule — eine gen Himmel aufsteigende Wolke eine Wolkensäule. (In solchen Ausdrücken muß man nichts Außerordentliches suchen!) Eine sogenannte Feuersäule ließ man gemeiniglich des Nachts, eine Rauchsäule aber des Tags in die Höhe steigen, um die Ankunft der Feinde den Seinigen anzuzeigen. Dieses versichert auch Vegetius (III, 5.) Hostium adventum per noctem flamma, per diem fumus significat sociis — und Frontinus (II, 5.) von den Arabern: Arabes, quum esset nota consuetudo eorum, qua de adventu hostium interdiu fumo, noctu igne significare instituerant. Da unter den Arabern dieser Gebrauch also vorzüglich herrschte, so läßt sich schließen, daß er auch unter den Hebräern Statt gehabt. Vergl. Boot. Obs. 94. — Sehr natürlich erinnern diese Bemerkungen an die Wolken- und Feuersäule, welche die Israeliten durch die arabische Wüste leitete, wobey man wahrscheinlich auch an nichts weiter, als an Rauch und Feuer zu denken hat, womit Mose dem großen israelitischen Heere das Zeichen zum Aufbruch und Stillestand, so wie zur Direktion des Marsches gab. Man wird diese Meinung noch natürlicher finden, wenn man weiß, daß auch andere Feldherrn in den ältesten Zeiten ihren Armeen bey Nachtzeit durch eine Feuersäule und des Tags durch eine Rauchsäule das Zeichen zum Marsch zu geben pflegten. Alexander, der sich mit der Zeit überhaupt nach dem morgenländischen Geschmack bildete, war Anfangs gewohnt durch eine Trompete das Signal zum Marsch geben zu lassen. Allein da beym Aufbruch gemeiniglich ein großer Lärm entstand, und man den Schall der Trompete nicht deutlich genug hören konnte; ließ er in der Folge über dem Hauptzelte eine Stange aufrichten und daran ein Zeichen hängen, das allen sichtbar war. Nämlich des Nachts brennte daran ein Feuer; am Tage stieg ein Rauch auf. Tuba, (sagt Curtius V, 2.) quum castra movere vellet, signum dabat; cujus sonitus, plerumque tumultuantium fremitu exoriente, haud satis exaudiebatur. Ergo perticam, quae undique conspici posset, supra praetorium statuit, ex qua signum eminebat, pariter omnibus conspicuum. Observabatur ignis noctu, fumus interdiu. — Daß Alexander diesen Gebrauch von den Persern entlehnt habe, ist, wo nicht gewiß, doch höchst wahrscheinlich. Die Perser pflegten nicht eher aufzubrechen, als wenn die Sonne aufgegangen war. Das Signal dazu war der Schall des Waldhorns, das der König aus seinem Gezelte blasen ließ, und der Glanz, den das in Crystall gefaßte Bildniß der Sonne über dem Gezelte um sich verbreitete. Beym Zuge selbst wurde allezeit das heilige Feuer voran getragen. Patrio more Persarum (schreibt Curtius III, 3.) traditum est, orto sole demum procedere. Die jam illustri signum e tabernaculo regis buccina dabatur. Super tabernaculum, unde ab omnibus conspici posset, imago solis Crystallo incluso fulgebat. Orto autem agminis erat talis. Ignis, quem ipsi sacrum et aeternum vocabant, argen-

*) Wenn gleich, dem Ursprunge nach, משאת und מס für gleichgeltend angesehen werden müssen, indem auch das arabische مِنْشَأ wie das letztere hebr. Wort, von jeder erhabenen und aufgerichteten Sache, als von einer Fahne, von einem Steinhaufen, Denkmal u. s. w. gebraucht wird; so scheint doch Massееth im Hebräischen, dem Gebrauche nach, kein völliges Synonymum von נס zu seyn, sondern die oben bemerkte engere Bedeutung zu haben. Vergl. Wächter.

argenteis altaribus praeferebatur. Coll. Herodot. VII. 40. Xenophon VIII. Cyropaed. pag. 215. — Wenn also die Morgenländer durch Rauch- und Feuersäulen den Marsch ganzer Armeen bestimmten, und auf der andern Seite, selbst nach dem ausdrücklichen Zeugnisse der Schrift 2 Mos. 13, 21. die Wolkensäule die Israeliten leitete des Tags und die Feuersäule des Nachts; so hat diese Anordnung mit jenem Gebrauch eine Aehnlichkeit, und beyde neben einander gestellt, geben einander ein angenehmes Licht.

Es fragt sich nun nur noch, ob sich diese Erklärung auch auf die verschiedenen Schriftstellen anwenden lasse, welche von der Wolken- und Feuersäule handeln, und ob sie, falls einige zu widersprechen scheinen sollten, dennoch damit zu vereinigen sey? Daß zuförderst der Sprachgebrauch nicht widerspreche — daß **Wolke** einen Rauch und **Rauch-** oder **Wolkensäule** einen aufsteigenden Rauch, **Feuersäule** aber eben so ein in die Höhe steigendes Feuer bedeuten könne, erhellet aus dem Vorhergehenden. Jesaias (Kap. 4, 5.) erklärt sogar das Wort **Wolke** ausdrücklich durch Rauch; und wenn man Jes. 6, 4. mit 2 Mos. 40, 33. und mit 33, 9. vergleicht, so wird man finden, daß Mose dasjenige von der Wolken- und Feuersäule sage, was beym Jesaias dem Rauche zugeschrieben wird. — Schon **Hermann von der Hardt** (Ephemerid. Philol. disc. 6. pag. 86. Epistol. annex. p. 210. Ephem. Philol. illustr. pag. 93.) **Toland** (Tetradym. Diss. I.) **Jaques Masse** (Voyages et avantures pag. 168.) und zween ungenannte Schriftsteller (in der bewundernden Welt, und C. C*** von der Wolken- und Feuersäule, in den Hamburgischen freyen Urtheilen und Nachrichten 1746. S. 233.) haben unter der Wolkensäule nichts anders als eine Rauchsäule verstanden. Von der Feuersäule glaubte insbesondere Hermann von der Hardt, daß sie das heilige Feuer der Hebräer gewesen, welches von den ältesten Zeiten her unter den Patriarchen aufbehalten worden sey. Nach eben diesem hat Aaron das heilige Feuer vor dem Zuge hergetragen. Hingegen Toland, der es für ein gemeines Feuer erklärt, glaubt, es wäre von Hobab, dem Wegweiser der Israeliten durch die arabische Wüste, auf einer hohen Stange nach dem morgenländischen Geschmack vorgetragen worden. — Indessen haben Calvör (de columna Nubis et ignis, dissert. I. in Gloria Mosis) und Lilienthal (Gute Sache der göttlichen Offenbarung Th. IX. S. 100 ff.) diese Hypothese verworfen. Die vornehmsten Einwürfe, die sich aus der Bibel dagegen machen lassen, sind folgende: 1) „Die Stellen Ps. 78, 14. vergl. Vs 3. 4. und Ps. 105, 39. vergl. 27., scheinen offenbar auf ein Wunder zu deuten." — Auf jeden Fall beweisen diese Stellen doch nichts weiter, als daß man etwa in spätern Zeiten dieses Phänomen für ein Wunder gehalten — zugleich aber erhellet aus ihnen ganz deutlich, daß man in dem Wort Säule, welches hier weder beym Feuer noch bey der Wolke stehet, nichts Besonderes zu suchen habe. 2) Wollte man, wegen 2 Mos. 13, 21. 22. gegen jene Hypothese erinnern, daß ein gemeines Feuer und ein gemeiner Rauch nicht einem so großen Heer, als die Israeliten machten, das einige im Ganzen auf mehr als 3,000,000 berechnen, könne sichtbar gewesen seyn; so sagt dagegen nirgends die heilige Schrift, daß dadurch das ganze Lager erleuchtet worden sey; und an sich war es auch nicht nöthig. Es sollte der Wegweiser der Israeliten seyn: zeigte es also den vordersten, wohin sie gehen sollten; so folgten die nächsten natürlicher Weise den erstern von selbst. 3) Demnächst können noch diejenigen Stellen als die erheblichsten Einwürfe gegen die angeführte Faberische Meinung von der Wolken- und Feuersäule betrachtet werden, welche mehr die unter **Feuer-** und **Wolkensäule** vorgetragne Hezelische Hypothese zu begünstigen scheinen. Es gehören dahin besonders die Stellen 2 Mos. 14, 19. 20. Ps. 105, 39. 1 Kor. 10, 2. In der ersten Stelle, welche von dem Durchzuge der Israeliten durch den arabischen Meerbusen handelt, hat man, zumal wenn man Vs 25. vergleicht, offenbar an ein Gewitter zu denken. Allein damit ist noch nicht bewiesen, daß gerade die Wolken- und Feuersäule der Sitz des Gewitters gewesen. War sie ein natürlich aufsteigender Rauch, so mußte der geschlängelte hin- und herfahrende Blitz, wenn er durch die Dampfsäule fuhr, aus dieser selbst zu entstehen scheinen. Und, wenn man dies auch nicht annehmen will, könnte denn nicht hier ein Gewitter als die Wolken- und Feuersäule beschrieben seyn, weil dieses damit einerley zu seyn schien, indem der in die Höhe gestiegene

stiegene Rauch, oder die sogenannte Wolkensäule, sich mit den dunkeln Wetterwolken verbunden hatte und damit zusammen hieng. — In der anderen Stelle wird gesagt: „die Wolke habe den Israeliten zu einer Bedeckung oder zu einem Obdach gedient.“ Man hat hierbey gefragt, wie es möglich sey, daß ein künstlicher Rauch das Lager der Israeliten überzogen und die Sonne selbst verdunkelt habe? Faber meynt, der Rauch, der von dem vorgetragenen Feuer in die Höhe stieg, habe sich nothwendig über einen Theil des Heeres verbreiten müssen. Das mahle der Dichter poetisch aus, indem er den Rauch als ein Obdach vorstelle. Allein es ist wahrscheinlicher, daß der Verfasser des Psalms, der die sogenannte Wolkensäule ja doch nicht selbst gesehen hatte, sich solche als eine wirkliche Wolke vorgestellt, und sich diese unrichtige Vorstellung aus der ersteren Stelle, wo sich zufällig ein Gewitter mit der Wolkensäule verband, gebildet habe. — Die dritte Stelle, worin gesagt wird, daß die Israeliten alle auf Mosen unter der Wolke und mit dem Meere getauft worden, erklärt sich abermals aus dem Umstande, daß bey dem Durchgange der Israeliten durch den arabischen Meerbusen ein Gewitter am Himmel stand, mit welchem sich die Wolkensäule verbunden zu haben schien. (Vergl. 4 Mos. 14, 14., wo die Wolke Gottes und 2 Mos. 14, 19., wo der Engel Gottes vielleicht darum ausdrücklich von der Wolkensäule unterschieden wird!) Bey einem Gewitter stellet sich gemeiniglich auch Regen ein. Da nun jenes Gewitter über die Israeliten hin- und auf die sie verfolgenden Feinde loszog — weswegen es auch den Rauch der Wolkensäule mit sich fort hinter das Heer nahm; (2 Mos. 14, 19 f.) so werden sie vermuthlich bey dieser Gelegenheit beregnet worden seyn, welches Paulus aus Tradition gewust zu haben scheint, daher er diesen Regen, mit dem Durchgang durchs Meer verbunden, zum Vorbild der Taufe macht. Die Taufe wurde ehemals so verrichtet, daß der Täufling unter das Wasser getaucht wurde, oder in einem tiefen Wasser aus und ein gieng. Wenn die Israeliten durch den arabischen Meerbusen giengen, so war das also beynahe dieselbe Handlung. Faber meynt, Paulus sey zu dem Ausdrucke: εβαπτισαντο εν τη νεφελη durch die Stelle 4 Mos. 14, 14. veranlaßt worden. Der Syrer übersetze jenen Ausdruck ﻫﻜﻢ ﻛﺪﻧﻞ, d. i. mit hebräischen Buchstaben geschrieben עמרו בענן, welches eben die Worte sind, die 4 Mos. 14, 14. stehen, und im Hebräischen heißen: „sie standen unter der Wolke“ — im Syrischen aber (wo das Wort ﻫﻜﻢ nicht nur **stehen**, sondern auch **getauft werden** bedeutet): „sie wurden unter, oder durch die Wolke getauft.“ — Alle übrigen Schriftstellen, welche von der Feuer- und Wolkensäule handeln, sind mit der Faberischen Erklärung nicht nur sehr leicht zu vereinigen, sondern bestätigen sie auch meist noch. S. z. B. 2 Mos. 13, 21. 22. 33, 9. 40, 34. 4 Mos. 9, 15 f. 10, 12. Ganz anders verhält sich die Sache, wie ich jetzt sehe, wenn man bey der Wolkensäule, wie oben unter **Feuer- und Wolkensäule** geschehen, an beständige Gewitter denkt, denen die Israeliten auf ihrer Reise durch die arabische Wüste nachgezogen wären. Denn nicht zu gedenken, daß die Gewitter in der arabischen Wüste überhaupt doch sonst etwas sehr seltenes sind, so können auch die meisten Schriftstellen, welche von der Feuer- und Wolkensäule handeln, bey dieser Hypothese, nicht wohl, ohne ein eben so großes Wunder, als eine eigentliche Wolken- und Feuersäule seyn würde, anzunehmen, verstanden werden. Auf jeden Fall ist schon die säulenförmige liegende Gewitterwolke, die beständig über dem Zelttempel gestanden haben soll, etwas allzu abentheuerliches! Und was sollen denn nach dieser Erklärung die Ausdrücke sagen: „die Wolkensäule sey weder bey Tage, noch die Feuersäule bey Nacht vor dem Volke weggegangen!“ (demnach hätte dann damals in der arabischen Wüste ein ewiges Gewitter gewesen seyn müssen!) „Gott sey darin vor demselben hergezogen, um ihm den Weg zu zeigen!“ (Wie lange kann man denn einer Gewitterwolke nachziehen?) „Die Wolke habe sich auf den Zelttempel niedergelassen und sey von demselben wieder in die Höhe gestiegen — sie sey bald stehen geblieben, bald fortgezogen!“ (Vom Rauche ist dies leicht zu verstehen, der bekanntlich nach Beschaffenheit der Luft bald steigt bald fällt, bald stehen bleibt und bald wieder wie eine Wolke dahinzieht — aber wie von einer Gewitterwolke?) S. die oben angeführten Stellen und besonders 4 Mos. 9, welches ganze

Kapi-

Kapitel alsdann beynahe unerklärbar ist. Man sehe zur Probe nur noch Vs 22., wo sogar gesagt wird, daß die Wolke bisweilen sehr lange, nicht nur einige Tage, sondern wohl gar einen Monat lang, über dem Zelttempel stille gestanden habe. Pflegen das auch wohl Gewitterwolken zu thun? Eine solche Gewitterwolke wäre doch fürwahr ein eben so großes Wunder, als die Wolkensäule der Alten!

Daß Mose übrigens durch die Vorstellung, daß Gott oder ein Engel Gottes, d. i. ein seine Stelle vertretender höherer Geist in der Wolken- und Feuersäule verborgen sey, darin vor dem israelitischen Heere herziehe und ihm den Weg zeige, (2 Mos. 13, 21. 14, 19.) — der sonst sehr natürlichen Wolken- und Feuersäule nur ein besonderes, wunderbares und Ehrfurcht erregendes Ansehen habe geben wollen, um die Israeliten desto leichter nach seinem Willen zu lenken und folgsam zu erhalten, bedarf wohl kaum einer Bemerkung, da sich schwerlich ein Vernünftiger den für die allgegenwärtige Gottheit erniedrigenden Gedanken beygehen lassen wird, als wäre sie in die Wolken- und Feuersäule wirklich eingeschlossen gewesen.

III. Die **kleine Wolke, wie eines Mannes Hand**, deren in der Geschichte des Propheten Elia 1 Kön. 18, 44. gedacht wird, scheint ein gemeines, dem Propheten bekanntes, Regen verkündigendes Phänomen gewesen zu seyn. Wirklich meldet **Chardin**, daß große Stürme durch solche kleine Wolken vorher angezeigt würden, und daß solche das Zeichen derselben auf der See wären. S. Harmars Beobachtung über den Orient Th. 3. S. 10. der deutschen Uebersetzung.

IV. Wolken — besonders Gewitterwolken werden in der Bibel öfters **bildlich** als Wagen vorgestellt. Vermuthlich ist diese Vergleichung von der Aehnlichkeit hergenommen, welche zwischen dem Rollen des Donners und dem dumpfen Rasseln eines Wagens Statt findet. Vergl. **Wagen**. Wenigstens ist hiervon die Idee von einem Donnerwagen Gottes abzuleiten, wie die Gewitterwolken öfters in der Bibel bildlich genannt werden. Manchmal werden sie auch als die Kriegswagen Gottes vorgestellt. S. den eben angezeigten Art. und **Gott, Gottheit, Gewitter**. — Ein solcher bildlicher, uneigentlicher, von der Einbildungskraft geschafner himmlischer Wagen (d. i. Wolken — ein Gewitter!) war vermuthlich auch derjenige, auf welchem, mit feurigen Rossen bespannt, Elia nach 2 Kön. 2, 11. gen Himmel gefahren seyn soll. Wenigstens wird eines Wetters oder mit einem heftigen Sturmwinde begleiteten Gewitters V. 1. und 11. ausdrücklich gedacht. Vergl. Hezels Bibel bey d. St. Da von Jesu Apostg. 1, 9. geradehin gesagt wird, daß ihn eine Wolke in den Himmel aufgenommen habe; so vermuthet Hezel in seiner Bibel d. d. St., daß seine Himmelfarth gleichfalls, wie die des Elia, in einem majestätischen Gewitter geschehen seyn möge, und vergleicht 1 Tim. 3, 16. — Auch als Gottes Thron werden die Wolken vorgestellt Jes. 66, 1. Hieran hat man, wie es scheint Matth. 24, 30. Apostg. 1, 9. zu denken, wo von Jesu gesagt wird, daß er als Richter einmal wieder in den Wolken erscheinen werde. — Bisweilen werden auch die Wolken „Schläuche oder Wasserbehälter des Himmels" genannt, und durch deren Aufgehen oder Zerreißen, Schlagregen und verheerende Wolkenbrüche ausgedrückt. 1 Mos. 7, 11. 8, 2. R*.

Worfeln. Worfschaufel.

Der Morgenländer drischt das Getraide unter dem freien Himmel aus. Nachdem dasselbe auf die eine oder die andere unter **Dreschen, Tenne**, bemerkte Art, ausgedroschen ist, so wird das zermalmte, sehr klein gewordene Stroh, die Spreu und guten Körner mit einem dazu eigens eingerichteten Instrumente, der sogenannten **Worfschaufel**, gegen den Wind gewurfschaufelt, wodurch letztere dann von erstern getrennt werden. Ruth 3, 2. Richt. 6, 37. Jer. 4, 11. Jes. 17, 3, 30, 24. Zeph. 2, 2. Matth. 3, 12. S. **Niebuhrs** Reisebeschreibung nach Arabien Th. I. S. 152. Auch **Thevenot** (Lib. I. cap. V. p. 81.) bemerkt, daß man zu Damaskus und in der ganzen Türkey das Getraide auf die eben beschriebene Art zu reinigen pflege. Doch muß dies Worfeln bey einem mäßig starken **Winde** geschehen, (wenigstens geht die Arbeit dann am besten und geschwindesten von statten) welcher das Stroh und die übrigen Unreinigkeiten etwas weiter, als das gute, folglich schwerere, Korn wegführt. Daher worfelte man am liebsten des Nachts, weil zur Nachtzeit der Wind

gemeiniglich stärker zu seyn pflegt, als am Tage. Ruth 3, 2. Der Worfschaufel wird noch gedacht Jes. 30, 24. Jer. 15, 7. und Matth. 3, 12. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 142. folg. §. 43. vergl. mit Niebuhr am oben angef. Orte. — H*st.

Wucher. Wucherer.

Beynahe alles, was hier gesagt werden könnte, gehört bestimmter unter den Artikel Zinsen, und die Mos. Verordnungen in Rücksicht der Zinsen. Selbst der Name des Wucherers — wie Luther übersetzt — Noschech, den im Hebräischen Jeder führt, der auf Zinsen ausleihet, findet dort seinen Platz. In dieser Verbindung ist der Ausdruck Wucherer also natürlich nicht der am glücklichsten gewählte. Michaelis giebt es deshalb in der d. Bibelübersetzung gewöhnlich durch Wechseler, weil es diesem Begriff am nächsten kommt, auch wirklich von Luther Matth. 25, 27. schon so gebraucht wird. Wucherer lautet in den meisten Stellen zu hart und unbestimmt z. B. 2 Mos. 22, 24. Weitläuftig handelt von diesem Gegenstande Michaelis im Mos. Recht von §. 152 bis 158. S. 55-90. des IIIten Theils. Ausg. II. und in der Dissertation de mente ac ratione legis Mosaicae usuram prohibentis Göttingen 1745., welche man auch im zweyten Theile seines Syntagma Commentationum &c. abgedruckt findet. —

In den sabbathischen Jahren war es nicht erlaubt, eine Schuld von einem armen Mitbürger einzufodern, und im funfzigsten Jahre waren alle Schulden ohnehin erloschen. 5 Mos. 15, 1-4. vergl. Josephus Antiquitat. jud. Lib. III. c. 12. §. 3. Der eigentliche Wucherer indessen, der sich durch das Gesetz nicht binden ließ, pflegte das Geld mit Gewalt einzutreiben, und, wenn der Andere nicht bezahlen konnte, ließ er ihn wohl mit Frau und Kindern verkaufen, und Vieh und alles Geräthe weg nehmen. 3 Mos. 25, 39. 2 Kön. 4, 1. Psalm 119, 11. Jes. 50, 1. Neh. 5, 1-8. Micha 2, 9. Sprüchw. 22, 27. wo der Name Wucherer in dem vollesten, gehässigen Sinne des Worts Statt findet, vergl. Matth. 18, 25. Schauder erregend ist die Beschreibung, die uns Hiob insonderheit von einem ungerechten Wucherer macht: Kap. 22, 5-9.

Wie sind deiner Laster so viele,
Deiner Freveltaten unzählige.
Ohne Noth nahmst du Pfänder von deinem Bruder,
Raubtest sein Gewand dem dürftig Gekleideten.
Dem Durstigen reichtest du nicht einen Wassertrunk
Dem Hungrigen versagtest du Brod.
Witwen verjagtest du ohne Habe.
Zerschmettertest des Waisen Arm.

Wer seinem armen Nächsten Geld oder andere Dinge auf Wucher lieh, wird überhaupt (sowohl nach dem ältesten Herkommen, wie man aus dieser Stelle sieht, vergl. Michaelis bey d. St. als nach den darnach eingerichteten Mos. Gesetzen) mit den schwärzesten Farben abgemahlt; Sprüchw. 28, 8. Ezech. 18, 13. 17. 22, 12. so wie das Ausleihen an einen Armen, ohne Erwartung eines Gewinns, für die Eigenschaft eines edlen und sehr tugendhaften Mannes gehalten ward. Psalm 15, 5. 37, 26. Sprüchw. 19, 17. —

H*st.

Wunder.

Unter Wundern versteht man übernatürliche oder solche Ereignisse, die aus den Kräften und Gesetzen der Natur nicht erklärbar sind. Um also die Wahrheit eines angeblichen Wunders richtig beurtheilen und bezeugen zu können, ist es nicht genug, daß man von dem für übernatürlich gehaltenen Vorgang selbst Augenzeuge gewesen, nicht genug, daß man den aufrichtigen Willen habe, die Wahrheit zu erkennen und zu sagen — man muß auch mit allen Kräften und Gesetzen der Natur gehörig bekannt seyn, wodurch der Vorgang, ohngeachtet des entgegengesetzten Dafürhaltens des großen Haufens, gleichwohl natürlich bewirkt worden seyn könnte. Wie leicht es unter diesen Umständen sey, Dinge für Wunder zu halten, die keine sind, wird jeder selbst fühlen. Nicht nur der rohe große Haufe, der aus Aberglaube so gern überall Wunder sieht, wo er sich die Sache nicht natürlich erklären kann, auch selbst der Gelehrte, der doch nicht mit allen Kräften und Gesetzen der Natur bekannt ist, kann sich hier sehr leicht irren. — Vielleicht aber ist es nicht so schwer, würkliche Wunder von

Blend-

Blendwerken zu unterscheiden, wenn ein erzähltes Wunder **ohne alle Mittel** bewirkt ward, die es auf natürliche Art hätten hervorbringen können? Dies ist wahr — allein nur Schade, daß sich diese Regel, nicht mit voller Gewißheit auf die in der Bibel und in andern Schriften des Alterthums erzählten Wunder, anwenden läßt: da es dem ungebildeten in einem wundersüchtigen Zeitalter lebenden Menschen, gar zu natürlich ist, die **Mittelursachen** als Nebendinge zu **übersehen**, und daher auch nicht zu erzählen. — Es ist allerdings ein toller Gedanke, dem Allmächtigen und Allweisen Schöpfer und Beherrscher der Welt gleichsam die Hände binden, und zu seinem Rathgeber sich aufwerfen zu wollen! ich getraue mir daher keineswegs zu behaupten, daß Wunder überhaupt geradezu mit der Weisheit Gottes im Widerspruch stünden. Indessen wird doch niemand beweisen können, daß auch unnöthige Wunder mit dieser Eigenschaft Gottes sich reimen. — Wunder, für einen ädlen, großen Zweck, der durch die vorhandenen natürlichen Mittel nicht erreicht werden könnte, durch Wunder aber wirklich erreicht wird, und zu dessen Beförderung so lange Wunder geschehen, bis er erreicht ist — wird kein Vernünftiger der Gottheit unwürdig finden! — Ich überlasse die nähere Prüfung und völlige Anwendung dieses Grundsatzes auf die in der Bibel erzählten Wunder dem weiteren eignen Nachdenken des Lesers. Nicht überall ist doch der Zweck, wofür sie geschehen seyn sollen, Beförderung der Religion! Nur in Beziehung auf diesen, als den größten und ädelsten, wofür je Wunder geschehen können, wollen wir sie hier noch kürzlich betrachten. Wenn Wunder für eine Religion geschehen; so sollen entweder vernünftige, oder unvernünftige, oder unbegreifliche Grundsätze und Lehrmeinungen dadurch bestätigt und für göttlich erklärt werden. Für die **unvernünftigen** wird Gott wohl schwerlich Wunder verrichten: — für **unbegreifliche** Dinge eben so wenig, weil dergleichen nicht in das Gebiet einer Religion für — Menschen gehören; eben weil sie unbegreiflich sind, und daher natürlicher Weise keinen Einfluß auf Menschenwohl, Beruhigung und Sittlichkeit haben können: die ersteren, die **vernünftigen** aber bedürfen einer solchen Bestätigung nicht, und gewinnen dadurch nicht an Wahrheit, Glaubwürdigkeit und beruhigender Gewißheit, — wenn die Wunder nicht fortdauernd geschehen. Eine an sich vernünftige moralische Religionslehre bleibt, was sie ist, gleich wahr und zuverlässig und befolgenswerth, es mögen Wunder dafür geschehen seyn oder nicht. — „Aber an beruhigender Gewißheit würden doch manche Wahrheiten der Religion durch göttliche Wunder gewinnen — wie z. B. der Glaube an die Vorsehung — an Unsterblichkeit und ewiges Leben ꝛc. wofür zwar vernünftige Gründe genug vorhanden sind, dagegen sich aber auch mancher schwer zu hebende, bisweilen den redlichsten Wahrheitsfreund beunruhigende Zweifel aufwerfen läßt!“ — — Nur Schade, daß aus diesem Einwurf zu viel folgt — dieses nämlich, daß sonach fortdauernd — wenigstens in jedem Menschenalter einmal — Wunder für die Religion geschehen müßten. Denn kann und wird wohl jene beruhigende Gewißheit in Absicht der Hauptpunkte der christlichen, und überhaupt aller vernünftigen Religion, durch die ehedem geschehen seyn sollenden, und in der Bibel erzählten Wunder, bey nachdenkenden Freunden der Religion und der Wahrheit, bewirkt werden? Muß denn nicht diesen der feste Glaube an jene Wunder, ich will nicht sagen eben so schwer, sondern offenbar noch weit schwerer zu erlangen seyn, als der Glaube an die moralischen Grundlehren der Religion selbst, worüber sie dadurch zur vollen Gewißheit gebracht werden sollen? Es ist ja doch wohl thöricht, und ein recht widersinniger Umschweif, eine viel deutlichere und gewissere Sache, aus einer weit verwickelteren und ungewissern beweisen zu wollen! Oder ist es wirklich leichter, die Gewißheit eines vor vielen hundert Jahren — in einem abergläubischen Zeitalter geschehen seyn sollenden — **Wunders**, zu beweisen, als die Wahrheit, daß ein Gott sey, der die höchsten Vollkommenheiten in sich vereinige, die Welt regiere, und uns Menschen nicht blos für dieses Erdenleben bestimmt habe ꝛc.? — Man sagt noch etwas! „die Wunder sind nur zur Begründung des Christenthums geschehen, und es ist daher der Weisheit Gottes zuwider, dergleichen auch nachher, da es schon begründet und ausgebreitet war, noch zu verrichten!“ Allein, wenn es der Weisheit Gottes nicht zuwider war, zur Begründung des Christenthums Wunder zu thun — ja ich möchte sagen, bey der großen Menge dieser

sogenannten Wunder, zu verschwenden! — so möchte es derselben schwerlich auch zuwider seyn, dergleichen zu dessen Erhaltung und zur Beförderung seines Zwecks und seiner Wirksamkeit zu verrichten! Doch, die Richtigkeit dieser Behauptung zugegeben; sind denn hiermit auch die vielen Wunder des alten Testaments gerechtfertigt, die doch wohl jenen Zweck nicht auch hatten — und bisweilen um sehr großer Kleinigkeiten willen geschehen seyn sollen?! — Oder ist etwa der Arm des Allmächtigen jetzo gelähmt? sein Plan in der Weltregierung geändert? ich glaube vielmehr, — und Geschichte, Erfahrung, Aufmerksamkeit auf den ordentlichen Gang der Natur, die Weisheit Gottes, — und die eignen, öfteren verächtlichen Ausfälle Jesu auf die Wundersucht seiner Zeitgenossen — scheinen fürwahr diese Behauptung sehr zu begünstigen! — daß die Vorsehung von jeher mit Wundern viel sparsamer gewesen sey, als die älteren Ausleger der Bibel geglaubt haben mögen. Schwerlich thut die Providenz da Wunder, wo schon zureichende natürliche Mittel vorhanden sind! — —

Vernunft ward uns gegeben
Zur Führerin durchs Leben! — — atqui,
ergo &c.

Zu dem allen kommt noch, daß sich alle in der Bibel vorkommenden Wunder sammt und sonders sehr gut natürlich erklären lassen, und daß wir, wenn dies auch nicht wäre, und sichs nur beweisen ließe, daß die eine oder die andere, als ein Wunder erzählte Geschichte, natürlich erklärt werden müsse, wenn man nicht die krassesten Absurditäten annehmen, und sich mit sammt seinem Wunderglauben vor der vernünftigen Welt lächerlich machen will — gegründete Ursache haben, auch in die übrigen Wundergeschichten, als Wundergeschichten, ein Mistrauen zu setzen. Daß sich aber, wo nicht alle, doch wenigstens die meisten biblischen Wunder, nicht nur wirklich recht gut natürlich erklären lassen, sondern auch so erklärt werden müssen, davon siehe unter andern z. B. über die Wundergeschichten des neuen Testaments J. C. F. Eck „Versuch, die Wundergeschichten des neuen Testaments aus natürlichen Ursachen zu erklären;“ Bahrdt Briefe über die Bibel im Volkston, und die Fortsetzung dieses Werks unter dem Titel: Ausführung des Plans und Zwecks Jesu; und über viele ehemals für Wundergeschichten gehaltene Erzählungen des alten Testaments, besonders Hezels Dialogen über die Bibel; desselben Bibel in ihrer wahren Gestalt; auch dessen größeres Bibelwerk in 10 Bänden — überhaupt aber diese biblische Encyklopädie an vielen Orten, wo bisweilen auch ganz neue natürliche Erklärungen der biblischen Wunder versucht sind.

„Allein, was soll bey diesen Behauptungen aus dem Ansehen der heiligen Schrift — aus der Religion — aus dem Karakter Jesu und seiner Apostel werden?“ — Ich will nicht in extenso wiederholen, was hierauf schon längst gründlich genug geantwortet ist, ich begnüge mich nur kürzlich daran zu erinnern. Jesus und seine Apostel richteten sich als weise Volkslehrer aus guten Gründen in Nebendingen nach der Schwachheit und den Vorurtheilen ihrer Zeitgenossen; und sie würden der himmlischen Wahrheit, die sie predigten, den Weg zu den Herzen ihrer Zuhörer versperrt haben, wenn sie es nicht gethan hätten. „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht!“ sagt der erhabene Stifter des Christenthums mit sichtbarem Unwillen öfters. War es ihm, bey dieser Stimmung seiner Landsleute, übel zu nehmen, daß er ihre Wundersucht, die er nun doch einmal tolerirren mußte, zugleich zu seinem Zwecke benutzte. Von Jesu ist dies nun wohl gewiß, und von manchen seiner Apostel, auf denen in reicherem Maaße der Geist ihres Lehrers ruhte, wenigstens nicht unwahrscheinlich. Wenn indessen einige der letzteren manches als Wunder erzählen, das eigentlich keins war, von ihnen aber dafür gehalten wurde; wer wird dann darüber ihren Karakter, der gewiß über alle Vorwürfe der Unredlichkeit erhaben war, in Anspruch nehmen wollen! — Was endlich das Ansehen der Bibel betrift, so glaubt man jetzo in der That wohl mit Recht, daß solches weit besser ohne die Wunder als mit denselben bestehen könne, und daß sich eben daher die neueren Ausleger durch natürliche Erklärung der biblischen Wunder um die Ehre der Bibel und Religion verdient gemacht haben. Wehe der heiligen Schrift, wenn ihr ganzes Ansehen und eigentlicher Werth, auf nichts weiter, als den Wundern beruht! — Doch, zum Schluß — noch eine Frage!

„Aber

„Aber würde wohl die Predigt Jesu und seiner Apostel, ohne von offenbaren Wundern begleitet zu seyn, die große Veränderung in der heydnischen und jüdischen Welt hervorgebracht haben, die, zu unsrem Erstaunen, wirklich dadurch bewirkt worden ist? Nöthigt uns nicht ein so großer Erfolg, eine so erstaunliche Wirkung, auf eine übernatürliche Ursache — auf die Wunder zu schließen?“ — Immer werden alle gute und vernünftige Menschen, die das Christenthum recht kennen, den erhabnen Stifter desselben segnen, und das von ihm unternommene und glücklich vollendete große Werk der Menschenerlösung, als ein unverkennbares Werk der göttlichen Vorsicht verehren; allein daß gerade und vornämlich — Wunder es bewirkt haben sollten, bezweifle ich sehr, ich will, um nicht partheyisch zu scheinen, hier einen andern für mich reden lassen. „Mich dünkt,“ sagt J. A. Stark (in seiner vortreflichen Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts B. I. S. 452.) „die Wunder haben nicht so viel zur Annahme und Ausbreitung des Christenthums beygetragen, als man ihnen insgemein beyzulegen pflegt. Man wird sich hievon bald überzeugen können, wenn man mit der Denkungsart und den Grundsätzen der Völker in den damaligen Zeiten, etwas bekannt ist. Sieht man hier zuerst auf die **Juden**, so herrschte bey denselben ein philosophisches Vorurtheil, das dem Eingange und der Ueberzeugung durch Wunder sehr im Wege stand, nämlich die Meinung, daß auch schadenfrohe Geister, der Teufel und seine Dämonen Wunder thun, und falsche Propheten, sich ihrer zur Bestätigung irriger Sätze bedienen könnten. Es ist bekannt, welch' einen großen Nachtheil dies von Anfange der christlichen Wahrheit, und der Annahme derselben zugezogen. Christus that große Wunder, weckte sogar Todte auf. Heute bewunderte ihn das Volk, als einen göttlichen Propheten, und holte ihn als Messias ein: und morgen, als sie von ihren Gottesgelehrten erfuhren, daß auch falsche Propheten durch Hülfe der Dämonen Wunder thun könnten, daß die Wunder keinen Beweis für einen Messias und für die Lehre desselben abgeben könnten, so fielen sie eben so bald zurück und stimmten zu seinem Tode. Es ist allerdings ein merkwürdiger Zug, daß man nirgends findet, daß je die Juden den Aposteln, so wie sie es bey Jesu selbst thaten, den Vorwurf gemacht, daß sie Wunder durch Hülfe der bösen Geister verrichteten. Hatten sie etwa nun dies Vorurtheil mit einmal abgelegt? Das ist nicht zu erwarten: und auch noch bis auf den heutigen Tag sind die Schriften der jüdischen Lehrer mit diesen Träumen angefüllt. S. das Kabbalistisch-Magische Buch Raziel, das 1701 zu Amsterdam herausgekommen ist. — Ist es zu erwarten, daß ein Volk, bey welchem dieses Vorurtheil herrschend geworden ist, blos um der Wunder willen, oder durch sie am mehrsten gelenkt, einer neuen Lehre Beyfall geben wird! Wird nicht einem jeden der Zweifel einfallen, ob dieses oder jenes Wunder nicht etwa die Wirkung eines schadenfrohen Geistes sey? Man gedenke sich hiernächst die Juden bey ihrer großen Anhänglichkeit an das Aeußere des mosaischen Gesetzes, und an die Aufsätze der Alten, welche von dem Christenthum verworfen wurden, und wie schwer mußte es ihnen werden, durch Wunder allein bewogen, dem Christenthum beyzutreten. Sehr leicht mußte in ihren Herzen der Zweifel entstehen, ob nicht vielleicht diese Wunder, die zur Bestätigung einer Lehre geschähen, die ihrer angebornen Religion, und allen den Uebungen, an welche sie gewöhnt waren, so sehr entgegen war, von einem schädlichen Geiste ihren Ursprung hätten? Es scheint, daß die palästinischen Juden diesem Vorurtheile am stärksten angehangen, und daß dies eine von den vorzüglichsten Ursachen gewesen, warum von dieser jüdischen Parthey nicht so viele, als von den Hellenisten, dem Christenthum ihren Beyfall gegeben haben. — Was die **Heyden** anbetrift, unter welche das Christenthum gepflanzt wurde, so fehlte es bey ihnen nicht an falschen Wundern, die durch allerley Künste und Betrügereyen der Priesterschaft verrichtet wurden. Hiervon ist die Profangeschichte so voll, daß man ganz unzählige Beyspiele davon aufzuzeigen im Stande ist. Die Einfältigen unter den Heyden, die den angeblichen Wundern, welche bey ihnen geschahen, vollen Glauben gaben, konnten dieselben gar leicht den Wundern der Apostel entgegensetzen; und die Klügeren, die die Betrügerey ihrer Wunderthäter kannten, faßten keine bessere Meinung von den Wundern der Apostel. Hiervon giebt die Geschichte der ersten Kirche und die verächtlichen Namen, die den christlichen Wunderthätern

tern von den Heyden gegeben wurden, bekräftigende Beweise genug an die Hand. Die Wunder an sich selbst betrachtet, kann ich daher, ohne mein Urtheil jemand aufdringen zu wollen, nicht für ein so großes Mittel zur Annahme und Ausbreitung des Christenthums ansehen, als von vielen geschiehet, ob es gleich nicht geläugnet werden kann, daß wirklich viele dadurch in diesen Zeiten, der Wahrheit zugeführt wurden." — Was ohnstreitig mehr als die Wunder die Begründung und schnelle Verbreitung des Christenthums beförderte und begünstigte, siehe bey eben diesem Schriftsteller a. a. O.

In Schutz genommen, als einen vermeinten Grundpfeiler der christlichen Lehre, haben die biblischen Wunder alle diejenige, welche Vertheidigungsschriften für die christliche Religion geschrieben haben, wie unter den neueren **Leß**, **Nösselt**, **Rosenmüller** ꝛc. Das beste und gründlichste, was ich indessen für die Wunder gelesen zu haben mich erinnere, ist das, was **Döderlein** in seiner deutschen Bearbeitung der vorher lateinisch herausgegebenen Dogmatik — unter dem Titel: Christlicher Religionsunterricht ꝛc. in einem der ersten Bände, wo von den verschiednen Beweisen für die Wahrheit der christlichen Religion gehandelt wird — geschrieben hat. Auch das ist so gar übel nicht, was man bey **Purgold**, in dem Resultate seines mehr als funfzigjährigen Nachdenkens über die Religion Jesu S. 36. ff. zum Vortheile der Wunder gesagt findet. — R*.

Wundergaben. (Gaben des Geistes.)

Schon **Semler** behauptet, (in seiner Paraphrasis in primam Pauli ad Corinthios epistolam cum notis &c.) daß 1 Kor. XII. XIII. XIV. von keinen übernatürlichen Gaben, sondern von Kirchenämtern, die eine gewisse natürliche Geschicklichkeit erforderten, gehandelt werde, und Gabe der Sprachen sey, wenn Ausländer, die nicht in Griechenland gebürtig waren, und doch, in Ermangelung anderer zum Lehramt tüchtigen, häufig zu Korinth zu Lehrern bestellt wurden, und dann jeder in seiner Muttersprache, der Syrer Syrisch, der Araber Arabisch und der Egyptier Koptisch, predigten. Einen vollständigen Auszug dieser Semlerischen Hypothese findet man in Michaelis orientalischer und exegetischer Bibliothek Th. 1. S. 99. 102., wo sie mit weniger Mühe als in dem etwas dunkeln Original wird nachgesehen werden können. — Meiner Meinung nach war Semler der Wahrheit näher, als verschiedne neuere Ausleger. Was am wahrscheinlichsten unter der Gabe der Sprachen und der Weissagung zu verstehen sey, ist unter **Pfingsten** und **Prophet** ausführlich gezeigt worden. Hier nun noch eine kurze Uebersicht auch der übrigen sogenannten **Wunder-** oder **Geistesgaben** der ersten Christen, welche in der angeführten Stelle des ersten Briefs an die Korinther am vollständigsten genannt werden.

Die Gabe, welche 1 Kor. 12, 8. λογος σοφιας genannt wird, scheint mir die eigentliche Lehrgabe oder die Fertigkeit ordentliche, faßliche, populäre und praktische Religionsvorträge zu halten, so wie der Gegensatz, λογος γνωσεως, einen sogenannten, philosophischen, spekulativen, abstrakten oder gelehrten Vortrag zu bezeichnen. Sehr verwandt hiermit ist die Gabe der προφητεια V. 10., worunter ich eine gewisse, natürliche, geistliche Beredsamkeit, oder die Gabe und Fertigkeit voll heiliger Begeisterung, affektvolle, rührende — auch wohl zierliche — Religionsvorträge zu halten, verstehe. Obgleich die vorzüglichsten neueren Ausleger in Erklärung der letzteren Gabe hiermit übereinstimmen, so sind sie doch in Absicht der beyden ersteren anderer Meinung. **Teller** in seinem Wörterbuch (unter **Weisheit**) bemerkt, daß λογος σοφιας einen **beredten** und λογος γνωσεως einen **gelehrten** Vortrag bedeute, indem **Weisheit** bey den Griechen oft so viel als **Beredsamkeit** sey, und **Erkenntniß** von scharfsinnigen Einsichten gesagt werde. So erkläre sich auch wirklich der Apostel über die letzte Redart, wenn er in der Wiederholung (Kap. 13, 2.) sagt: „wenn ich alle Geheimnisse und alle Erkenntniß wüßte," d. i. das weitläufigste, gründlichste Wissen in den Dingen der Religion hätte. — Auch **Eichhorn** versteht unter λογος σοφιας einen **zierlichen Vortrag** und unter λογος γνωσεως „einen Vortrag voll scharfsinniger Folgerungen aus den bekannten Lehren des Christenthums, einen Vortrag voll Spekulationen über seine Grundlehren:" **Hezel** hingegen unter dem ersteren einen **gelehrten Vortrag**, sowohl in Ansehung des **Inhalts** und der **Beweisthümer**, als der äußeren **Einklei-**

dung;

dung; weil die Eichhornische Erklärung den Begriff von Weisheit im Munde eines Orientalers nicht erschöpfe; und unter dem letzteren, einen erkenntnißreichen Religionsvortrag — einen Vortrag, der insbesondere von tiefen Einsichten in das ganze System des Christenthums, und überhaupt, von ausgebreiteten Religionskenntnissen zeuget. Dieses sey dem Sprachgebrauch gemäßer. Weisheit (σοφια) sey nach diesem Apostelg. 7, 22. (wo es von der ganzen Gelehrsamkeit der Egyptier gebraucht wird) und Apostg. 6, 10. (wo es gelehrte Einsichten in die heil. Bücher bedeutet, weil sich die ganze Gelehrsamkeit der Juden auf ihre heiligen Bücher einschränkte) so viel als Gelehrsamkeit: Erkenntniß (γνωσις) hingegen, wenn dieses Wort nicht, wie öfters (nicht nur im hebräischen — חכמה ודעת, sondern auch im griechischen Kol. 2, 3. — θησαυροι της σοφιας και γνωσεως) als völlig synonym mit Weisheit gebraucht werde, sondern, der Bedeutung nach, sich davon unterscheiden solle, sey immer Gegensatz von dürftiger Kenntniß, Elementarkenntniß des Christenthums — folglich „ausgebreitete Kenntniß der christlichen Religionslehren.“ Bey der Eichhornischen und Tellerischen Hypothese müßte angenommen werden, daß προφητεια dann die natürliche Beredsamkeit, im Gegensatze der zierlichen (σοφια) bedeute; welches aber unbequem ist, weil das Wort besser von jeder affektvollen Rede, ohne specielle Rücksicht auf Kunst oder Natur, verstanden wird; und bey der Hezelischen scheint σοφια und γνωσις nicht genug von einander unterschieden werden zu können. — Doch, ich überlasse die Wahl nun dem Leser, und begnüge mich nur noch in Beziehung auf meine oben gegebene Erklärung zu bemerken, daß Sprachkenner gegen den von mir gemachten Unterschied zwischen σοφια und γνωσις, daß jenes die praktische und populäre, dieses aber die mehr theoretische, spekulative oder gelehrte Religionserkenntniß bedeute, wohl schwerlich etwas einzuwenden finden werden. Es ist im Grunde eben der Unterschied, den wir heut zu Tage allgemein zwischen Lebensweisheit — und spekulativer Schulphilosophie — und zwischen Religion und Theologie zu machen pflegen!

Auch der Glaube, πιστις, wird 1 Kor. 12, 9. vergl. 13, 2. zu den höheren Geistesgaben der ersten Christen gerechnet. Einige verstehen darunter ein vestes Vertrauen, eine außerordentliche Zuversicht in der Anwendung anderer Gaben, z. B. Kranke gesund zu machen u. dgl. — daß Gott dabey den Handelnden unterstützen, und den Erfolg seiner Erwartung entsprechen lassen werde; andere meynen, es sey dabey an veste, unerschütterliche, durch keinen Zweifel und Wind neuer Lehre zu beunruhigende Ueberzeugung von der Religion Jesu zu denken. Mir gefällt die erstere Meinung am besten, und ich möchte πιστις in diesem Falle durch prelence d'esprit — πιστις ου μονον εις τον Θεον, αλλα και προς εαυτον erklären!

Ferner wird der Gabe, verschiedene Krankheiten zu heilen, (χαρισματα ιαματων) gedacht. Aus Jakobi 5, 14. sehen wir, daß es, der damaligen Verfassung zu Folge, den Aeltesten (Presbytern) zukam, mit kranken Christen nicht nur zu beten, sondern auch die Stelle des Arztes bey ihnen zu vertreten. Kenntnisse in der Heilkunde waren also für diejenigen Glieder der Gemeinen, welche als Aelteste mit kranken Brüdern nicht blos sollten beten, sondern auch zugleich als Aerzte ihnen sollten rathen und helfen können, wichtig und unentbehrlich. — Medicinische Kenntnisse aber setzten, außer Talent, auch Gelegenheit und Bemühungen sie zu erlangen voraus. Daher war nun freylich nicht jeder der damaligen Christen Kenner der Arzneywissenschaft. Einige nur zeichneten sich dadurch aus.

Was man unter ενεργηματα δυναμεων, „Erthätigung (ungemeiner) Kräfte,“ (V. 10.) eigentlich verstehen soll, ist mir ungewiß. Es scheint indessen, daß man dabey überhaupt an Kraft zu großen, außerordentlichen Thaten oder Handlungen (Apostg. 6, 8.) — an vermeinte Wunderkraft und Experimente aus der natürlichen Magie zu denken habe.

Von der Beredsamkeit (προφητεια) und Sprachkunde, oder Kenntniß mehrerer, besonders orientalischer Sprachen, (το γλωσση λαλειν) als besonderer Gaben der ersten Christen, ist, wie gesagt, schon unter Prophet und Pfingsten gehandelt. Hier nur noch von den damit verwandten 1 Kor. 12, 10. genannten, besonderen Gaben;

Lehrer und Religionsredner zu beurtheilen (διακρισις πνευματων) und von der Sprachauslegung (ερμηνεια γλωσσων). — Eichhorn versteht unter der Kunst Geister zu unterscheiden oder zu beurtheilen, wie die erstere Gabe eigentlich der Apostel nennt, die Gabe einer näheren Entwickelung der, in Begeisterung ausgesprochnen, christlichen Reden; — folglich die Fertigkeit, dem Gedankenflug eines begeisterten Redners zu folgen, seine Rede ins Gedächtniß zu fassen, und durch Vortrag sie zu entwickeln. Nur Schade, daß nicht wohl einzusehen ist, wie dies in den Worten des griechischen Originals liege! — Hezel sagt: „Geister — sind auch oft so viel als Begeisterte. Daher: Propheten, die in Begeisterung sprachen! und — Apostel; wahre sowohl als falsche. S. Apostg. 5, 3. 7, 51. 52. 15, 28. 20, 23. 28. Röm. 9, 1. 1 Joh. 4, 1. 2. vergl. 1 Tim. 4, 1. 2 Thess. 2, 2. Apostg. 16, 16. Wer daran denkt, welch Unheil die Irrlehrer, unter den christlichen Gemeinen, in welchen sie sich einschlichen, und namentlich zu Korinth, gestiftet, und wie Viele sie hintergangen haben, — der begreift sehr leicht, wie wichtig es war, falsche Lehrer oder Geister (πνευματα πλανα 1 Tim. 4, 1.) von ächten Lehrern des reinen Christenthums zu unterscheiden. Johannes der Apostel empfiehlt es seinen Christen sehr, die Geister zu prüfen (d. i. die, welche sich für Geister d. h. für von Gott belehrte und bevollmächtigte Lehrer, ausgeben) ob sie aus Gott (d. i. wirklich göttliche Lehrer, ächte, redliche Lehrer der reinen göttlichen Religion Jesu) seyen? 1 Joh. 4, 1. — Dies Talent, die Geister leicht zu prüfen und durch einen Scharfblick die falschen Lehrer von den wahren bald zu unterscheiden, nennt nun Paulus im ersten Brief an die Korinther in der Reihe der außerordentlichen Gaben." — Ich setze hinzu: daß Paulus die Lehrer hier Geister nennt, und das Wort διακρινειν gebraucht, kommt wohl ohne Zweifel daher, weil man Propheten für von höheren Geistern beseelt, und die falschen Propheten insbesondere von bösen Geistern besessen hielt. Deswegen konnte er auch von denen, welche die wahren von den falschen zu unterscheiden wußten, das Wort διακρινειν gebrauchen, welches nicht, wie κρινειν, beurtheilen, sondern unterscheiden bedeutet. Daher konnte er auch die Fähigkeit, die vermeinten guten und bösen Geister, von denen die wahren und falschen Propheten belebt seyen, von einander zu unterscheiden, als eine höhere von Gott unmittelbare einigen der ersten Christen verliehene Gabe nennen, weil solche unter diesen Umständen den Schein des Wunderbaren hatte, indem sie vertraute Bekanntschaft mit der Geisterwelt vorauszusetzen schien. Daß aber falsche Propheten für von bösen Geistern besessene gehalten wurden, davon siehe den Artikel Wahrsager. Von den wahren Propheten hingegen glaubte man, daß sie der Geist Gottes oder doch ein höherer guter Geist belebe und aus ihnen rede. S. Prophet.

Die Sprachenauslegung endlich, als eine besondere Gabe einiger der ersten Christen, erkläre ich mir aus der ganz gemeinen Sache, daß mancher zwar eine Sprache verstehet, also übersetzen und auslegen kann, aber gleichwohl nicht zu sprechen vermag, wozu bekanntlich weit mehr gehöret. Auch diese Geschicklichkeit hatte indessen den Schein der Sonderbarkeit, und wird daher als eine besondere merkwürdige Fähigkeit mancher der ersten Christen genannt. Waren vollends gar unter den Rednern in fremden Sprachen bisweilen auch solche, die, wie Semler und Eichhorn vermuthen, als Ausländer nur in ihrer eignen Muttersprache, oder in einer andern damit verwandten Sprache redeten, dagegen aber der griechischen Sprache weniger mächtig waren, so mußten Leute, die ihre Religionsvorträge ins Griechische übersetzen und auslegen konnten, der Gemeine öfters durch diese Fertigkeit wichtig und nützlich werden können. — Andere verstehen unter der Sprachenauslegung nichts weiter, als die Fertigkeit, den hebräischen Text der Bibel in die Landessprache richtig übersetzen und erklären zu können; welches darum von den Aposteln als eine besondere Gabe einiger der ersten Christen angeführt werde, weil zwar die meisten der vormals Juden gewesenen Glieder der christlichen Gemeinen die Fertigkeit gehabt hätten, den hebräischen Text der Bibel (nach jüdischer, von dem Synagogengottesdienst entlehnter Sitte) in den Versammlungen der Christen vorzulesen, — nur sehr wenige aber das Gelesene verstanden hätten, noch zu übersetzen und zu erklären im Stande gewesen wären. — Dann müßte es aber erst

wahr-

wahrscheinlicher gemacht werden können, daß die fremden Sprachen, worin die Apostel am Pfingstfeste, und die ersten Christen in ihren Versammlungen geredet haben sollen, nichts weiter als das Vermögen gewesen seyen, Stücke aus den heiligen Büchern A. B. in der Ursprache **vorzulesen!** — welche ganz unstatthafte Muthmaßung in dem Art. **Pfingsten** bereits zu Genüge widerlegt worden ist.

Die sogenannten Wunder- oder Geistesgaben der ersten Christen, (womit auch die der Apostel selbst von ziemlich einerley Beschaffenheit im allgemeinen gewesen zu seyn scheinen) waren also im Grunde — ganz natürliche Gaben, nur vorzüglicher, ungemeiner Art — hervorstehende Talente, Fähigkeiten und Geschicklichkeiten. Auch die allgemeinen Benennungen derselben in der Schrift stehen mit dieser Behauptung nicht in Widerspruch. Paulus nennt sie überhaupt

a) **Gaben, Geschenke** (*χαρισματα*. 1 Kor. 12, 30. 31.) — Da wird anderswärts (Röm. 6, 23.) die ewige Glückseligkeit, deren der Christ, als Christ, theilhaftig wird, mit demselben Worte, eine Gabe, ein Geschenk Gottes genannt. — Hervorstehende Naturgaben, vorzügliche Talente sind es **auch!** — können auch mit demselben Namen bezeichnet werden, ja es ist erweislich, daß der Hebräer vorzügliche Anlagen und Talente sogar Geist, Geist Gottes, heil. Geist, zu nennen pflegte. (S. 1 Mos. 41, 38. 2 Mos. 28, 3. 31, 3. 4 Mos. 27, 18. Jes. 11, 2. Dan. 5, 12. Luk. 1, 15. 17. 80. 2, 40. Joh. 3, 34. Apostg. 10, 38.) Daher heißen auch diese Gaben bey Paulus

b) **Geist** (1 Kor. 12, 7. 8. 13. 14, 12.) und **geistige** (Eigenschaften ꝛc. *πνευματικα*, 1 Kor. 12, 1. 14, 1.) d. i. auch ungemeine und höhere Einsicht, — auf vorzügliche Naturgaben gegründete Eigenschaften eines Menschen. — Auch **Geist Gottes!** 1 Kor. 12, 3.

Und in der That waren die Geistesgaben der ersten Christen wirklich, was sie genannt werden. Denn *α*) auch vorzügliches **Naturtalent** hat ja der Mensch doch nicht von sich selbst, sondern von Gott, dem er sein Daseyn verdankt. *β*) **Ausbildung** und Anwendung des natürlichen Talents aber hängt, außer subiektiver Neigung und Willen, sehr von Umständen ab, die gleichfalls die Providenz fügt — und folglich auch von Gott!

Bisweilen theilten die Apostel, wie es heißt, unter Auflegung der Hände, unter herzlichen Gebeten und rührenden Ermahnungen, den Neulingen im Christenthum den heiligen Geist mit, und man hat alsdann, wie sich von selbst versteht und auch der Augenschein lehret, an keine Mittheilung höherer Kräfte, sondern nur an einen Zustand der Begeisterung, an einen hohen Grad von Affekt, an Rührung und heilige Empfindungen zu denken, in welche die letzteren versetzt wurden. Vergl. Apostg. 8, 14. ff. Matth. 19, 13. 15. Apostg. 19, 6. —

Mehr von der hier abgehandelten Materie, wird man in **Eichhorn's** Bibliothek der bibl. Litteratur B. II. St. 5. S. 757. ff. vergl. mit den **Storrischen** Einwürfen und mit Eichhorn's Vertheidigung dagegen, — und in **Hezels** Schriftforscher B. II. St. 2. S. 372. ff. finden.

R*.

Wunderbare Zeugung Jesu.

Ueber diese delikate Sache sind neuerlich verschiedene exegetische Schriften pro und contra erschienen — ich meyne 1) den **schriftmäßigen Beweis, daß Joseph der wahre Vater Christi** sey von einem Ungenannten, und 2) die Widerlegung desselben unter dem Titel: **Antijosephinus** oder Kritik über eines ungenannten schriftmäßigen Beweis, daß Joseph ꝛc. von **E. F. C. Oertel** der Theol. Kandid. in Obernzenn 1792. —

Es leidet keinen Zweifel, daß eine übernatürliche Zeugung Jesü in der Erzählung des Matthäus und Lukas zu finden ist, sobald man die ersten beyden Kapitel des Matthäus für ächt, und die Erzählung des Lukas für authentisch genug hält; ferner beyde aller Zeitvorstellung entbindet und ihre Ideen von Gott selbst ausfließen läßt. Indessen wird die Aechtheit der beyden ersten Kapitel des Matthäus und die volle Glaubwürdigkeit des Lukas wohl schwerlich jemals zur Ueberzeugung Aller bewiesen werden können. Allein auch beydes zugegeben, so folgt doch noch nichts weiter daraus, als daß beyde eine Zeiterzählung aufnahmen, von deren Richtigkeit sie überzeugt waren, und welche sie daher nicht verwarfen, wie andere dergleichen wunderbare Erzählungen. Nimmt man nun bey dieser Ueberzeugung keine Inspiration im alten Sinne zu Hülfe, wodurch sie untrüglich wird; so bleibt die Wahrhaf-

tigkeit des Inhalts der Erzählung noch immer grossen Zweifeln unterworfen, gerade deswegen, weil er so wunderbar ist. Denn worauf sollte die volle Glaubwürdigkeit nun noch beruhen, da hier keine Ueberzeugung, durch sinnliche Wahrnehmung bewirkt, Statt gefunden haben kann, die doch für die Glaubwürdigkeit eines Wunders unerläßliche Bedingung ist. Augenzeugen konnten so wenig Matthäus als Lukas von diesem Faktum seyn, und keiner von beyden sagt eine Sylbe davon, daß er von der Maria oder Jesu selbst eine Versicherung hierüber habe, welche uns doch allein sicher stellen könnte, daß die Eine oder der Andere wirklich davon überzeugt gewesen sey. Vielmehr berührt Jesus diesen Punkt niemals selbst, und Maria nennt Joseph seinen Vater. Luk. 2, 48. — Außerdem ist die Erzählung darum bedenklich, weil der Engel Gabriel mit im Spiel ist, dessen Existenz auf einer abergläubischen Idee beruht, welche die Juden aus dem babylonischen Exil mitbrachten. Da wir nun aus der Jugendgeschichte Jesu so gut wie gar nichts wissen, und der Punkt seiner sicheren Geschichte erst von der Taufe Johannis angehet, womit auch die meisten seiner früheren Biographen angefangen haben mögen; so ist es gar nicht unglaublich, daß die Erzählungen von seiner Geburt erst nach seinem Scheiden von der Erde entstanden sind. Man war nun durch sein thatenvolles Leben, wenn es gleich nur einige Jahre dauerte, von seiner Göttlichkeit und Messiaswürde überzeugt, und suchte daher auch die Periode seiner Kindheit, wozu seine Erzeugung mit gehört, so wundervoll als möglich zu machen, wie die Apokryphen, z. B. das Evangelium infantiae, zeugen. Vor diesem Unsinne hat uns die Redlichkeit der Evangelisten bewahrt; aber aus eben der Bewunderung suchten sie sich doch auch das Göttliche, welches in Jesu war, zu erklären. Die anständigste Volkserzählung, die im Umlauf war, und die Sache schon erklärte, wurde vom Matthäus und Lukas aufgenommen; Johannes aber gieng der jüdischen Philosophie nach, und ließ die personificirte Weisheit Gottes (λογος θεου) sich auf Jesus herab senken, wodurch er eben dieses göttliche Princip gewann. Vergl. den Art. **Philo**. — Vielleicht, daß auch die aus einer falsch gedeuteten Weissagung des Jesaias entstandene jüdische Idee, daß der Messias wundersamer Weise von einer Jungfrau gebohren werden müsse, zu der von Matthäus und Lukas erzählten mythischen Geburtsgeschichte Jesu Gelegenheit gab! Vergl. **Messias** unter Nr. IV., wo man auch finden wird, daß, nach der Meinung der Juden, der Messias schon vor Erschaffung der Welt da gewesen seyn soll, welche Idee Johannes (der, wie schon **Clemens von Alexandrien** und Eusebius behaupten, Zusätze zu den übrigen Evangelisten liefern wollte, und zwar besonders solche, die mit seinem Zwecke, die Messiaswürde Jesu zu beweisen, überein kamen) vor Augen gehabt haben könnte. Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß Johannes, (ohne darum die Erzählung des Matthäus und Lukas von einer übernatürlichen Zeugung oder wunderbaren Geburt durch eine Jungfrau zu verwerfen) auch dieses Merkmal des Messias, mittelst der damals herrschenden Philosophie, noch auf Jesum habe übertragen wollen, damit ihm in den Augen der Juden kein karakteristischer Zug als Messias abgehen möchte. — Die neueste in diese Materie einschlagende Abhandlung ist das Göttingische Osterprogramm von 1797 von **Ammon** unter dem Titel: De argumentis, quibus ductus Joannes evangelista nativitatem Jesu Christi Bethlehemiticam silentio praetermiserit?

R*.

Würgethal. גיא החרגה.

Ein Dichtername für Thopheth oder das Thal Ben-Hinnom bey Jeremias Kap. 7, 19., das nicht weit von Jerusalem lag, und wo der Götze Moloch oder Milkom durch Menschenopfer verehrt wurde. Die Ursache, warum das Thal Thopheth diesen schrecklichen Namen in Zukunft führen sollte, war, wie sie von dem Propheten selbst angegeben wird: „weil Jehova daselbst die Kriegsleute des Königs Zedekia vor ihren Feinden durch das Schwerdt fallen ließ.“ Das schreckliche Blutbad sollte nicht blos über die Soldaten in der Stadt kommen, und zwar zu der Zeit, da sie sich würden mit der Flucht zu retten suchen, sondern auch die übrigen Einwohner sollten ein ähnliches Schicksal zu erwarten haben. Die Stadt selbst soll, nach dem Ausspruch des Propheten zu einem Thopheth gemacht werden, (s. Jerem. 19, 12.) d. h. die Feinde sollen ein solches Blutbad in der Stadt anrichten, und mit derselben noch schrecklicher verfahren,

ren, als man ehedem in dem Thal Thopheth oder Ben-Hinnom in Ansehung der unschuldigen Kinder verfuhr, welche man dem Moloch (Milkom) opferte. Doch läßt sich der Ausdruck: **die Stadt soll ein Thopheth werden**, auch davon erklären, daß sie ein abscheuvoller und unreiner Ort werden soll: ein Ort des allgemeinen Abscheues. In das Thal Ben-Hinnom warf man bekanntlich alle Unreinigkeit, die man aus der Stadt entfernen wollte, daher zur Verbrennung solcher Dinge ein beständiges Feuer daselbst unterhalten wurde. L*.

Wüste.

I. **Etymologie und Bedeutungen der in der Bibel dafür gebrauchten Worte.** — Was Luther Wüste übersetzt hat, heißt hebr. מדבר, (Midbar) griech. ερημος, und bedeutet überhaupt eine unangebaute Gegend! — Das hebräische Wort kommt her von דבר, welches Zeitwort ursprünglich, „pone esse, dahinten seyn," bedeutet, und in dieser seiner Grundbedeutung noch jetzo in dem Arabischen gewöhnlich ist. מדבר ist daher eigentlich ein Ort, der hinter oder außer solchen Gegenden liegt, welche Städte und Dörfer enthalten — ein unangebauter, unfruchtbarer Erdstrich. Daher brauchen auch die Hebräer חרץ als gleichgültig von מדבר, und setzen beydes den angebauten Gegenden entgegen. — Das griechische Wort haben einige, auf ähnliche Art, durch εραν μονην εχειν, solitariam terram habens, erklärt. — Die Grundbedeutung des angezeigten, von Luther durch Wüste übersetzten, hebräischen und griechischen Worts, wäre also — „Einöde, einsame, unangebaute Gegend;" wovon sich folgende besondere Bedeutungen, darin es in der Bibel vorkommt, nun sehr leicht ableiten lassen: 1) „**Eine eigentliche Wüste oder ganz unfruchtbare, wohl gar unwegsame Gegend**, die eben um ihrer Unfruchtbarkeit willen nicht angebaut ist, und wovon die Hebräer auch bisweilen noch das besondere Wort ישימון (Jeschimon) gebrauchen." Dergleichen unfruchtbare Gegenden, die mit Steinen, Sand, Hügeln und Felsen bedeckt sind, worin man nichts als höchstens hier und da einen wilden Baum oder Dornbusch findet, und worin das Wasser äußerst selten ist, findet man im Morgenlande noch jetzo sehr viele. So beschreibt z. B. Adrichanius (Theatrum terrae sanctae p. m. 116.) die Wüste Pharan im peträischen Arabien: Pharan desertum amplissimum, — ubi nec homines videntur, nec bestiae, nec aves, nec arbores — sed nonnisi rupes et montes saxosi, altissimi, asperrimi, undique praerupti et praecipites. — 2) „**Eine zwar nicht angebaute und ordentlich bewohnte, aber doch nicht ganz unfruchtbare Gegend, welche zwar nicht zum Ackerbau geschickt ist, wohl aber hier und da Quellen und Viehweiden oder öffentliche Weideplätze hat**, und von Hirten mit Viehheerden durchzogen wird." Von dieser Art war, nach dem Hieronymus, die Wüste Thekoa, darin Amos als ein Nomade lebte. Fuit de oppido Thecue, (sagt dieser Schriftsteller in prologo ad Amosum) quod sex millibus ad meridianam plagam abest a sancta Bethlehem, quae mundi genuit salvatorem: et ultra nullus est viculus. — Tanta est eremi vastitas, quae usque ad mare rubrum Persarumque et Aethiopum atque Judaeorum terminos dilatatur. Et quia humi arido atque arenoso nihil omnino frugum gignitur, cuncta sunt plena pastoribus, ut sterilitatem terrae compensent pecorum multitudine. — Pastor erat non in locis cultis et arboribus ac vineis consitis, aut certe inter sylvas et prata virentia, sed in lata eremi vastitate, in qua versatur leonum feritas et interfectio pecorum. Eine Wüste der Art war auch die arabische Wüste, die daher nicht nur von den Israeliten so lange, sondern auch von vielen arabischen Stämmen mit ihren Heerden durchzogen ward. 3) „**Eine zwar wirklich fruchtbare, angebaute und von Menschen in beständigen Wohnsitzen bewohnte, aber noch nicht gehörig angebaute und noch nicht stark bevölkerte Gegend.** Dergleichen war die Wüste Juda, darin nach Jos. 15, 61. 62. mehrere Städte und Dörfer lagen. Vergl. 2 Chron. 26, 10. Solche Gegenden können indessen auch späterhin darum immer noch Wüsten genannt worden seyn, weil sie anfänglich wirkliche Wüsten gewesen, oder als weniger fruchtbare Landesstriche, länger als andere, unangebaut liegen geblieben waren.

II. **Vermischte Anmerkungen.** In den Wüsten, oder einsamen, wenig bewohnten und unange-

angebauten Gegenden, hielten sich gerne diejenigen auf, die sich der Philosophie widmen, (vitam contemplativam vivere!) und, ihren moralischen Grundsätzen gemäß, ein besonderes strenges und heiliges Leben führen wollten. Daher schlugen die Essener hier ihre Wohnungen auf; (s. Therapeuten) daher finden wir auch Johannes den Täufer und Jesum vor dem Antritt seines Lehramts in der Wüste. — Auch Räuber- und Mörderbanden hielten sich gerne in solchen Wüsten auf, die fleißig durchreist werden mußten, um den Reisenden aufzulauern, und wählten die darin häufig anzutreffenden Höhlen und Felsenklüfte zu ihren Aufenthaltsörtern. Vergl. Apollonius Lib. I. Argonautic. V. 749. und Harmars Beob. üb. den Orient Th. 1. S. 103 f. mit Luk. 10, 30. Apostelg. 21, 38. Da die Wüsten, welche zwischen Egypten und Syrien liegen, noch heutzutage wegen der wilden, herumschweifenden Araber schrecklich unsicher sind und es auch schon zu Hieronymus Zeiten gewesen zu seyn scheinen; (s. Hieron. in Vita Hilar. Vol. I. p. 242.) so pflegen sich die Reisenden bisweilen, um sicher zu wandern, in Hirten oder Araber zu verkleiden, wie, nach Harmar a. a. O., auch Pococke und Arvieux gethan haben. Hierauf bezieht sich vielleicht Jerem. 43, 12. Da jene räuberischen Araber in einzelen flüchtigen Horden umherschweifen, und sich, sobald man sie verfolgen will, in die Tiefe der Wüsten zurückziehn, wohin ihnen niemand ohne Gefahr folgen kann; so ist es den andern Nationen nicht wohl möglich, sie jemals ganz zu bezwingen. Vergl. Harmars Beob. Th. 1. S. 99. mit Ps. 72, 9. — Daß man in Wüsten sich leicht verirren und wegen Wassermangel wohl gar verschmachten konnte, beweist das Beyspiel der Hagar (1 Mos. 21, 14.) und der Israeliten auf ihrem langwierigen Zuge durch die arabische Wüste. Vergl. Wasser. Da in manchen Wüsten ungeheure Sandmeere angetroffen werden; so befinden sich die Reisenden oft auch noch in einer andern großen Gefahr darin, und man hat Beyspiele, daß ganze Karavanen bey einem heftigen Winde von Sandwolken bedeckt und verschüttet worden sind. Der Flugsand, der durch die schreckliche Sonnenhitze heiß, ja glühend wird, verursacht auch den brennenden Wind aus der Wüste, dessen Hiob 1, 19. Jer. 13, 24. als einer fürchterlichen Sache gedacht wird. Vergl. Wind und Lucianus oper. Tom. II. p. m. 841. — Noch sind die Wüsten ein gewöhnlicher Aufenthaltsort wilder, reisender Thiere, der Löwen, Schlangen und Raubvögel. S. 5 Mos. 32, 10. Klagl. 4, 3. 5, 18. Ezech. 13, 4. Hiob 24, 5. 39, 9. Ps. 29, 8. 102, 7. Jes. 13, 21 f. 34, 15. Maleach. 1, 3. Vergl. Strabo Geograph. lib. XVI. p. 522. — Der Ausdruck: „zur Wüste werden," von einem Lande gebraucht, bedeutet, der oben von dem Worte Wüste gegebenen Erklärung gemäß — „unbewohnt, öde, der Einwohner beraubt werden."

III. Die vornehmsten Wüsten, deren in der Bibel Erwähnung geschieht, sind: a) die große arabische Wüste, oder das wüste Arabien, das nun zwar zum Ackerbau nicht tauglich seyn soll, aber doch hier und da gute Weideplätze hat, und daher von Nomaden durchzogen wird. Vergl. Arabien. Daher wird von Mose berichtet, er habe die Schaafe seines Schwiegervaters Jethro am Berge Horeb in der arabischen Wüste gehütet 2 Mos. 3, 1. 2. — Hobab, Mose's Schwager begegnete dem Mose in der Wüste — 4 Mos. 10, 29. — vermuthlich als Nomade mit seiner Heerde! — Wenn in der Bibel bemerkt wird, daß ganze arabische Völkerschaften den Israeliten in der Wüste begegnet seyen, so hat man wohl gleichfalls hieran zu denken. Auch nach Besitznehmung des Landes Kanaan trieben die Israeliten zum Theil noch ihr Vieh in die arabische Wüste. Mit mehrerem findet man sie beschrieben in Reidschüzens Weltbeschauung S. 143. und in Büschings Nachricht vom peträischen Arabien. b) Die Wüsten Paran, Faran oder Pharan, (4 Mos. 13, 1. 5 Mos. 33, 2. 1 Sam. 25, 1.) Sur, (1 Mos. 16, 7. 2 Mos. 15, 22.) Sinai, (4 Mos. 1, 19.) — eigentlich keine besonderen Wüsten, sondern nur kleine Erdstriche in der großen arabischen Wüste, die aber ihre eignen Namen hatten. Die erstere hatte z. B. ihren Namen von dem Gebirge Faran, eine Tagereise vom Berge Sinai gegen Nordwesten. Zwischen diesem Gebirge erstreckt sich ein großes Thal abwärts, in welchem heutiges Tags viele, sonderlich Dattelbäume stehen. c) Die Wüste Juda — an der äußersten mittäglichen Gränze von Palästina. Sie erstreckte sich bis in das wüste Arabien hinein. Jos. 15, 61. 62. Richt. 1, 16. Ps. 63, 1. vergl. Michaelis Mos. Recht

Th. 1. §. 23. Matth. 3, 1. 4. d) **Die Wüste zwischen Jerusalem und Jericho** heutzutage, wegen des vierzigtägigen Fastens Jesu, **Quarante** oder **Quarantania** genannt, welche Jesus zum Schauplatz der Geschichte vom barmherzigen Samariter Luk. 10. erwählte, und zugleich für den Ort, da Jesus vom Teufel versucht worden seyn soll, gehalten wird. Sie ist eine sehr rauhe und traurige Wildniß, und, wie es scheint, zu allen Zeiten, ein Aufenthalt der Räuber gewesen, daher sie noch jetzo, nach der Versicherung der neueren Reisebeschreiber gefährlich zu passiren ist. S. Radzivils Hierosolymitanische Reiseb. Br. II. S. 101 f. Bachiene Palästina Th. 1. B. 1. §. 161. S. 357 f. Vergl. auch den Art. **Quarantania.** — e) **Die Wüste Siph.** 1 Sam. 23, 13-15. Sie machte einen Theil des Gebirges Juda aus, und bekam ihren Namen von der in derselben Gegend gelegnen Stadt Siph. Jos. 15, 24. f) **Maon,** die an die Wüste Siph gestoßen zu haben scheint, da die Stadt Maon, wovon sie den Namen hat, nicht weit von Siph entfernt war. Jos. 15, 55. g) **Engeddi** — eine zum Ackerbau unbequeme bergichte Gegend bey Engeddi, in der man jedoch Viehweide fand. 1 Sam. 24, 2. vergl. Vs 1. und Jos. 15, 61. h) **Thekoa** 2 Chron. 20, 20. s. oben unter Nr. 2. i) **Jeruel** Vs 16. — **Gibeon** Jos. 18, 25. **Beth-Aren** Vs 12. **Bethsaida** Luk. 9, 10. Diese letztere sogenannte Wüste wird Mark. 6, 39. und auch von Bachiene (Palästina Th. 1. B. 1. S. 371 f.) als eine schöne, grasichte Weidetrift beschrieben. — R*.

Wüste.

Von Wüste finden wir in der Bibel im A. Test. das Wort מִדְבָּר, welches Trift heißt, und im N. Test. durch ἔρημος sc. χωρα ausgedrückt wird. Wir haben nämlich das feste Land von Palästina in fruchtbares und unfruchtbares einzutheilen, d. h. solches, das entweder durch den Fleiß der Bewohner angebaut oder nicht angebaut war. Zu dem letztern rechnet man gemeiniglich die Wildnisse und Wüsten. Hier ist aber vor allen Dingen wohl zu bemerken, daß das Wort מדבר in der Bibel oft eine ganz andere Bedeutung hat, als wir nach dem Redegebrauch mit dem Wort Wüste verbinden. Hier denke man nicht an einen einsamen, grauenvollen Ort, wo Sandberge und fürchterliche Wüsteneyen sind, wo wilde Thiere ihren Aufenthalt haben, kurz an alles das nicht, was Wüsten den Menschen schrecklich macht. Freylich gab's hier und da dergleichen Wüsteneyen und graunvolle Gegenden auch in Palästina. — Es gab wohl solche Plätze in der großen arabischen Wüste, in welcher die Israeliten, nachdem sie aus Egypten ausgewandert waren, 40 Jahre lang eine nomadische Lebensart führten. Ich glaube aber nicht, daß das die Stelle 5 Mos. 32, 10., welche man gewöhnlich dafür anführt, beweiset. Es ist noch nicht einmal gewiß, ob die **wüste heulende Wildniß,** deren daselbst gedacht wird, die arabische Wüste sey, worin die Israeliten herum zogen. Hier kann gar wohl eine bildliche Beschreibung des verlaßnen und hülflosen Zustandes seyn, worin sich das Volk befunden habe, da es Gott zu seinem Lieblingsvolk machte. Wenigstens scheint es doch hart in dieser Stelle zu seyn: Gott fand das israelitische Volk in den arabischen Wüsten, wohin es doch Mose auf göttlichen Befehl führte. Deswegen ist nicht zu leugnen, daß es in den arabischen Wüsten einzelne Plätze gab, wo auch wilde Thiere hausten. Allenthalben waren aber doch nicht solche Plätze in dieser Gegend; wie hätten sonst die Israeliten ihre viele Heerden, welche sie stets mit sich führten, ernähren können? Wüste ist also hier, wie sonst in den Büchern der Bibel ein zwar unangebautes und unbesäetes Land; das aber doch reichlich Gras giebt, und zu Viehweiden sehr brauchbar ist. In der Bibel wird daher ausdrücklich der Weiden und Auen in den Wüsten Erwähnung gethan, z. B. Psalm 65, 13. Joel 1, 19. So finden wir Luk. 15, 44. nach einer Parabel eine Heerde Schaafe in der Wüste. Sogar gab's offenbar Städte, Flecken und Dörfer in solchen Wüsten. S. Jes. 42, 11., wo es heißt: „Laß die Wüste und ihre Städte ihre Stimme erheben, mit den Dörfern ꝛc.“ Diese Bemerkung kann auch angewendet werden, um die Einwendungen, die man gegen die große Volksmenge der Israeliten in dem angenommenen kleinen Bezirk des gelobten Landes gemacht hat, zu widerlegen. Man hat, bey der Angabe der Wohnplätze aller Israeliten, ja nicht die weiten Wüsten, welche die Israeliten weit über den Jordan, nach Osten hin, mit ihren Heerden einnahmen, zu vergessen. Hiervon

ist das Nöthige schon in dem Artikel Palästina im dritten Theil gesagt worden.

An den meisten Orten also, wo in der heiligen Schrift von Wüsten die Rede ist, denke man an Steppen und Viehtriften, im Gegensatz der Ackerländereyen und derjenigen Gegenden, die (freylich) mit Städten häufiger besetzt sind. So lehrte ja Johannes der Täufer in der Wüste und hatte daselbst viele Zuhörer, welche doch wohl großentheils in der Wüste einheimisch waren. Diese Wüsten, welche in der heiligen Schrift angeführt werden, haben meist ihre Namen von den benachbarten Ortschaften, z. B. die Steppe Maon, מעון, 1 Samuel. 23, 25., die Steppe Thekoa, תקוע, 2 Chron. 20, 20., die Steppe Engeddi, עין גדי, 1 Samuel. 24, 2., die großen Steppen am Jordan, die Steppen bey Jericho, Jos. 16, 1. 18, 12. und noch viel andere.

Ich handle hier noch von einigen in der heiligen Schrift vorkommenden Wüsten, besonders weil sie nicht so leicht an einem Ort vorkommen, und damit hier Alles besser übersehen werden könne. — Die Wüste Juda war offenbar ein Strich Landes, worin sich mehrere Städte und Dörfer befanden. — Jos. 15, 61 f. — In dieser Wüste predigte und taufte nach Matth. 3, 1. 6. Johannes der Täufer. Man hat wohl unter dieser Wüste die große Ebene am Jordan, vom todten bis an das galiläische Meer, El Gaur genannt, verstanden. Dieses hat seine Richtigkeit, wenn man zu dieser Ebene auch das Land auf der Westseite des todten Meers und noch weiter südwärts rechnet. Indessen scheint doch aus den Jos. 15, 61 f. genannten Städten, z. B. der Salzstadt, Engeddi ꝛc., daß insonderheit die Ebene längst dem westlichen Ufer des todten Meers diesen Namen führt. Hieronymus bestimmt die Lage und Ausdehnung derselben auf folgende Art: „Jenseits Thekoa, und läuft fort bis an's todte Meer, und an die Gränzen der Perser, Aethiopier und Indianer.“ Sie ist demnach der Anfang der großen arabischen Wüste. Jetzt zeigt man eine von dieser Wüste Juda verschiedene Wüste, wo Johannes der Täufer gelehrt haben soll: nämlich auf der Südwestseite von Bethlehem, ungefähr 2 Stunden von dieser Stadt. Es steht hier ein Franciskanerkloster, auf einem niedrigen Hügel unter Bergen, auf der Stelle, wo der Täufer nach der Ueberlieferung gebohren war.

Als Theile dieser Wüste Juda können verschiedene Wüsten und Wälder, die, wie schon erinnert ist, nach den nahe dabey gelegenen Oertern ihre Namen hatten, angesehen werden. Meist kommen sie in der Geschichte David's vor, z. B. der Wald Chareth 1 Samuel. 22, 5., die Wüste Siph 1 Samuel. 23, 13-15., die Wüste Maon (s. oben). Auf der südlichen Gränze des Landes die Wüste Berseba, in welcher Hagar nach 1 Mos. 21, 14. herumirrte. Auch sie hatte ihren Namen von der Stadt Berseba. — So findet man auch noch auf der Nordwestseite von Jerusalem die Wüste Gibeon, 2 Samuel. 2, 16-24. nach der Stadt Gibeon genannt, und die Wüste Berhaven, welche bey der Bestimmung der nördlichen Gränzen des Stamms Benjamin Jos. 18, 12. genannt wird. Bachiene hält diese für einerley mit dem Walde, aus welchem, nach 2 Kön. 2, 23 f., Bären kamen, die 42 Knaben aus Jericho, welche den Propheten Elisa verspottet hatten, zerrissen, und für die Wüste bey der Stadt Ephraim, wo sich Jesus einige Zeit aufhielt, um den Nachstellungen der Juden zu entgehen. S. Joh. 11, 54.

Nahe hierbey ist die Wüste Jericho, (Jos. 16, 1.) welche man gemeiniglich als den Ort annimmt, wo sich Jesus 40 Tage in der Einsamkeit aufhielt, ehe er sein Lehramt antrat, und daselbst harte Versuchungen erduldete, daher sie noch jetzt die Wüste Quarantania oder Quarante bey dem Gebirge dieses Namens heißt. S. Quarantania.

Durch eben diese Wüste geht der Weg von Jerusalem nach Jericho, der sich 2-3 Stunden zieht, und zum Theil in einem felsigen Berge ausgehauen ist. Diese Reise ist wegen der Araber sehr gefährlich, welche sich in den Höhlen dieser Felsen aufhalten, und den Vorbeyreisenden Zoll oder Kaphars abpressen, ja ihnen wohl Alles nehmen, und selbst oft das Leben nicht schonen. Brochardus versichert daher, daß dieser Weg zu seiner Zeit sehr gefährlich war, und daß damals viele den Mördern in die Hände fielen. Man wende dieses auf die Parabel Luk. 10, 30 fg. an, von dem Reisenden, welcher zwischen Jerusalem und Jericho unter die

Mör-

Mörder fiel. — Hier ist auch der Paß **Adummim** bey Gilgal oder Geliloth im Gebirge Quarantania. **Hieronymus** berichtet, daß noch zu seiner Zeit die Ruinen eines kleinen Flecken daselbst zu sehen waren; **Maledonim** (מעלה ארנים), im Griechischen *ἀναβασις πυῤῥων*, wegen der vielen Mordthaten, welche von Zeit zu Zeit von Meuchelmördern an Vorbeyreisenden verübt wurden. Er setzt hinzu, zu seiner Zeit sey noch ein Kastell daselbst gewesen, das man durch Soldaten bewacht habe, die die Reisenden in der Wüste gegen solche Straßenräuber hätten schützen sollen. Dies Kastell wurde von **Breitenbach** noch 4 Meilen westwärts von Jericho gefunden. **Pococke** (Beschr. d. Morgenl. Th. 2. B. 1. Hpst. 8. §. 43. S. 47. der Windheimischen Uebers.) spricht gleichfalls von diesem Paß, und nennt ihn ein kleines rundes Thal, welches **das Feld Adonim, d. i. das Blutfeld** heiße.

Im N. Test. ist **die Wüste von Bethsaida** sehr berühmt, die Luk. 9, 10. *τοπος ἐρημος πολεως καλυμενης Βηθσαϊδα* heißt. In dieser Wüste war's, wo Jesus bey einem geringen Vorrath an Lebensmitteln, zum Erstaunen aller hinlänglichen Nahrungsmittel für 5000 Menschen herzuschaffen konnte. Matth. 14, 15-21. Mark. 6, 35-44. Luk. 9, 12-17. Aus der Erzählung bey Markus Vs 39. sieht man, daß in dieser Wüste doch Gras wuchs, und sie also zu Viehweiden brauchbar war. Auch ist aus den Berichten der Evangelisten zu ersehen, daß diese Wüste jenseits des Jordan's lag. Jesus war zu Schiff aus Galiläa weggegangen und in die Wüste bey Bethsaida gekommen, wie auch seine Jünger nach dem gedachten Vorfall wieder über's Meer nach Kapernaum zurück kehrten, Matth. 14, 13. 22. Luk. 9, 10. Joh. 6, 1. 17. Man hat wohl die Wüste Bethsaida jenseits des Jordan's und des galiläischen Meers anzunehmen. Aber wie konnte sie alsdann nahe bey der Stadt Bethsaida seyn, da diese doch in Galiläa und an der Westseite des Jordan's lag? S. Joh. 12, 21. Man hat, um dieser Schwierigkeit zu helfen, zwo Städte, die Bethsaida heißen, eine in Galiläa, eine andere, deren **Josephus** erwähnt, welche hernach **Julias** genannt wurde und in Gaulonitis gesetzt wird, angenommen. Allein es war nur **ein** Bethsaida, welches da lag, wo der Jordan in's galiläische Meer fällt, und vielleicht so, daß ein Theil dieser Stadt auf der West- der andere auf der Ostseite des Jordan's lag, dergestalt, daß man die Wüste, Bethsaida an der Ostseite dieses Flusses setzen kann. Daher Johannes die Stadt Bethsaida selbst in Galiläa und Josephus sie in Gaulonitis setzen konnte. Wiewohl auch diese Meinung viel gegen sich behält. S. **Michaelis** Anm. zur Uebers. des N. Test. bey Mark. 8, 22. Vielleicht löset Herr Prof. **Bruns** die Sache besser dadurch, daß Johannes bey seiner nicht genauen geographischen Kenntniß Julias oder Bethsaida nicht dahin setzet, wohin es gehört. Lag es am Einfluß des Jordan's in den See noch über Chorazim, mithin an der Gränze; so konnte es leicht von dem Evangelisten zu der Provinz gezogen werden, mit welcher er sehr bekannt war. Daß Eusebius und Hieronymus ihm hierin folgen, darüber hat man sich nicht sehr zu wundern. — S. **Bethsaida.**

Endlich liest man noch von einer Wüste im Kanton Ruben, und also im Ostjordanland, worin die Stadt Bezer lag, 5 Mos. 4, 43. Sie war eine von den Freystädten für unglückliche Mörder. S. Jos. 20, 8. L*.

X.

Xystus.

Dem gelehrten Bibelausleger ist Alles interessant, was Palästina betrift, und sollte es auch etwas seyn, dessen Name nicht selbst in der Bibel vorkäme, sondern nur bey andern Schriftstellern gefunden würde. In den Schriften des Josephus geschieht nun häufig eines gewissen Orts in Jerusalem Erwähnung, welchen er Xystus, die Gallerie oder den Spaziergang nennt. Es könnte seyn, daß wir darunter doch etwas, das in der Bibel vorkommt, fänden. Davon aber unter dem Titel **Gabbatha.** Es war lange den Gelehrten räthselhaft,

felhaft, was Josephus meyne. Bachiene unt. a. klagt (Paläſtina Th. 2. B. 1. S. 154.) über sehr große Dunkelheit bey Josephus, daß man schwerlich je werde entscheiden können, was und wo der Xystus gewesen sey. Die Verfasser der allgemeinen Welthistorie geben eine so verwirrte Vorstellung von diesem Xystus, daß man wohl sieht, sie selbst wußten nicht, was sie sagen wollten. Das Wort bezeichnet einen flachen, freyen und geräumigen Platz, der mit bedeckten Gallerien umgeben ist. S. Plin. Br. 9, 7. Cicero, Acad. 4, 3. Dergleichen Plätze legte man in Städten und Gärten zum Behuf des Spazierengehens an. Einen solchen Platz in Jerusalem, der ein Spazier- oder Marktplatz war, und welchen ein Pflaster von Marmorsteinen zierte, scheint von Josephus angegeben zu werden. In 4 Stellen gedenkt er vorzüglich des Xystus. Die erste finden wir in den Alterthümern B. 20. K. 8. „Der König Agrippa baute auf seinem Pallast zu Jerusalem ein hohes Alijah, nahe bey dem Xystus. Da dieses auf einem hohen Platz lag, gab es denen, die von da aus die Stadt übersehen wollten, die entzückendste Aussicht. Der König saß hier gerne, weil er zugleich Alles, was in dem Tempel geschah, sehen konnte. Dies nahm ihm aber der hohe Rath zu Jerusalem sehr übel. Man zog deswegen an der Gallerie, welche innerhalb des Tempels gegen Westen zu lag, eine hohe Mauer auf, die nicht blos diesem königlichen Alijah, sondern auch dem bedeckten Gang, der an der Westseite außerhalb des Tempels lag, und wo die Römer an den Festen Wache hielten, die Aussicht in's Heiligthum benahm.“ Aus dieser Stelle läßt sich sogleich folgern, daß der Xystus auf der Abendseite des Tempels und mithin auf dem eigentlichen Hügel Zion, und zwar an dem höchsten Ort desselben, nahe bey der königlichen Burg lag. Die zweyte Stelle ist ein Theil von der Beschreibung der ersten Mauer, die um die obere Stadt gieng. S. jüd. Kr. B. 6. K. 6. „Sie fieng sich gegen Norden von dem sogenannten Thurme Hippikus an, und erstreckte sich bis an den sogenannten Xystus, hierauf vereinigte sie sich mit dem Rathhause, und stieß an die westliche Halle des Tempels.“ Hieraus sieht man, daß der Xystus an diese Mauer stieß, welche den Hügel Zion umgab, ja daß selbst die Mauer bey dem Xystus unterbrochen wurde; aber auf der andern Seite desselben wieder fortlief. Wodurch eigentlich die Mauer bey dem Xystus unterbrochen wurde, zeigt Josephus in einer dritten Stelle jüd. Kr. B. 6. K. 6., wo er von den Juden redet, welche, nachdem Titus die untere Stadt und den Tempelberg schon eingenommen hatte, die obere Stadt noch vertheidigten; aber endlich eine Unterredung mit ihm begehrten, welche ihnen auch Titus bewilligte. Josephus fährt fort: „Titus trat deswegen auf die Abendseite vor dem Tempel; denn daselbst waren hinter dem Xystus Thoren, und eine Brücke, welche die obere Stadt mit dem Tempel verband.“ Der Tempelberg nämlich und die obere Stadt waren durch ein tiefes Thal getrennt, worüber eine Brücke mit steinernen Schwibbogen angelegt war, welche den Berg Zion mit dem Berge Morijah verband, und von Abend, wo die obere Stadt lag, nach Morgen zu auf den Berg Morijah lief. An dem einen Ende dieser Brücke, nämlich auf der Ostseite, stand Titus, und an dem andern Ende die jüdischen Rebellen. An diesem letzten Ende war, wie Josephus sagt, ein Thor, das die Rebellen bis hieher geschlossen gehalten hatten, und innerhalb dieses Thors lag der Xystus. Durch Vergleichung der andern Stelle des Josephus ergiebt sich, daß dieses Thor gerade in der Mauer war, die um den Hügel Zion gieng, so daß also die Mauer dadurch nothwendig unterbrochen wurde. Dies sagt Josephus, daß die Mauer bis an den Xystus lief, d. i. bis an das Thor, bey welchem der Xystus lag, und dann an der andern Seite desselben wieder weiter fortlief. — Hierzu kommt noch eine vierte Stelle bey Josephus, wo er, nachdem die Unterhandlungen des Titus mit den Rebellen, welche noch die obere Stadt vertheidigten, fruchtlos abgelaufen waren, erzählt, daß Titus nun Einrichtungen gemacht habe, um sich der Stadt mit Sturm zu bemächtigen. Titus ließ, sagt er, nach der Westseite zu einen Wall aufwerfen, der königlichen Burg gegen über; die Soldaten aber stellte er „gegen den Xystus über, und also gegen die Brücke und den Thurm, welchen Simon in seinem Kriege mit Johannes zu seiner Vertheidigung gebaut hatte.“ S. jüd. Kr. B. 6. K. 8. Hieraus läßt sich nun mit der größten Wahrscheinlichkeit schließen, daß dieser Thurm Simon's über dem Thor, innerhalb dessen der Xystus lag, gestan-

standen habe, weil Josephus ihn mit der Brücke und dem Xystus in einer Richtung setzt. Ich bin hier nur Fabers Archäologie der Hebräer Th. 1. S. 305. ff. gefolgt. Dieser fährt nun fort in seiner Vorstellung, welche ich, weil außer ihm Niemand etwas Zuverlässiges über den Xystus gesagt hat, hier abgekürzt gegeben habe, und giebt folgendes Resultat seiner Untersuchung über die 4 Stellen bey Josephus: Wenn man auf dem Hügel Zion aus der königlichen Burg, welche gegen dem Tempel über, oder gegen Westen lag, nach dem Tempel gehen wollte, kam man an einen großen geräumigen Platz, der Xystus hieß, welcher mit Marmorsteinen von verschiedenen Farben gepflastert, und auf beyden Seiten mit Gallerien, welche auf Pfeilern ruhten, umgeben war. Dieser Platz lag an der Mauer des Hügels Zion, durch welche daselbst ein Thor gieng, welches durch einen Thurm gedeckt war. Bey diesem Thor nahm die Brücke ihren Anfang, welche nach dem Hügel Morijah ostwärts führte. — Kurz zu reden, der Xystus war einer von den Marktplätzen, welche innerhalb der Thore waren, und wo Gericht gehalten zu werden pflegte.

Man hat wohl einen Schwibbogen, welchen man noch heutzutage zu Jerusalem zeigt, für Gabbatha oder Lithostrotos ausgegeben, als den Ort, wohin nach Joh. 19, 13. Pilatus Jesum bringen ließ, um ihm auf dem Richterstuhl das feyerliche Urtheil zu sprechen, und hält ihn für den Xystus bey Josephus, von welchem wir eben gehandelt haben. Dies ist die gewöhnliche Tradition, welcher auch die Reisenden folgen. Faber a. a. O. S. 310 ff. ist der Meinung, daß es sich wirklich also verhalte. Mehr wird hiervon unter dem Art. Gabbatha gehandelt, und um diese Meinung desto eher beurtheilen zu können, ist diese Abhandlung über den Xystus des Josephus nach Faber unter einem besondern Titel hierher gesetzt worden. L*.

Y.

Ysop.

Wenn ein Aussätziger wieder rein ward, so wurde er mit gewissen Ceremonien feyerlich für rein erklärt. Bey dieser Gelegenheit wurde auch dieses Kraut gebraucht, wie wir aus 3 Mos. 14, 47. sehen, voraus gesetzt, daß diese Uebersetzung die einzig richtige ist, und man nicht mit Andern an Immergrün, oder die Mauerraute zu denken hat. Letztere scheint besonders gut zu 1 Kön. 4, 33. zu passen, wo von der Weisheit Salomons gesagt wird: „Dieser König habe von allem zu reden gewußt: von der Ceder auf Libanon an bis zum Ysop, der aus der Wand heraus wachse.“ Sonst ist der Ysop eine unbeträchtliche Kräuterstaude, mit unregelmäßigen, einblätterigen, reyhenweise an dem Stengel befindlichen Blättern und Blümchen, und in dieser Rücksicht würde auch dieses Gewächs einen glücklichen Gegensatz zu der Ceder auf Libanon machen. — Wie er bey der Reinigungsceremonie des Aussätzigen gebraucht wurde, sieht man aus der angef. Stelle 1 Mos. 14, 47. vergl. Simonis jüdische Alterthümer S. 210. 211. — Dem Erlöser wurde ein Schwamm mit Essig, der um einen Ysop-Stengel gewickelt war, zur Löschung seines Durstes dargereicht. Joh. 19, 29. Matthäus hat blos και περιθεις καλαμω, drückt also den Ysopen-Stengel nicht aus, Kap. 27, 48. Apparet, sagt H. D. Rosenmüller in s. Scholien bey dieser Stelle apparet, καλαμον idem fuisse quod υσσωπον, und in der That, hierdurch kann man die beyden Evangelisten, wie es scheint, noch am besten in Uebereinstimmung bringen, wenn man geradezu annimmt, daß es im Morgenlande Ysopen-Stengel gegeben habe, die die Größe eines Rohrs oder Steckens erreichten, und Lightfoth führt in s. Horis heb. et talmud. bey Joh. 19, 29. wenigstens mehrere Zeugnisse von Rabbinen an, welche dieses versichern. Vergl. Senf. Zwar scheint, wie schon von Grotius bey eben dieser Stelle bemerkt worden ist, 1 Kön. 4, 33. dieser Vermuthung nicht günstig zu seyn; allein diese Stelle ist, wie oben erinnert worden, mehrern Schwierigkeiten unterworfen, bey deren etymologischen Auflösung wir uns aber hier nicht verweilen können. — H*st.

Zabulon.

S. Sebulon.

Zachäus.

Ein römischer und — ohne allen Zweifel, heydnischer — Oberzöllner, Oberzolleinnehmer, Zollinspektor in Judäa, dessen Luk. 19, 2. f. in Ehren gedacht wird. Vergl. Zöllner.

R*.

Zacharias. זְכַרְיָה.

Leben und Zeitalter.

1) Zacharias, ein so wichtiger Prophet in der spätern Zeit der hebräischen Prophetenfolge war ein Zeitgenosse des Propheten Haggai, nach welchem er kurze Zeit — bey der neuen Kolonie der Juden am Jordan auftrat, um zur Fortsetzung des Tempelbaues aufzumuntern. Wer derselbe nach Geburt und Abkunft gewesen sey, ist unbekannt. Zwar wird sein Vater Berechia und sein Großvater Iddo (s. Kap. 1, 1.) genannt; aber damit sind wir, da wir von diesen Männern weniger wissen, als von unserm Propheten selbst, nicht weiter. — Und hierzu kommt noch, daß diese einzige von seiner Abstammung noch übrige Nachricht, durch die Verschiedenheit der Stellen, wo sie vorkommt, doch auch wieder um etwas ungewiß ist. In zwey Ueberschriften seiner Orakel, Kap. 1, 1. und V. 7. wird er ein Sohn Berechia's und Enkel Iddo's genannt; da er hingegen Esr. 5, 1. und 6, 14. also in einem gleichzeitigen Geschichtbuch, zu zweyenmalen ein Sohn Iddo's heißt. Aber in Zacharias Orakeln scheinen nur die Ueberschriften die Abkunft des Propheten genauer genealogisch anzugeben, als es im Buch Esra geschieht. Wir müßten immer Berechia für seinen Vater, und Iddo für seinen Großvater annehmen, oder etwa auch für einen noch entfernten berühmten Vorfahren, auf welchen sein Geschlecht zurückgeführt würde. Esra würde nach der Gewohnheit der morgenländischen Genealogen ein oder mehrere Glieder seines Geschlechts übersprungen und den Enkel oder Urenkel zum Sohn gemacht haben. Und auf diese Art ließe sich Esra mit den Ueberschriften des Propheten sehr wohl vereinigen. —

Doch könnte in den gedachten Ueberschriften das בן ברכיה auch interpolirt seyn, indem Jemand den Propheten Zacharias, mit einem andern ihm bekannten Zacharias, der ein Sohn eines Berechia war, verglichen hätte. Im N. Test. Matth. 23, 35. kommt eben ein solches uns hier merkwürdiges Beyspiel vor, da von Zacharias, Berechia's Sohn, gesagt wird, daß er zwischen dem Tempel und Altar getödet worden sey, da das doch eine falsche Lesart ist, für welche Jojada's Sohn gesetzt werden muß. 2 Chron. 24, 21. Bey Matthäus wird die erste in der Bibel erzählte Mordthat, da Kain seinen Bruder Abel todtschlug, und (etwa) die letzte genannt. Der uns unbekannte Tod des Propheten Zacharias könnte daselbst genannt seyn; allein 2 Chron. 24, 20. 22. wird ein Zacharias Jojada's Sohn, im Vorhof des Tempels ungerechterweise getödet, und das Evangelium der Nazarener hat hier: Jojada's Sohn. Der Zusatz Berechia's Sohn kommt auch nicht bey allen Abschriften des Matthäus vor, so wie er Luk. 11. fehlt. Bey Josephus finden wir einen Zacharias, Baruchs Sohn, welchen die Zeloten kurz vor der Zerstörung Jerusalem's tödeten. Aber da wir nicht wissen, ob Matthäus so spät schrieb, so können wir auch nicht mit Gewißheit an denselben denken. — Wir finden doch also an einem andern Ort, daß eine ähnliche Verwechselung vorgefallen sey! —

Das wären denn die einzigen gewissen Nachrichten von dem Propheten Zacharias. An faden Sagen hat mans hier so wenig, als bey andern Propheten fehlen lassen, um das, was uns die wahre Geschichte verschweigt, geflissentlich zu ersetzen. Aber da dieses sehr errathen und albern ist, so verdient es hier keine Stelle, da Niemand ohnedies in unsern Zeiten übernehmen wird, so etwas widerlegen zu wollen. Wer indeß dergleichen ungegründete Vermuthungen lesen will, der findet sie unter andern in *Carpzov.* introduct. in V. T. pag. 436. seqq. gesammelt.

Was das Zeitalter des Propheten Zacharias betrift, so ist schon gesagt worden, daß er ein Zeitgenosse des Propheten Haggai war, und so, wie derselbe, zur Fortsetzung des Tempelbaues zur Zeit

der

der neuen Kolonie der aus dem babylonischen Exil zurückgekehrten Juden ermahnte. S. Zachar. 1, 1. Esr. 5, 1.

Theile seines Buchs.

Das Orakelbuch, welches von Zacharias den Namen führt, besteht aus zwey Theilen, in welche es sehr natürlich zerfällt. Der erste Theil geht bis zum Ende des achten Kapitels, und enthält Ermahnungs- und Belehrungsreden; der zweyte Theil reicht bis zum Ende des Buchs und giebt Beschreibungen einer sehr glücklichen Zukunft, welche einmal die Erzählung einer symbolischen Prophetenhandlung, dergleichen wir bey Ezechiel und Daniel kennen, unterbricht. Es muß hier von jedem der beyden Theile besonders gehandelt werden. Andere sagen: die Orakel bestehen bey unserm Propheten theils aus Ermahnungen, (Kap. 1, 1-6. Kap. 7. und 8.) theils aus Gesichten, (Kap. 1, 7. bis Kap. 6. Ende) theils aus verheißenden und drohenden Weissagungen, welche man sehr speciell und individuell anzunehmen pflegt, von Alexander des Großen Zeiten an, bis auf die Periode des Christenthums herab. So wären denn hiernach drey Hauptklassen der Orakel des Zacharias.

Der erste Theil.

Dieser Theil enthält also Ermahnungsreden in dem Ton und in der Manier vorgetragen, wie mans von hebräischen Dichtern gewohnt ist. — Doch herrscht eine sehr einfache Einkleidung, wenigstens eine sehr gewöhnliche in den Ermahnungen des Zacharias: so wie freylich ein ganz anderer Geist in den Visionen desselben weht, welcher Unterschied hernach eine besondere Untersuchung verdient. In jenen kann man zwey Abschnitte annehmen: Kap. 1, 1-6. und Kap. 7. 8., bey welchen man aus dem Inhalt einsieht, was den Propheten zu denselben veranlaßte. Gesichte liegen als besondere Abschnitte zwischen diesen in der Mitte, Kap. 1, 7-6, 15.

Was die Gesichte betrift, so beziehen sie sich meist auf einen der jüdischen Nation bevorstehenden herrlichen Zustand. Durch das Glück, welches sich dem bisher im Auslande gewesenen Volk nun wieder zeigte, wurde die Einbildungskraft des Propheten zu Visionen belebt. Diese Gesichte bestehen aus mehrern prophetischen Vorstellungen, und um dieselben symbolisch, nach der Absicht des Zacharias, darzustellen, so wird dazu entweder eine Idee, oder ein Faktum gebraucht.

In dem ersten Abschnitt Kap. 1, 1-6. finden wir eine allgemeine Ermahnung zur Besserung, welche mit Herzlichkeit vorgetragen ist, und eine Gesinnung verräth, welche an dem Wohlstand der Nation Antheil nimmt. Der zweyte Abschnitt der Ermahnungsreden, den wir im 7ten und 8ten Kapitel finden, und zwischen welchem und dem ersten Abschnitt acht Visionen und eine symbolische Handlung liegen, beantwortet die Frage an die Priesterschaft und die Propheten, ob gewisse bisher gehaltene Fast- und Bußtage noch ferner zu halten seyen. Man hatte dergleichen Tage wegen der Einäscherung des Tempels und der Stadt Jerusalem, desgleichen wegen der Ermordung des Gedaliah angestellt. Der Prophet fährt fort, Kap. 8. die Versicherung zu geben, daß sich Gott seines Volks wieder annehmen werde, und es sämmtlich — wieder in's Vaterland zurückbringen: wenn es anders seine bisherigen Sünden ablegt; — man soll anstatt der Fast- und Bußtage in Zukunft Dank- und Freudenfeste feyern, da das Glück der Nation so glänzend seyn werde, daß auch viele andere Nationen, um eines gleichen Glücks theilhaftig zu werden, die Religion des Jehova annehmen, und ihn auch als ihren Gott verehren würden. Man hat dieses aber nicht als Weissagung, sondern als prophetische Vorstellung von dem Glück des Volks zu betrachten, welches so glänzend seyn werde, daß sichs viele Völker wünschen und sich gern mit den Israeliten verbinden, d. h. sich zu ihrem Gott wenden; unter den Schutz ihres Gottes begeben möchten.

Was nun zwischen diesen zwey Abschnitten vorkommt, besteht aus Visionen, welche nach der Beschaffenheit der Gegenstände bald einer historischen, bald einer allegorischen Mahlerey gleichen, und daher auch bald wie historische, bald wie allegorische Gemählde behandelt werden müssen. Sind die Gegenstände aus der Körperwelt gewählt, so geben sie historische; so wie wenn sie aus der Geisterwelt genommen sind, allegorische Gesichte entstehen. Historische Gesichte stellen die Dinge selbst dar, die letztern lassen etwas aus der Körperwelt an die Stelle derselben treten, das ihr ähnlich ist, oder doch, nach einem gewissen Gesichtspunkt betrachtet, ähnlich

heißen

heißen kann. Da die erstern eine Kopie der Natur sind, so liegt ihr Sinn auch sogleich am Tage; die letztern aber müssen erklärt werden, bedürfen eines Winks auf die symbolische Idee, weil dieselbe zuweilen nicht so genau mit einem Stück aus der sichtbaren Welt bezeichnet werden kann, daß es nun unmöglich würde, die wahre Idee des Dichters zu verfehlen. Historische Gesichte können daher viel Einfachheit an sich tragen; bey allegorischen verhält sich's hingegen meistens umgekehrt, indem wohl eine lange Reihe von Dichtungen und Symbolen auf einander folgt, und sich verlängert oder verkürzt, je nachdem die Idee einfach oder zusammengesetzt ist. Ein Hauptbild ist stets bey beyden Arten nöthig, womit sich mehrere Nebenbilder vereinigen; alle aber müssen sie sich in dem Hauptbilde endigen. Sie dienen dazu, das Hauptbild auszuzieren; manche Lücken auszufüllen, welche in der Schilderung dem Ebenmaaß nachtheilig seyn würden, bald um jenes Hauptbild deutlicher und bestimmter auszuführen.

Man wird finden, daß Gesichte und Gemählde, historischen und allegorischen Inhalts, sich in allen Stücken, so wie in der Anlage und Ausführung, also auch in Behandlung und Deutung, vollkommen ähnlich sind. Jedes Gesicht muß sich daher in ein Gemählde bringen lassen, und die Beschreibung des Gesichts muß das Ansehen bekommen, als wäre es von einem Gemählde abgelesen.

Aus dem Wesen eines solchen Gesichts ergiebt's sich, daß es in keiner erhabenen Sprache abgefaßt seyn kann: die einfache Prosa ist jeder Erzählung am angemessensten: Schmuck von Worten ist hier fremd. Ist Schönheit, Größe und Erhabenheit dem Gesicht eigen, so hat man dieselbe in der Dichtung und in der Zusammensetzung der Bilder zu suchen. Ist nur das Ganze Stück vor Stück nach allen Theilen, bis zu den kleinsten Schattirungen herab, treu, und mit dem gehörigen Ausdruck der Wahrheit beschrieben: so hat das Gesicht auch in Rücksicht auf seinen Vortrag und die Darstellung mit Worten die größte Vollkommenheit.

Ein Gesicht steht in weniger Gefahr seine Absicht zu verfehlen, wenn es noch blos der Seele vorschwebt, als wenn es durch den Vortrag der Rede nach seinen Bildern vereinzelt wird, weil man alsdann leicht das Hauptbild verliert, und zu sehr bey den Nebenbildern stehen bleibt, so daß man diese leicht für die Hauptsache ansieht. Man verweilt leicht bey Nebendingen, die doch nur mehr Leben und Bestimmtheit in das Ganze bringen sollten, länger als bey Hauptdingen, und betrachtet sie daher unvermerkt als zu der Hauptvorstellung gehörig. Wer solche Gemählde in Worten vorgetragen erhält, muß fähig seyn, sie sich wieder in ein ganzes Bild zu verwandeln, und sich das Ganze so zu denken, wie es in der Seele des Dichters war, sonst wird er leicht in den erwähnten Fehler verfallen.

Diese Gesichte sollen in ein heiliges Dunkel eingehüllt seyn, und daher dürfen sie durch die Deutung, welche die Propheten oft, wie unser Zacharias durch einen Engel geben lassen, nicht bis aufs Geringste, so daß Alles helle wird, förmlich ausgelegt werden. Der Engel (eine bloße Maschinerie der Dichtkunst) darf nur einen Wink zum Aufschluß des Hauptbildes geben; es ist schicklich, wenn er die Deutung wieder in Bilder versteckt, die aber in der Dichtersprache ihre bestimmte Bedeutung schon haben. Und wären die Symbole des Gesichts schon aus der gewöhnlichen Bildersprache deutlich und bestimmt genug, so bleibt billig die erwähnte Art der Deutung auch ganz weg.

Gesichte sind offenbar eine sehr schickliche Einkleidung für Weissagungen. Künftige Fakta soll oft der Dichter verkünden; und wie leicht bringt dieselben seine Einbildungskraft in Bilder. Der Dichter hat die Bilder, welche ihm seine Phantasie darbietet, so zusammenzustellen, daß sich die Nebenvorstellungen und Bilder alle zu der Hauptvorstellung und zu dem Hauptbilde als zu einem ganzen Gemählde vereinigen. Visionen haben auch den Vorzug, daß das heilige Dunkel, in dem sich doch Aussichten in die Zukunft verlieren müssen, noch mehr durch sie vergrößert wird.

Die Einkleidung der Weissagungen in Gesichte findet sich nicht oft bey den ältern hebräischen Propheten. Jesaias sieht seine Berufung und Einweihung zu Prophetenhandlungen in einem Gesicht, welches Inauguralgesicht Jeremias nachahmt, und Amos stellt sich den stufenweisen Untergang des Staats Israel im Gesichte vor. Anders verhält sich's mit den spätern Propheten, welche ihre Bildung in Chaldäa erhalten hatten, bey Ezechiel, bey Daniel, der in die Geheimnisse der chaldäischen Weisen eingeweiht war, bey Zacharias, der in

Chal-

Chaldäa erwachsen war. Die bildenden Künste hätten auf diese Vorstellungsart zuerst führen können; aber die blühten bey den Hebräern nie, welches hauptsächlich darin seinen Grund hatte, weil die mosaische Konstitution alle Abbildung von Jehova verbot; da hingegen andere Völker Abbildungen von der Gottheit hatten, wodurch Mahlerey und Bildhauerey zu Ansehen kamen. Hierzu kam noch, daß die Hebräer während dem Exil die Philosophie der Chaldäer von Engeln und Begriffe von dem höhern Ursprung der Träume annahmen, daß sie denselben eine bedeutende Natur beylegten, und sich, wie man aus Daniel sieht, auf die Deuterey derselben legten. Träume und Gesichte sind nicht blos verwandt, sondern, die einen gehen auch gar zu leicht in die andern über. Erscheinungen von Geistern kommen in den mehrsten Visionen vor. Nun war hinlänglicher Steff für die Phantasie der Propheten nach dem Exil vorhanden, welchen ein jeder nach dem Grad derselben und nach der besondern Richtung seiner Seele zu Zusammensetzung allegorischer Vorstellungen und zu Gesichten brauchen konnte. S. hierüber ausführlicher **Eichhorns** Einl. in's A. Test., Th. 3. §. 603. verglichen **Stäudlins** Beyträge zur Erläuterung der biblischen Propheten, S. 241. fgg.

Dieses Gesagte können wir nun auf Zacharias anwenden, dessen Vorstellungen dadurch leichter die gehörige Deutlichkeit erhalten können, besonders da dieselben nicht einmal einen hohen Schwung der Einbildungskraft erfordern, um dem allegorischen Dichter zu folgen. Bey einigen Vorstellungen ist sogar alle hinzukommende Deutung, welche etwa der Dichter durch ein höheres Wesen geben läßt, entbehrlich. Z. B. die Männer auf Rossen, Kap. 1. welche die Erde auf Gottes Befehl durchziehen, machen sich ja selbst durch ihre Reden kenntlich; Hörner sind bey den hebräischen Dichtern ein sehr gewöhnliches Symbol der Macht: (Kap. 2.) werden diese durch Schmiede abgeschlagen, so sieht man, daß diese Macht (der Staaten) verloren gehen soll. Finden wir Kap. 3. daß der Priester Josua angeklagt und vor Gericht losgesprochen wird, daß er ein Feyerkleid zum Ehrenzeichen erhält, so ist dieses ein Bild der Beruhigung und des Trostes, welches weiter nichts darstellt, als Josua werde unter dem Beystand Jehovas alle Hindernisse von den Feinden der Nation besiegen, und durch die Betreibung des Tempelbaus den Grund zum Genuß des vollen Glücks des Landes legen. Sehen wir, Kap. 4. daß ein Leuchter im Tempel aufgehängt ist, wie er auch sonst zur Zeit des ehemaligen Gottesdienstes ein Theil des Hauptgepränges bey demselben war, so ist diese goldne Kostbarkeit kein undeutliches Symbol des völlig ausgebauten Tempels; die zwey Oelzweige, durch welche die Lampen des Tempels brennend erhalten werden, sind ein nicht schwer zu verstehendes Bild von zwey vorzüglichen Beförderern der Aufrichtung des Tempels und der Stiftung des öffentlichen Gottesdienstes. Ueber den Verstand anderer Symbole kann auch gar keine Frage mehr seyn, als über die Rolle, welche von einem Engel abgerollt wird, über die Gottlosigkeit, welche, indem ein Weib auf einem Efa sitzt, aus dem Lande getragen wird. Und der Prophet macht uns selbst durch den Engel, der als Deuter jedem Leser an die Seite tritt, das verständlich, worüber noch zuviel Dunkel verbreitet seyn möchte.

Wir sahen oben, daß man das Ganze in den Gemählden nicht bey der Vorstellung der Nebenbilder verlieren dürfe. Dieses kommt auch bey unserm Propheten in Betrachtung. Auch hier darf nicht jedes einzelne Stück gedeutet werden, sondern das Ganze; vieles soll blos Ausschmückung, deren die Dichtkunst bedarf, vorstellen. Giebt man denselben für sich einen Sinn und einen Zweck nach einer Absicht des Dichters, welche man sich vorstellt, so irrt man sehr, und verrückt das Ganze so sehr, daß sich das Hauptsymbol verliert. Gehen bey Zacharias vier Wagen mit verschieden beschriebenen Rossen aus, so hat man nur bey der Idee von Kriegswagen zu verweilen; diese sind das Hauptbild, welches gedeutet werden muß. Will man aber auch noch etwas durch die Farbe der Rosse angedeutetes finden, so verfährt man ganz unrecht: diese Farbe gehört nur zur ganz besondern Darstellung; und man suche daher nicht im rothen Pferd (wie mehrere gethan haben) schreckliches Blutvergießen, noch im schwarzen den Hunger, noch im weißen Sieg und Triumph. Anders würde auch kein Kenner der Kunst bey der Erklärung eines historischen und allegorischen Gemähldes verfahren.

Daß die Schreibart bey Zacharias, und besonders in diesem ersten Theil sich stark zur Prosa neigt,

ist aus der Natur der Darstellung durch Symbole leicht begreiflich, da das Große und Erhabene in dem Gemählde, der Größe, die in der gehörigen Zusammensetzung ist, bestehen soll, und nicht in der Diktion. Und so verhält sich's auch mit der Schönheit, welche man auch nicht in der Sprache, sondern in der geschmackvollen Zusammenstellung der Theile des ganzen Bildes suchen wird. Die Gesichte des Propheten werden uns erzählt, und was ist einer Erzählung angemessener, als eine einfache Sprache? Ist uns nicht einer der uns nur einen Bericht von einem Verlauf geben soll, wobey wir für nichts interessirt sind, als nur benachrichtigt zu werden, sehr zuwider, wenn er als Dichter auftritt? Doch ist es bey unserm und andern Propheten einigermaßen anders, wenn der Deuter der Visionen spricht, in dessen Rede sich zuweilen Bilder finden. Dieses hat man aber wiederum als eine Folge der Absicht und des Gegenstandes zu betrachten. Das heilige Dunkel darf den Vorstellungen des symbolisirenden Propheten nicht ganz genommen, der Schleyer nicht ganz abgezogen werden. Der Engel darf also nicht zuviel Deutlichkeit verschaffen, das heilige Dunkel nicht, aller Absicht zuwider, auf einmal durch sein Licht verscheuchen. Die ganz vorzügliche Eigenschaft und Bestimmung des Orakels, die Dunkelheit darf schlechterdings nicht verloren gehen. — Es bringt seinen guten Vortheil, wenn Zacharias die symbolischen Vorstellungen und Gesichte sich durch Hymnen und Trostlieder schließen läßt. Sie machen einen entzückenden Nachklang, und erregen auf einmal ein größeres Interesse für die Sache selbst, welche bisher in Bildern und Gemählden vorgestellt wurde; so wie dieselben dem Ganzen größere Mannichfaltigkeit und Schmuck verleihen.

Wir gehen nun zu den Visionen selbst, welche sich in dem ersten Theil des Propheten finden. Diese, sie mögen allegorisch oder historisch seyn, machen ein schönes Ganzes aus. Nach **Eichhorn** ist ihr Inhalt folgender: Jene Revolution, durch welche der Glanz Jerusalem's wieder hergestellt werden soll, ist zwar so nahe noch nicht, aber sie wird gewiß kommen. Die Staaten, welche feindselig gegen die Juden sich bewiesen haben, werden gestürzt, und die zerstreuten Juden kehren in ihr Vaterland zurück. — Josua wird alle Hindernisse, welche dem Tempelbau im Wege standen, überwinden, und das Werk glücklich vollenden. — Der Tempel steht nun fertig da; und das Land muß von Untugend und Sünde gereinigt werden. Nach diesem erst kommen die Katastrophen, wodurch der Glanz Jerusalem's soll hergestellt werden. Josua aber wird für seine treuen Dienste belohnt. — Dies letzte wird in einer symbolischen Handlung vorgestellt. **Andere** beziehen Alles einzig auf den Tempelbau; aber nicht so richtig.

Man kann das Ganze als einen einzigen Traum sich gleichsam vorstellen, wie man schon mehrmals bemerkt hat. Der Anfang des ersten Gesichts giebt eine Zeitbestimmung und die Nachtzeit an; weiterhin aber kommt keine Bestimmung der Zeit vor. Alle Gesichte werden von den Propheten selbst deutlich in Eins verbunden. Es schließt sich immer ein Gesicht an das andere, z. B. das zweyte an das dritte durch die Worte: וַיִּשָּׂא אֶת עֵינַי וָאֵרְאֶה; das vierte durch die Worte: וַיָּרָאנִי. (Kap. 3, 1.) Beym fünften schläft der Prophet und wird im Traume aufgeweckt. (Kap. 4, 1.) Beym Anfang des sechsten heißt es: וָאָשׁוּב וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֵרְאֶה. (Kap. 5, 1.) Bey einem folgenden Gesicht zeigt sich noch **eben der Engel**, der in den vorhergehenden Gesichten immer mit dem Propheten gesprochen hatte. (Kap. 5, 5.) Kap. 6, 1. heißt es wieder: וָאָשׁוּב וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֵרְאֶה. Solche Verbindungspartikeln können nun zwar an sich nicht beweisen, daß ein Stück mit dem Vorhergehenden zusammenhänge; aber findet man sie immer wiederholt bey dem Anfang eines jeden Gesichts, und wenn sich auch noch andere Spuren der Verbindung zeigen, so können sie allerdings etwas beweisen. Auch kann diese Vereinigung mehrerer Gesichte in eines weniger auffallen, da wir sie schon bey Amos und bey Jeremias auch antreffen.

Das erste Gesicht finden wir Kap. 1, 7-17.

Der Prophet sieht in einem Traumgesichte einen Mann, der auf einem **rothen Pferde** reitet, und dann zwischen Myrten am Wasser stille hält. Hinter ihm zeigen sich mehrere Pferde von verschiedener Farbe. Der Prophet frägt: was das zu bedeuten habe? Ein neben ihm stehender Engel verweist ihn an den Mann auf dem rothen Pferde. Dieser antwortet kurz, und erhält selbst erst Bescheid von den Reitern hinter ihm. Nun wendet er sich an

Je-

Jehova selbst, und erhält die gewünschte Erklärung, die er dann dem Propheten überliefert, und dem Volk zu verkünden gebietet.

Als redende und handelnde Personen in dieser Vision finden wir folgende. Jehova — ein stehender Engel — ein Anführer mehrerer Männer zu Pferde — der Prophet. Diese Rangordnung wird auch durch die Vision beobachtet. Der stehende Engel kommt einem als ein höheres Wesen vor, als der Mann auf dem rothen Pferde; dieser ist aber wieder über die übrigen Reiter erhaben.

Freylich dürfen wir nicht, wie wir oben gesehen haben, jeden Zug in den Gemählden entziffern wollen; allein hat auch ein Bild keine eigene Bedeutung, so dürfen wir doch fragen, wie es in die Seele des Dichters kam. — Der Mann bey Zacharias erscheint auf einem feuerrothen Pferd. (אדם drückt nicht nur die rothe Farbe, sondern auch die strahlende Feuerfarbe aus.) In den Gesichten der Propheten sind die Gesichte meist glühend, feuerähnlich, was die Erhabenheit vergrößern, und zugleich die ganze Scene feyerlicher machen sollte. Der Reiter hält zwischen zwey Myrten am Wasser, also in einer lieblichen, fruchtbaren Gegend, wie andere Dichter der Hebräer sie vorstellen, z. B. Jesaias Kap. 41, 19. 55, 13. Stellt ein Dichter einen Schauplatz vor, so erfordert es die Würde der Sache, daß ein angenehmer und heiliger Ort angegeben werde. Um den Sinn der eigentlichen Symbole in dieser Vision richtig zu fassen, muß man bemerken, daß folgende Vorstellungsart darin zum Grunde liegt. Boten Gottes sind in verschiedene Gegenden der Welt gesandt worden, um auszukundschaften, in welchem Zustande sich diese befinden. Jetzt kommen sie wieder zurück, und statten ihrem Anführer Bericht ab, von dem, was sie gesehen und gehört haben. Sie erscheinen auf Pferden, — weil sie von einem Zuge zurückkamen; auf — verschiedenen Pferden, — weil sie aus verschiedenen Gegenden kamen. — Sie berichten, alles auf der Erde sey ruhig, d. h. (wie der Zusammenhang zeigt) nirgends mache Jerusalem kein Aufsehen, auch seyen die fremden Nationen in keiner Bewegung, um nach dieser Stadt herzuströmen, wo Jehova ein Tempel gebaut werden soll. Auf diesen Sinn leitet sowohl das Gebet des Engels, V. 12., als auch die Antwort Jehova's V. 13. fgg. Der Engel flecht daher hier um Erbarmung für Jerusalem, und Jehova tröstet ihn, versichert seine Liebe gegen diese Stadt, V. 14. verheißt Wiederherstellung derselben und ihres Tempels, V. 16. verspricht, sie zu segnen und auszuzeichnen, V. 16. 17. und droht Strafe den Völkern, welche ehemals in Menge herströmten, um sie zu zerstören und nun an ihrem wieder aufblühenden Wohlstand keinen Antheil nehmen wollen.

Die zweyte Vision begreift Kap. 2, 1-4.

Hier erscheinen vier Hörner oder zwey Ochsen. Dieses ist, wie schon oben bemerkt ist, ein Bild der Stärke und Macht! — Zacharias wendet sich abermals an den Engel, der ihn begleitet, und wünscht von ihm die Bedeutung einer solchen Erscheinung zu erfahren. Die Antwort, welche er erhält, ist: **es werden die Feinde der Juden, der Israeliten und der Bewohner Jerusalem's dadurch vorgestellt.** Gleich darauf erscheinen vier Schmiede vor ihm. — Er frägt: wozu sind sie gekommen? Antwort: um jene furchtbaren Hörner, welche Schrecken und Traurigkeit um sich her verbreiten, abzustoßen, — oder um die Feinde des Volks Gottes zu demüthigen. S. oben. Die Bedeutung dieser Vision ist überaus simpel und verständlich: **Die Feinde der Juden sollen fallen!** Schon hieß es im vorhergehenden Stücke: **Jehova zörnt über sie, jetzt werden sie aufgerieben!**

Die dritte Vision von Kap. 2, 5-17.

Hier sieht der Prophet einen Mann vorbeygehen, der eine Meßschnur in der Hand hält. Er frägt ihn: **Wohin?** Der Mann antwortet, **die Länge und Breite Jerusalem's auszumessen!** Er geht seines Weges. Der den Zacharias begleitende Engel will ihm aber nachfolgen, als ihm ein anderer Engel in den Weg tritt, und ihm sagt: **Geh! Laufe! Sage jenem Jüngling, Jerusalem werde, wie Dörfer, ohne Mauer bewohnt werden, weil es sonst die Menge seiner Einwohner nicht fassen würde.** Der Jüngling oder junge Mann, welchem dieses gesagt werden soll, dürfte wohl nicht der Prophet, auch nicht eine andere besondere Person außer der vorherbenannten — seyn: es ist der Mann mit der Meßschnur. Eben stand er im Begriff, die Länge und Breite Jerusalem's auszumes-

sen, als ihn ein Engel daran hindert. Und warum? Weil Jerusalem so groß seyn soll, so ausgedehnt, daß es keine bestimmte Gränzen, keine Mauern haben wird, also auch nicht ausgemessen werden kann. Die wieder erbaute Stadt steht jetzt in ihrer vollen Blühte wieder da, und wer will's da wagen, ihr Gränzen zu setzen und sie zu messen? Im ersten Gesicht ist noch keine fremde Nation auf Jerusalem aufmerksam; aber es wird der Stadt ein glänzenderes loos verheißen, — im zweyten werden schon ihre Feinde gestürzt. Im dritten strömen Juden, welche bisher noch in Babylon geblieben waren, und Fremde ohne Zahl nach der Stadt hin; diese ist nun so bevölkert, daß keine Mauern um sie gezogen sind. Nur Jehova ist die Feuermauer um sie her. Zugleich ist er's, der mitten in ihr, mitten unter den Seinigen wohnt, und dem auch fremde Nationen Anbetung weihen! (V. 9-17.)

Die vierte Vision Kap. 4, 1-14.

Der Tempel steht nun (im Bild des aufgehangenen Leuchters, s. oben) durch Josua's und Serubabel's Sorgfalt vollendet da.

Die Personen, welche in derselben auftreten, sind wohl zu unterscheiden. Jehova selbst ist gegenwärtig. Außer ihm zeigt sich der Hohepriester Josua — ein Engel — Diener dieses Engels — ein Ankläger. Endlich kommen noch V. 7. מהלכים בין העמדים האלה, V. 8. רעים הישבים לפני יהושוע, und der Knecht Gottes. צמח. Es ist wohl noch nicht in's Reine gebracht, was diese dreyerley Personen bedeuten sollen.

Ein Theil dieser Vision wenigstens hat ganz deutlich den Sinn, daß ob schon das Volk Manches am Hohenpriester Josua auszusetzen habe, er doch unsträflich sey. Dies wird so vorgestellt: Josua steht vor einem Engel Jehova's, als seinem Richter. Zu seiner rechten Seite steht sein Ankläger. Dieser Ankläger ist zugleich ein Feind Jerusalem's. Jehova schilt ihn, daß er's wagt, die von ihm gerettete Stadt anzufeinden, und den Hohenpriester derselben anzuklagen. Inzwischen steht Josua mit unreinen Kleidern vor Gericht; ein Bild der gelästerten, falsch angeklagten Unschuld. Der Richter giebt seinen Dienern Befehl, dem Hohenpriester diese Kleider abzunehmen, ihm glänzende anzulegen, und eine weisse Tulband auf sein Haupt zu setzen. So wird also Josua's Unschuld durch eine symbolische Handlung im Gericht, das der Engel Gottes hält, erklärt. Jehova selbst erklärt dem Hohenpriester, daß, wenn er sein Amt treu verwalten werde, er ihm Diener unter den Engeln geben werde. Wie schon oben gesagt worden ist, so soll durch dieses Symbol weiter nichts vorgestellt werden, als daß Josua unter dem Beystand Jehova's über alle Hindernisse siegen, und durch die Betreibung des Tempelbaus den Grund ganz ungehindert zum Genuß des vollen Glücks des Landes legen werde.

In dem folgenden bey diesem Gesicht ist Manches noch undeutlich, und die Meinungen der Gelehrten noch getheilt, z. B. was es seyn soll, daß ein Stein vor dem Hohenpriester liegt, auf welchem sieben Augen (andere erklären: sieben Quellen) sind, oder Quellen, die Jehova gegraben hat. Vielleicht ist der Stein überhaupt Bild des Tempels, der eben jetzt aufgebaut wurde, und die sieben Augen Bild der göttlichen Vorsehung und der Wachsamkeit über den Tempel. Eine solche Offenbarung wäre zur Zeit des Zacharias sehr schicklich und treffend gewesen. Allein nach dem Wortverstande waren die Augen auf den Stein gezeichnet, und können daher nicht Vorsorge für den Stein, d. h. den Tempel ausdrücken. Sie müßten auf den Stein blicken, aber das liegt nicht in den Worten des Originals! — Die Augen befinden sich auf dem Stein, und müssen also eine Eigenschaft des Steins ausdrücken. Aber welche? Es könnten Quellen gemeynt seyn. So wärens etwa sieben Quellen, welche die Sünde abwaschen, ein Bild glücklicher Zeiten, die sich die Juden in künftigen Zeiten versprachen. Ist diese Erklärung die richtige, so könnte man die ganze Vision so fassen: „Euer Hoherpriester Josua ist ungeachtet alles Tadels unsträflich. Der Tempel, dessen Bau er betreibt, soll unter ihm vollendet werden, und von ihm soll sich vorzüglich in einem glücklichen Zeitalter Seegen über das Volk verbreiten.

Es ist außerdem in derselben ein sehr charakteristischer Zug, daß Gott einen Gerichtshof von Engeln hat. Ein Engel ist der Richter; ein anderer Engel wird als Ankläger vorgestellt; einer entscheidet, und läßt seine Gerichtsdiener das Urtheil vollziehen.

ziehen. Er selbst setzt endlich eine Ermahnung und ein Orakel im Namen Jehova's hinzu. Eine solche Form hatte keine der bisherigen Visionen.

Eine fünfte Vision Kap. 4.

Es ist auffallend, daß dem Propheten träumt, er sey von einem Engel aufgeweckt worden, der ihn frägt: was siehst du? Er wacht im Traume auf. Man sollte denken, daß dieser Theil der Fiktion übel gewählt sey, weil mit dem Aufwachen der Traum aufhört. Allein es kann einem Schlafenden wohl träumen, er sey aufgeweckt worden, ohne daß er wirklich aufwacht. Der Träumende hat häufig ein dunkeles Bewußtseyn, daß, was er sieht und hört, nichts als Traum, nicht Wirklichkeit sey, und einen solchen Umstand kann der Dichter benutzen. In Cicero's Somn. Scip. heißt es: cum exclamasset Laelius, ingemuissentque caeteri vehementius, leniter arridens Scipio, Quaeso, inquit, ne me e somno excitetis et pax sit rebus: audite caetera. — — In unserm Stück also wird der Prophet aufgeweckt, um anzuzeigen, daß seine Aufmerksamkeit rege gemacht worden sey. Er blickt auf und sieht — einen goldenen Leuchter. Oben an demselben ist eine Schaale. Von dem Schafte gehen sieben Arme aus in die Höhe, an deren Ende die Lampen brennen. Zur rechten und zur linken Seite desselben steht ein Oelbaum.

Die Erklärung dieser Symbole wird in der Vision selbst gegeben. Allein etwas unerwartet und unbestimmt! V. 10. heißt es: Die sieben Lampen sind die sieben Augen Jehova's, welche das ganze Land durchwandern. Nicht giebt wohl diese Deutung den ganzen und vollständigen Aufschluß über das Symbol, sondern theils die Ursache, warum gerade sieben Lampen an jenem Leuchter sind; theils aber auch einen Fingerzeig, daß hier etwas angedeutet werde, worüber Gottes besondere Vorsicht walten werde. Allein damit ist doch die ganze Bedeutung des Symbols noch nicht erschöpft. Ja der Umstand, daß der Leuchter sieben Lampen habe, scheint sogar im Gesichte nicht wesentlich zu seyn. Er hätte eben so wohl wegbleiben dürfen, und es wäre nichts in der Bedeutung des Symbols verändert worden, wenn es auch ganz unbestimmt geheißen hätte: Ich sah' einen Leuchter mit Armen. — Die Zahl sieben war einmal heilig. — — Die sieben Augen Gottes waren eine damals gewöhnliche Vorstellungsart, — daher giebt der Prophet dem Leuchter sieben Arme, und dieses erinnert ihn zugleich an die sieben Augen Gottes, welche seine Vorsehung anzeigen.

Die eigentliche Erklärung liegt V. 6-9. und V. 14. Der Leuchter ist doch wohl Bild des Tempels, und zwar des vollendeten Tempels. (s. oben) Ein wichtiger Theil desselben wird synekdochisch für den ganzen gesetzt. Dieser Theil hatte gerade die Feyerlichkeit und den Glanz, der Visionen so sehr angemessen ist. Es war auch dem Zweck des Gesichts gemäß, nur einen Theil anzuführen. Es sollte angezeigt werden, daß so klein auch jetzt noch die Anfänge zur Wiederherstellung des Tempels seyen, derselbe doch einst vollendet werden sollte. (V. 10.) Daß der Leuchter den Tempel bezeichne, das sagt der Engel beynahe mit den nämlichen Worten. S. V. 9. „Serubabel's Hände," sagt er, indem er ohne Zweifel auf den Leuchter hinwies, haben dies Haus gegründet, und seine Hände werden es vollenden. Hier setzt er das eigentliche Subjekt statt des uneigentlichen. Die zwey Oelbäume, spricht der Engel V. 14. sind jene zwey Oelkinder, jene zwey Gesalbte, heilige Männer, jene Diener Jehova's. — Da Zacharias in der vorhergehenden Vision, welche mit dieser zu einem Ganzen gehört, den Hohenpriester Josua für Gottes unsträflichen Diener erklärt werden sah, und in der gegenwärtigen Vision Serubabel selbst unmittelbar vorher genannt worden war, so kann gar kein Zweifel mehr übrig bleiben, daß unter jenen beyden Männern Josua und Serubabel zu verstehen sind.

Nun fasse man den Sinn dieser symbolischen Vorstellung richtig auf diese Art. Die beyden Oelbäume bringen beständig neues Oel hervor, damit es dem Leuchter nie daran fehle, und seine Lampe beständig brennend erhalten werde. Eben so wird Josua's und Serubabel's Thätigkeit und Sorgfalt machen, daß am Tempel beständig fortgebauet werde. So wie jene Oelbäume unter Gottes Segen beständig ihr Oel strömen lassen, (V. 12.) so wird auch Gottes besonderer Segen über Josua und Serubabel walten.

Es hat keine besondere Bedeutung, daß die Oelbäume ihr Oel in goldne Kanäle ausströmen. Dies gehört eben sowohl blos zur Feyerlichkeit und dem Auffallenden der Vision, als der Umstand, daß der Leuchter von Gold ist, und sieben Röhren hat. Uebrigens ist jenes Bild ganz poetisch. Das Oel strömt freylich nicht von den Oelbäumen aus, es wird erst nach mehreren Operationen aus den Oliven gepreßt; aber eine solche Beschreibung würde sich nicht in eine Vision schicken. Der Dichter läßt das Oel unmittelbar aus den Bäumen strömen, und in goldenen Kanälen fortfließen.

Eine neue Vision Kap. 5, 1-11.

Der Prophet erblickt eine Rolle, welche bey ihm vorbey fliegt. V. 1. Sie hat eine ungewöhnliche Breite und Länge. V. 2. Der Engel sagt: **Auf dieser Rolle sey der Fluch geschrieben, der sich weit verbreiten, der jeden Dieb und Meineidigen treffen werde.** Da hier nur zwey Verbrechen genannt werden, so ist nicht zu zweifeln, daß sich diese Vision auf gewisse Leute beziehe, welche diese ausübten, und etwa beym Tempelbau Diebstahl begiengen, oder denselben sehr vernachlässigten. Vielleicht heißt eben dieses letzte hier Meineid.

Dergleichen Sünde, heißt es nun von Vs 5. an, soll aus dem Lande entfernt werden. Der Hauptsinn dieser Vision ist zwar wohl sehr deutlich; allein einzelne Theile sind noch nicht recht aufgeklärt. Gleich Vs 5. ist es frappant, daß der Engel **hinausgeht** und dann doch **gegenwärtig** ist. Man muß sich etwa hier vorstellen, daß der Engel nach der vorhergehenden Vision vom Schauplatz abgetreten ist, und nun wieder auftritt. יצא heißt in diesem ganzen Gesicht nicht hinausgehen, sondern, wie so oft in andern Büchern der Bibel A. Test. **hervorgehen.** Von der Sonne unter andern wird das Wort z. B. bey Arabern und Hebräern gebraucht, wenn **von ihrem Aufgang** die Rede ist. S. 1 Mos. 19, 23. Richt. 5, 31. ꝛc. Also der Engel tritt nun wieder auf, und darauf erscheint ein Efa, ein hohles Maas der Hebräer für trockne Sachen. Auf die Frage des Propheten, was das zu bedeuten habe? sagt der Engel: **Das ist die Gottlosigkeit,** רשעה, **der Bewohner dieses Landes.** Vs 6. Der Deckel des Gefäßes wird abgenommen, und das Sinnbild der Gottlosigkeit zeigt sich in der Gestalt eines darin sitzenden Weibes. Der Engel stürzt sie gleich wieder auf den Grund des Behältnisses nieder, und setzt den Deckel wieder auf. (Vs 7-9.) Jetzt treten zwey andere beflügelte Weiber hervor. Ihre Flügel sind gleich Habichtsflügeln, (gewöhnlich Storchflügel) und flattern hin und her. Sie fassen das Behältniß, und tragen es in der Luft fort. Der Engel sagt, daß sie es nach Babylon tragen.

Alles ist schon hier deutlich. Die Befreyung der Juden von ihren Sünden wird hier als ein Wegtragen der Mutter der Sünde aus ihrem Lande vorgestellt. Diese wird nach Babylon versetzt, in jenes Land des Unglücks und der Abgötterey, da, wo sie hingehört. Babylon wird wohl aus keinem andern Grunde genannt. Es gehörte zum Ganzen der Allegorie, daß der Ort genannt würde, wohin das Behältniß hingetragen wird. Nun hätte der Prophet überhaupt sagen können: **In das Land der Abgötterey und des Elendes.** Statt dessen setzt er **Babylon,** dessen Andenken seinen Landsleuten noch so lebhaft vorschweben mußte. Nur die zwo geflügelten Weiber sind in diesem Gesichte eine sonderbare und fast unerklärliche Erscheinung. Man begreift wohl, wie der Seher auf den Gedanken kommen konnte, das Behältniß durch zwo geflügelte Figuren wegbringen zu lassen. Auch ist ganz deutlich, daß diese zwo Figuren weiter keine besondere Bedeutung haben. Sie kommen blos deswegen zum Vorschein, um die Sünde wegzutragen. Aber wie der Seher dazu kam, gerade geflügelte Weiber dies Geschäfte verrichten zu lassen, das ist damit noch nicht erklärt. Sollten die Flügel den Gestalten nicht blos als Vehikel, um in eine andere Gegend zu kommen, gegeben worden seyn? Oder sollte man von weiblichen Genien oder Dämonen, die man sich in Chaldäa dachte, wo Zacharias aufgewachsen war, eine Idee gehabt haben, die dem Seher eigen geworden war?

Noch eine Vision Kap. 6, 1-8.

Der Prophet sieht vier Wägen zwischen zwey ehernen Bergen hervor fahren. — Diese Wägen sind nach Vs 5. die vier רוחות des Himmels, welche ausgehen, nachdem sie vor Gott erschienen sind, oder ihm aufgewartet, seine Aufträge empfangen haben. Es sind also ohne Zweifel λειτουργικα πνευ-

πνευματα, (Hebr. 1, 12.) Geister, Engel. So wie es in der vorhergehenden Vision hieß: Dies Behältniß ist die Sünde! statt: In diesem Behältniß ist die Sünde! so heißt es hier: diese Wägen sind die Engel, statt: auf diesen Wägen fahren die Geister, die Engel. Andere denken bey רוחות an Winde und bey den Erzgebirgen an eine Windsburg, welche sich die Hebräer an den armenischen Gebirgen sollen vorgestellt haben. S. Michaelis Anmerk. z. d. St. Aber der Ausdruck des 5ten Verses התיצב על־ארץ scheint sich doch besser zur Bedeutung von Engeln zu schicken. Warum die Wägen gerade zwischen ehernen Bergen hervor fahren, läßt sich wohl nicht gewiß entscheiden. Es ist zu vermuthen, daß der Dichter die Idee hatte, daß die Engel auf einem Berge wohnen, so wie bey Ezechiel der Cherub auf einem Berge gelagert ist. (Kap. 28.) Hatten nun die Engel eine solche Wohnung, so war es natürlich, sie zwischen den Bergen hervor kommen zu lassen. Am ersten Wagen sind rothe Pferde — am zweyten schwarze — am dritten weiße — am vierten schäckichte. Der Wagen, welcher am meisten ausgezeichnet wird, ist der mit den schwarzen Pferden. Der Weg, den er nimmt, wird zuerst angegeben, (Vs 6.) und von seiner Bestimmung wird allein (Vs 8.) eine nähere Erklärung gegeben. Man läßt die Farbe der Pferde nicht ohne Bedeutung seyn. Man vermuthet, die schwarzen Pferde bedeuteten Hunger, Unglück und Tod. Darüber habe ich meine Meinung schon oben gesagt. Sie gehen nach Babylonien, und bringen Gottes Zorn dahin. (Vs 8.) Aber der Wagen mit den weißen Pferden folgt nach. In dieser Verbindung soll dieses ohne Zweifel anzeigen, daß der Zorn Gottes nicht ewig auf Babylon ruhen werde: sondern daß Erbarmung der Gottheit und Glück nach dem Elende zu hoffen sey. Man darf diese Züge nicht auf specielle historische Umstände beziehen. So wie das erste Gesicht, mit welchem das gegenwärtige offenbar Aehnlichkeit hat, im Allgemeinen den zukünftigen Glanz Jerusalem's und die Aufmerksamkeit bezeichnete, welche einst fremde Nationen demselben schenken würden, so verhält sichs auch wohl hier. Der ehemalige wichtige Feind dieser Stadt soll gestraft werden, doch nicht auf immer. Gottes Gnade und Segen soll nachfolgen. Er selbst soll auf Jerusalems Ansehen aufmerksam werden. Er selbst soll die Nachricht davon erhalten, und an dem sich von Jerusalem aus verbreitenden Glück Theil nehmen. Diese Begebenheit existirt aber nur in der Einbildungskraft des Dichters, nicht in der wirklichen Welt. Er will blos den allgemeinen Sinn ausdrücken, der sich schon vorher in vielen Propheten, namentlich in Ezechiel und Haggai, die kurz vor ihm ihre Orakel aussprachen, befand, daß sich einst Jerusalem weit über alle seine ehemaligen und gegenwärtigen Feinde erheben und durch sein Ansehen selbst fremde Nationen in Bewegung setzen werde. Die Erhebung Jerusalem's bestand freylich nicht in einer überwiegenden politischen Macht, sondern im Besitze der wahren Gottesverehrung, welche mit der Wiederherstellung ihres Tempels und ihrer Stadt verbunden war. — Die schäckichten Pferde gehen nach Süden — also das wäre nach Egypten, in ein Land, mit dem die Juden ebenfalls immer viel zu thun hatten. Auch dies Land soll auf Jerusalem's Glanz aufmerksam werden, und daran Antheil nehmen. Daß die dahin gehenden Pferde schäckicht sind, hat wahrscheinlich oder gewiß keine besondere Bedeutung. Sie werden nur zur Mannichfaltigkeit und um sie von den übrigen zu unterscheiden, durch ein bestimmtes Merkmal angegeben. Man hat auch wohl gedacht, daß vielleicht Egypten vorzüglich das Vaterland schäckichter Pferde gewesen seyn möchte. Die feuerrothen Pferde bleiben im Lande, denn wir haben doch wohl Vs 7. ohne allen Zweifel zu lesen האדמים statt האמצים. Sie sollen den Ruhm Jerusalem's im heiligen Lande selbst verbreiten. Woher es komme, daß sie in Feuerglanz erscheinen, ist schon oben gesagt worden: nämlich die Visionsbilder der Propheten erscheinen oft so, um alles desto erhabener vorzustellen. — Und so fände man dann das Ganze bey diesem Gesicht in der gehörigen Zusammensetzung. Allein kein Zusammenhang ist für den, welcher irgend eine Deutung auf specielle und individuelle Ereignisse in der Geschichte der Babylonier, der Perser, der Griechen wagt. Daß nach der gegebenen Erklärung das Gesicht mit sich selbst zusammen hängt, ist nicht der einzige Vorzug desselben; die Vision steht nach derselben auch mit den vorhergehenden Visionen in der genauesten Verbindung. Nämlich

wir

wir hatten vorher eine Vision, deren Sinn war: es ist noch Sünde im Lande — darauf eine folgende, welche sagte: die Gottlosigkeit wird aus dem Lande entfernt — ferner eine Vision wollte: Jerusalem und Judäa stehen in der besten Blühte und in der größten Herrlichkeit. In der ersten Vision erregt Jerusalem noch kein Aufsehen, Alles ist ruhig — in der letzten, d. i. in der so eben erklärten, finden wir Alles in Bewegung in und außer Judäa, um am Glanze der Hauptstadt Theil zu nehmen.

Das Charakteristische der Visionen des Zacharias ist nach dem bisher Entwickelten sehr in die Augen fallend. Der Prophet hat nämlich das Eigne, daß er ein Gemählde nach dem andern vor unsern Augen vorbeyführt. In jedem derselben wechseln die Bilder und die Zusammensetzungen derselben. Darunter sind solche, welche andern Propheten fremd sind. Das prophetische Genie des Zacharias muß sich also wohl auf eine ganz besondere Art ausgebildet haben. — Etwas Besonderes und demselben ganz Eigenes war jene Erscheinung der Reiter zwischen Myrten am Wasser, ihr Durchwandern des Landes, die Feuermauer um Jerusalem, die auf Wagen fahrenden Engel, das Gericht, das von der Gottheit Engeln anvertraut ist, welche einen ordentlichen Gerichtshof ausmachen, die Oehlbäume, welche ihr fließendes Gold in goldne Kanäle gießen, die beflügelten Weiber, lauter Bilder, welche wir bey andern Propheten nicht antreffen. Engel braucht Zacharias überall. In den Visionen selbst gehören sie unter die handelnden Personen; der Prophet bedient sich ihrer, daß sie die Gesichte deuten, sie führen Unterredungen unter einander, mit Jehova und mit dem Propheten. Sie scheinen sogar bey unserm Dichter unabhängiger von Jehova zu handeln, als bey Daniel.

Wir haben bisher deswegen uns so lange bey den Visionen des Zacharias verweilt, weil sie so viel Eigenes und zu dem Charakter des Dichters Gehöriges ausmachen, und weil es doch nöthig schien, an irgend einem Ort dieses Werks eine Vorstellung von prophetischen Gesichten in deutlichen Beyspielen zu geben.

Zweyter Theil, Verfasser desselben.

Vom neunten bis zum vierzehnten Kapitel unsers Propheten wird der Inhalt ein ganz anderer, und Sprache und Einkleidung kommt auch nicht mehr mit dem ersten Theil überein. Ein jeder, welcher dieses Buch zum Erstenmal liest, muß das sogleich empfinden, daß er in der zweyten Hälfte desselben, wie in eine ganz andere Region versetzt ist. Statt der Visionen erhalten wir Orakel. — Die Visionen erschienen in Prose, hier aber herrscht erhabene, kühne Poesie. — Der Inhalt macht freylich auch eine große Verschiedenheit aus. — Dort beschäftigte sich der Prophet vorzüglich mit dem Tempelbau; hier erweitert sich sein Blick in entfernte, glückliche und unglückliche Zeiten, doch meist solche Zeiten, wo Jehova sich als Schützer seines Volks zeigt. — Mitten zwischen diesen Vorstellungen finden wir das Verhalten der hebräischen Nation gegen Jehova vor dem babylonischen Exil und ihre darauf erfolgten Schicksale symbolisch entworfen. Der elegische Gesang, welcher dieser Vorstellung voransteht, weist auf den traurigen Ausgang hin. S. Kap. 11, 1-17.

Wer sollte nun, wenn von dem 9ten Kapitel an Alles so auf einmal ganz anders wird, nicht ganz andere Eindrücke beym Lesen fühlen, wenn er vom ersten Theil zum zweyten überkommt, da die Schreibart weit erhabener und zugleich auch weit dunkler wird, die Bilder höher und prächtiger sind, die Sprache sich größtentheils weit gedrängter, und der Standpunkt und Gesichtskreis veränderter zeigt? Der Tempel und das Religionswesen, die immer den Propheten vorschwebten, sind wie verschwunden vor seinen Augen. Jetzt wird man gar keine mehr von den Lieblingsideen und Lieblingsredensarten gewahr, welche vorher so oft wiederkehrten. Es ist wahrlich auffallend, wie ein Schriftsteller sich auf einmal so ganz anders zeigen, und viele seiner vorigen Gewohnheiten ablegen kann.

Dergleichen Betrachtungen erregten wohl schon bey manchen Lesern den Gedanken, daß vom 9ten Kapitel an ein anderer Dichter zu reden anfienge. Noch in neuern Zeiten hat man gesagt, daß die Gelehrten mit Recht auf den Gedanken gerathen wären, daß diese Kapitel nicht von Zacharias, sondern von einem andern Verfasser, oder vielleicht gar von mehrern aber ältern herrührten. Man dachte, daß wohl selbst die neue Ueberschrift, die wir Kap. 9, 1. finden, auch darauf führen könnte. Man ist auf die Idee gekommen, ob nicht Jere-

mias der Verfasser dieser zweyten Hälfte, oder doch einzelner Stücke derselben seyn möchte. Allein das abgerechnet, daß die Sprache des Jeremias dieses nicht zu vermuthen anräth, so leidet dieses auch nicht die Stelle Matth. 27, 9. Die Ueberlieferung will nun, daß die zweyte Hälfte unsers Buchs sowohl von Zacharias herrühre, als die erste, und es lassen sich doch auch noch innere Gründe für dieselbe auffinden.

Man muß das freylich zugeben, daß sich der zweyte Theil vor dem ersten an Sublimität des Ausdrucks und an dichterischem Schwung sehr auszeichne. In diesem ist Alles durch die symbolische Einkleidung wie versteckt: die Vorstellungen schweben in einem Dunkel, das so manchem Erklärer undurchdringlich schien, weil man den einzig richtigen Weg zur Erklärung der Symbole und Visionen nicht verstand; allein ein solches dichtes Dunkel umhüllt jenen Theil doch nicht, obgleich auch hier die Ausleger über Schwierigkeiten zu klagen wissen.

Was die erste hier vorgetragene Bemerkung über den Unterschied der Schreibart betrift, so läßt sich die Verschiedenheit derselben doch wohl aus der Verschiedenheit der Gegenstände erklären. Wir haben schon oben bemerkt, daß Erhabenheit der Rede sich für den Dichter, wenn er seine gehabten Gesichte erzählt, nicht schickt, so wenig als sie irgend einem Geschichtsvortrag angemessen ist, daher davon eigentlich nicht hier mehr die Rede seyn kann. Es kommen aber auch unter diesen Erzählungen im ersten Theil poetische Reden vor, Ermahnungen werden im prophetischen Ton vorgetragen, und Freudengesänge angestimmt. Nun eben in diesen findet man nicht den hohen dichterischen Schwung, wie in Orakeln des zweyten Theils, so daß man Gründe, einen andern Dichter anzunehmen, zu finden glaubt. Erwägt man aber den Inhalt der poetischen Stücke des ersten Theils und stellt sie mit dem Inhalt des zweyten Theils in Vergleichung, so wird man wohl begreifen, wie jener einen Vortrag von mittlerer Art, dieser einen von der höchsten und kühnsten erfordern konnte. Im zweyten Theil nämlich eröfnet der Prophet frohe Aussichten in die ferne Zukunft, die seine ganze Seele einnahmen und mit heiliger Begeisterung erfüllten. Die Orakelsammlung unter dem Namen des Jesaias dient uns zum Beyspiel von der Verschiedenheit im poetischen Vortrag in kleinen Gedichten, desgleichen in einzelnen demagogischen Ermahnungen und in den Vorstellungen, worin dem Seher die Zukunft in Ansehung des bessern Nationalzustandes und insonderheit der Aufklärung seines Vaterlandes vor Augen schwebt. In diesen Vorstellungen erhebt sich immer mehr der poetische Geist, als in jenen.

Man hat sonst noch einige Erscheinungen, welche in beyden Theilen verschieden sind, für hinlänglich gehalten, auch zwey verschiedene Verfasser anzunehmen. So sagt man: der erste Theil fügt bey jedem neuen Abschnitt eine Zeitbestimmung bey, welche der zweyte wegläßt. Als wenn ein Schriftsteller in seinen verschiedenen Schriften immer einerley Manier in dergleichen Dingen beobachten müßte! Dazu kommt, daß die Verschiedenheit der Gegenstände auch dieses erklärt. Der Vortrag und die Vorstellungen im ersten Theil beziehen sich alle auf gewisse Vorfälle zur Zeit des Propheten, wobey es schicklich war, und zum nähern Aufschluß etwas beytrug, wenn die Zeit, in welche sie fielen, dabey bemerkt wurde. Da sich hingegen der zweyte Theil vom Zeitalter des Verfassers etwas entfernte, wobey es wenig auf genaue Bestimmung der Zeit ankam.

Ferner stößt man sich an der Verschiedenheit des Ausdrucks bey dem Anfang der Abschnitte, wenn man in dem ersten Theil bey den poetischen Abschnitten die Formel antrift: אמר יהוה צבאות, z. B. Zachar. 7. 8. ꝛc., hingegen im zweyten Theil: משא דבר יהוה, s. 9, 1. 12, 1. Diese Erscheinung sollte doch wohl Niemand befremden, besonders wenn er bedenkt, daß beyde Theile als verschiedene Schriften des Zacharias anzusehen sind. Er konnte und durfte doch wohl verschiedene Formeln in verschiedenen Schriften brauchen. Es kommt dazu, daß die öftere Rückweisung auf den, von welchem die Aussprüche des Propheten kamen, Volksreden sehr angemessen ist; in erhabener Poesie aber beleidigen würde. Es ist aber auch wohl möglich, daß die Inschrift משא דבר יהוה in den beyden Stellen nicht von dem Propheten selbst, sondern von fremder Hand ist.

Endlich ist es auch wohl leicht einzusehen, woher es komme, daß in dem ersten Theil Tempelbau und Religion nur der Gegenstand des Propheten seyn konnten; im zweyten hingegen nichts davon

mehr angetroffen wird. Im ersten Theil kommen Reden vor, die sich mit Begebenheiten des Zeitalters des Propheten beschäftigen, nämlich vorzüglich bey dem Tempel, der jetzt gebaut wurde. Der zweyte Theil hat damit nichts zu thun, und schildert die Glückseligkeit künftiger Zeiten.

Solche Einwürfe dürften doch wohl nicht hinreichen, um darzuthun, daß Zacharias nicht eben sowohl Verfasser des zweyten als des ersten Theils der Orakel sey, welche wir unter seinem Namen haben. In den letzten Kapiteln finden sich doch auch manche Erscheinungen, welche uns darauf hinführen, daß die letzten 6 Kapitel Zacharias gehören. S. Eichhorn's Einleit. in's A. Test. Th. 3. §. 605. Es finden sich doch wohl allerdings Spuren im zweyten Theil von dem nämlichen Schriftsteller, welchen man im ersten hat kennen gelernt. Vergleicht man Kap. 11., so findet man die Schicksale der hebräischen Nation in einer symbolischen Handlung eben so dargestellt, wie der Dichter sowohl Begebenheiten als auch Ideen in dem ersten Theil einkleidete. Auch in Ansehung der Vorstellungsarten, der Bilder, und der Ausdrücke kann man in den letzten 6 Kapiteln den nämlichen Dichter wieder erkennen. Die Wiederkehr aus dem babylonischen Exil ist's, was den Dichter in beyden Theilen am meisten beschäftigt, und was er immer als ein Bild glücklicher Zeiten braucht. Giebt man aber auf beyde Hälften seiner Orakel Achtung, so findet man in dieser Sache die nämliche Art der Vorstellung und der Einkleidung. Man vergleiche nur Kap. 2, 10. fg. mit Kap. 9, 12. fg., so wird man in dem letztern die nämliche Reihe der Vorstellungen wieder finden, wobey man auch sogar die nämlichen Ausdrücke wieder antrift. Die Vorstellung in beyden ist diese: die aus dem Vaterland versetzten Israeliten werden aufgemuntert von dem Ort ihrer Verweisung aufzubrechen und in ihr Land zurück zu kehren, weil sie nun über ihre Feinde, unter denen sie standen, auch wieder zum Vergeltungsrecht herrschen sollten. Eine ähnliche Vergleichung läßt sich zwischen mehreren Abschnitten der beyden Hälften anstellen, z. B. zwischen Kap. 2, 14. und 9, 9. findet sich sowohl in Ideen, als auch in Worten viel Uebereinstimmung. Man wird in beyden Theilen das überhaupt gewahr, daß das, was der Dichter schon als wirklich sieht, als zukünftig dargestellt. Deutet uns diese Art des Vortrags nicht mit der größten Wahrscheinlichkeit an, daß es richtig sey, wenn die Tradition sagt, daß auch Zacharias die 6 letzten Kapitel gedichtet habe.

Diese Tradition wird doch wirklich nicht dadurch widerlegt, daß mehr erhabene Poesie in der letzten Hälfte sogleich bemerkbar wird. Erstlich waren die Gegenstände und die Absicht des Dichters so beschaffen, daß Sublimität der Diktion davon nicht begünstigt wurde, wie schon oben gezeigt worden ist. Aber zweytens kann doch auch nicht geleugnet werden, daß man hohe Phantasie auch in einzelnen Dichtungen des ersten Theils, welche die schönsten Bilder, die ganz der hebräischen Poesie würdig sind, hervorbringt, antreffe. Mit welcher Kunst weiß nicht Zacharias nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft die Hofnungen seiner Nation bey dem angefangenen Tempelbau auf eine mannichfaltige Weise zu beleben! Dann, heißt's, wird Jehova in Jerusalem wieder von Neuem seine Wohnung aufschlagen; mit einer Feuermauer wieder die Stadt, die sein neues Eigenthum geworden ist, umgeben, Kap. 2, 8. 9. ꝛc. sieben Augen, das Bild von sieben Schutzgeistern Judäa's sind vor seinem Throne, um seine Aufträge an das geliebte Volk zu empfangen; Männer mit großer Einsicht erleuchtet erscheinen, um den angefangenen Tempelbau zu vollenden; alle Israeliten erhalten in dem Schooße des Ueberflusses ein gleiches Greisenalter: Jehova spricht: „dann wohnen wieder Greise und alte Mütter in Jerusalem's Straßen, ein jeder stützt sich gebeugt von Alter auf seinen Stab, die Straßen wimmeln von Knaben und von Mädchen, die froh auf den Gassen spielen. Man besät wieder in friedlicher Ruhe die Fluren, der Weinstock bringt seine Frucht, die Erde ihre Gewächse, der Thau fließt vom Himmel hernieder, das Alles wird dem Rest des Volks von Gott zu Theil. Jehova der Gott der Welten spricht: Völker und großer Städte Bewohner werden kommen, und von einer Stadt zur andern ziehen, sprechen werden sie: auf, laßt uns gehen, um Jehova zu huldigen und seine Heerde zu suchen. Jehova selbst wird sie dahin begleiten. — Ja mächtige Völker werden erscheinen, um Jehova zu Jerusalem zu suchen und ihm zu huldigen.“ Kap. 8, 3-5. 12, 13. 20-22. Lauter prächtige

Vorstellungen, worin der Geist von Dichtung weht, welcher der zweyten Hälfte eigen ist.

Inhalt des zweyten Theils.

Man weiß das Zeitalter nicht, worin die letzten 6 Kapitel als der zweyte Theil des Zacharias geschrieben worden sind. Dieses trägt nicht wenig zu den Schwierigkeiten bey, welche sich bey der Erklärung derselben finden. Die Ausleger sind in Ansehung ihrer sehr uneinig. Einige wollten bisher in denselben die makkabäischen Zeiten finden, andere die Zeiten Christi und die Zerstörung Jerusalem's und des jüdischen Staats durch die Römer. In einzelnen Orakeln dachte man an verschiedene Begebenheiten der Zukunft, wie's geht, wenn einmal die Ausleger der Propheten glauben, einen passenden Gegenstand aus der Weltgeschichte aufsuchen zu dürfen, den der heil. Seher für die ferne Zukunft verkündigt habe, ob ihnen gleich Alles mehr in der Nähe hätte liegen können. So schien es z. B. vielen, als wenn Zachar. 9, 1-8. die Siege Alexander des Großen besungen würden. Der Prophet soll hier sagen wollen, daß, wenn das Schicksal von Damaskus eintreten werde, dann würde Jedermann und die Israeliten insbesondere die auffallende Fügung Gottes bewundern, wie sonderbar und unerwartet Gott den Untergang dieses Reichs befördert habe, — nämlich durch einen so unglaublich fernen Feind — durch einen Macedonier — Alexander den Großen. — Im zweyten Vers findet man die von den Tyriern unerwartete Anlage eines Damms von Alexandern bey der Belagerung ihrer Stadt, der bis zur Insel der Tyrier reichte, und durch welchen sich der Sieger derselben zu bemächtigen wußte. Der vierte Vers soll Alexandern die Stadt Tyrus nach einer siebenmonatlichen Belagerung völlig in die Asche legen lassen ꝛc. — Nach der ganz gewöhnlichen Meinung wird Zachar. 9, 9. — 10, 13. das messianische Zeitalter besungen. Diejenigen, welche der zweyten Hälfte unsrer Orakel einen andern Verfasser geben, als der ersten, glauben, daß dieses Stück zu einer Zeit verfertigt worden sey, wo noch das Reich der zehn Stämme bestand. Man will dieses in Kap. 10, 6. 7. finden. Allein das Volk Juda und das Volk Joseph sagt bey dem Propheten zusammen genannt weiter nichts, als: „die ganze israelitische Nation," Efraim (Vs 7.) ist so viel als „Israel" nach einer lang hergebrachten Art zu reden. Es werden freylich zunächst die zehn Stämme gemeynt, unter welchen nämlich immer der Stamm Efraim der mächtigste und der herrschende war; aber man hat den Namen doch hier mit Israel im weitläuftigen Verstande für völlig synonym zu nehmen, — also für die ganze hebräische Nation. Man denke, daß sich der Dichter in der Begeisterung das ganze Volk der Israeliten wieder zum Wohlstand völlig hergestellt denkt! — In den folgenden Orakeln findet man Alles noch dunkler und ungewisser.

Es läßt sich freylich nicht leugnen, daß, obgleich die Schwierigkeit der Visionen in den Orakeln von Kap. 9. bis Kap. 14. verschwindet, dieselben doch ihren eignen Charakter und ihre eignen Schwierigkeiten haben. Der Kenner der hebräischen Poesie, besonders der prophetischen, wird aber doch immer besser fortkommen, als der Leser ohne poetischen Geschmack und ohne poetische Phantasie. Diesem bleibt ohnedies der ganze Zacharias ein wahres Räthselbuch; es wird ihm sogar Mühe kosten, sich von der Richtigkeit der Erklärung, so wie sie ihm von dem besten und faßlichsten Kenner gegeben wird, zu überzeugen. Solche Menschen aber thäten besser, wenn sie das ganze alte Testament nicht lasen! —

Obgleich die Erklärung dieser 6 Kapitel immer sehr mühsam ist, so wird die Mühe des Auslegers von Geschmack doch hier auch ganz vorzüglich belohnt, und zwar durch eine immer bessere Einsicht, die er sich in den Geist der hebräischen Poesie erwirbt. Man gehe nur nicht mit dem Gedanken zu Zacharias, daß man darin den Messias finden werde. Ich will es Niemand vergrgen, wenn er ihn, wie die achtungswerthesten Ausleger, stark gezeichnet antrift; allein man prüfe mit völliger Unbefangenheit, ob die gewöhnlichen Erklärungen, welche das Reich des Messias den Propheten verkündigen lassen, nicht noch Manches gegen sich haben. Man bedenke, ob man nicht einige Hauptideen im Zacharias vermisse, wenn er die geistige Herrschaft des Messias über die Erde nach neutestamentlicher Art weissagen soll: nämlich die Errichtung einer Gottesherrschaft, welche nicht ohne die Zerstöhrung des Tempels und Tempeldienstes erfolgen konnte, und die Ausbreitung einer neuen, von allen Opfern und

von allen religiösen Wallfahrten unabhängigen Religion unter den Heiden. Sollte nicht wohl auch Zacharias mehr für die Bedürfnisse seiner jüdischen Zeitgenossen, als für eine entfernte Nachwelt, die an dem Nationalinteresse der damaligen Juden so wenig Theil nehmen konnte, geschrieben haben?

Charakter des Zacharias.

Wir mögen unsern Propheten vergleichen, mit welchem der uns übrig gebliebenen hebräischen Dichter wir wollen, so wird er sich immer von demselben so sehr unterscheiden, daß ihm sein eigner Charakter bleibt, und daß wir die 14 Kapitel unter seinem Namen keinem andern uns noch bekannten israelitischen Schriftsteller beylegen können.

Die mehrste Aehnlichkeit müssen wir freylich finden, wenn wir Zacharias mit Ezechiel und Daniel vergleichen, vorzüglich mit dem letztern. Der Geist des Zacharias und Daniels mußte einerley Richtung erhalten, so wie beyde gemeinschaftliche Bildung erfuhren. Aber doch unterscheiden sie sich beyde noch gar sehr. Beyde legten ihren Vorstellungen ein Gewand an, das bey den Propheten vor der Gefangenschaft nicht gefunden wird. In Gesichten sprechen nämlich zwar auch Jesaias und Amos ꝛc.; allein sie brauchen dabey noch nicht den Dienst der Engel, wie die Propheten, die das Geisterystem in der Gefangenschaft von den Chaldäern annahmen. Und auch in Gesichten reden doch die ältern Propheten nur selten; da hingegen die Neuern durch die Begriffe von Träumen und Traumdeutungen, welche sie ebenfalls von den Chaldäern erhielten, überaus geneigt dazu sind. Um aber Zacharias weiter mit Daniel, mit welchem er so sehr übereinkommt, zu vergleichen, so ist zu bemerken, daß die allegorischen Bilder bey jenem viel zusammengesetzter sind, als bey diesem, bey welchem immer eine größere Einfachheit derselben Statt findet. Zacharias zeigt in Fiktionen keine so kühne Einbildungskraft als Daniel: dieser läßt ganz neue und ungeheure Gestalten hervorgehen, dieser solche, wie sie in der wirklichen Welt gefunden werden. Dabey hält er sich nicht so umständlich bey einzelnen Beschreibungen auf, wie Daniel, und zeigt in seiner Phantasie weit mehr Geordnetes und Regelmäßiges als derselbe.

Wenn auch Zacharias wenig neue etwa selbst erfundene Dichterbilder hat, so weiß er doch den schon vor seiner Zeit gebrauchten eine neue Form zu geben. Freylich verlieren dieselben dadurch viel an ihrer Kürze, in der wir sie bey frühern Schriftstellern finden. Um sie nämlich eines neuen Gebrauchs würdig zu machen, fand der Prophet nöthig sie zu verzieren, wodurch sie an ihrer Kürze und zugleich an ihrer edlen Einfalt verlohren. Alten dichterischen Stoff sehen wir ihn so behandeln, daß er über dem Streben nach Originalität in's Gedehnte und Tändelnde fällt.

Die Sprache des Zacharias hat sich für einen Mann, der in Chaldäa gebildet war, noch ziemlich rein-hebräisch und von Chaldaismen frey erhalten. In Ansehung der Orthographie finden wir wohl, daß er den noch aus seinem Zeitalter uns gebliebenen Schriftstellern ähnlich ist. Er schreibt z. B. דויד, so wie die Bücher der Chronik. Auch in einzelnen Begriffen und Wendungen hat er viel Aehnliches mit denselben. Er beglaubigt u. a. seine Vorträge oft mit dem hinzugesetzten נאם oder אמר יהוה צבאות, wie die spätern Propheten.

Doch behält unser Propher noch immer seinen Werth in Ansehung der Schreibart und des Vortrags. Es ist zu verwundern, daß in den Zeiten nach dem babylonischen Exil, welche so wenig poetisch seyn konnten, da die unpoetische chaldäische Sprache auch die hebräische gleichsam entnervt hatte, noch ein Mann, wie Zacharias aufstehen konnte, dem es doch gelingt sich in vielen Stücken den Geist der ältern Zeiten eigen zu machen, der so glücklich über die verdorbne Sprache zu gebieten weiß, und sich noch in manchen originellen Ideen an die Seite der alten Propheten stellt. So wie die hebräische Sprache starb, so sah man auch nicht mehr bey den jüngern Hebräern den schönen Gang der Prosa, der der Sprache in ihrem Leben eigen gewesen war, und dieses ist auch wohl bey Zacharias merklich: in seinen Erzählungen von Gesichten und Erscheinungen giebt sich derselbe wohl alle Mühe, um den alten schönen Mustern gleich zu kommen; aber er erreicht ihren schönen und natürlichen Gang dennoch nicht. —

Geschichte des Zacharias.

Zacharias kam auf die Rolle der zwölf kleinen Propheten, weil sein Inhalt zu klein war, als daß man

man nöthig gehabt hätte, für ihn eine eigne Rolle zu bestimmen. Man würdigte sein Buch, sobald man es erhielt, ihm einen Platz unter den heiligen Nationalschriften einzuräumen, denn er lebte eben um die Zeit, als die Hebräer erst auf den Gedanken kamen, diejenigen ihrer Nationalbücher, die sie in hohen Ehren hielten, in eine Sammlung zu bringen.

Im N. Test. werden die Worte und Sätze des Zacharias mehrmals gebraucht, ohne daß sein Name genannt wird. Man vergleiche Matth. 21, 5. und Joh. 12, 15. mit Zachar. 9, 9. — Joh. 19, 37. Offenb. 1, 7. mit Zachar. 12, 10. Matth. 26, 31. Mark. 14, 27. mit Zachar. 12, 10.

Was die Schriftsteller betrift, auf welche man sich beruft, wenn man die Kanonicität eines biblischen Skribenten darthun will, so spricht unter denselben **Philo** sehr ehrenvoll von Zacharias und nennt ihn einen ἑταιρος Μωυσεως, de confus. lingu. T. I. **Josephus** nennt ihn ausdrücklich einen προφητην, contra Ap. libr. I. §. 8. vergl. Eusebius in histor. eccles. Nennen ihn auch **Melito**, **Origenes** und **Hieronymus** nicht ausdrücklich, so geben sie doch zwölf Propheten, die ein Buch zusammen ausmachen, an, und die Zahl dieser Propheten wäre nicht voll, wenn nicht Zacharias zu ihnen gehörte. Von Kommentatoren über Zacharias bemerken wir Campegii Vitringae commentarii ad libr. prophetiarum Zachar. Lecv. 1734. 4. Der Prophet Zacharias aufs Neue übersetzt und mit Anmerk. begl. von **Joach. Oporin**, Gött. 1747. 4. Die Weissagungen, welche bey den Schriften des Zacharias beygebogen sind, übers. und kr. erl. Hamb. 1784. 8. Und schon vorher Uebersetzung des Propheten Zacharias mit Anmerkungen, Quedlinburg 1780. 8.

L*.

Zacharias.

1) Ein gewisser Mann, der von den Juden im innern Vorhof des Tempels getödet worden seyn soll, und der Matth. 23, 35. auch ein Sohn Barachias genannt wird. Die famöse Geschichte, worauf gezielt ist, scheint offenbar keine andere als die 2 Chron. 24, 19. 22. zu seyn. Dort heißt aber dieser Zacharias nicht Barachias Sohn, sondern Joiada's Sohn. Woher nun wohl diese Verschiedenheit in dem Vaternamen? Gemeiniglich sagt man, sein Vater habe beyde Namen (Barachia und Joiada) zugleich geführt. Beyspiele der Art haben wir allerdings. Allein mit gutem kritischen Gefühl verträgt sich diese Auskunft — hier nicht. Der bekannte Prophet Zacharias, der unter den zwölf kleinen Propheten die letzte Stelle einnimmt, war ein Sohn Barachias. Und dieser Umstand macht jenen Vorschlag zur Auskunft verdächtig. Ein bemerkenswerther Umstand ist es auch, daß wir den Zusatz, „Barachias Sohn," nicht überall antreffen. S. Griesbachs Synopf. Freylich finden wir ihn dagegen in den meisten übrigen Handschriften; allein ohne Verdacht bleibt darum das „Barachias Sohn" nicht. Es ist vermuthlich ein Zusatz späterer Hand, die aber so unglücklich war, diesen Zacharia mit dem Propheten Zacharia zu verwechseln, und „Barachias Sohn" einzurücken, statt „Joiadas Sohn," weil der Interpolator nicht an die eigentliche hierher gehörige Geschichte 2 Chron. 24, 19 ff. dachte, und jener Prophet, sammt seinem Vaternamen ihm am geläufigsten war. Das Evangelium der Nazarener hatte, wie uns **Hieronymus** sagt: „Zacharia, den Sohn Joiada." — Also richtig so, wie es heißen mußte, wenn Matthäus den Vaternamen des Zacharias ursprünglich und selbst dazu setzte. — Wäre dies die ächte Lesart; dann wäre das „Barachias Sohn" nicht blos Interpolation, sondern noch weit vorwitzigere falsche Korrektur eines Unwissenden, dem jener berühmtere Zacharias (unter den zwölf kleinen Propheten) mit dem Vaternamen „Barachias Sohn" im Sinne lag, und, weil er nicht an 2 Chron. 24, 19 ff. dachte, glaubte, „Joiada's Sohn" sey falsch, und daher das völlig falsche „Barachia's Sohn" dafür setzte. Vergl. den Artikel **Nazarener** Nr. II. 1) c. — Nach dem Joseph (Jüd. Kr. B. 4. K. 7.) ward ein gewisser Zacharias, ein Sohn Baruchs, ohngeachtet er von dem hohen Rath von dem Verdacht, als halte er es heimlich mit den Römern, frey- und losgesprochen war, mitten im Tempel ermordet. Allein diese Mordthat fiel kurz vor Jerusalems Zerstörung vor. — Einige haben wirklich an den Zacharias unter den kleinen Propheten, und andere gar an den Vater Johannis des Täufers gedacht, von denen wir indessen nirgends lesen, daß sie Märty-

rer geworden seyen. — Am sichersten denkt man also wohl, wie gesagt, an jenen Zacharias 1 Chron. 24, 19 f. Dies ist auch darum sehr bequem, weil dessen Ermordung der Ermordung Abels von Jesu a. a. O. bey Matthäus entgegengesetzt wird, indem gerade die Ermordung Zacharias des Sohnes Joiada die letzte — (so wie die Abels die erste) ist, deren in den heil. Büchern A. B. gedacht wird. „Von dem Blute Abels an bis aufs Blut Zacharias ꝛc.“ ist also so viel, als „vom ersten Mord an, bis auf den letzten, dessen die heiligen Bücher gedenken.“ — Statt des Zusatzes bey Matthäus: „zwischen dem Tempel (-Gebäude) und (Opfer-) Altar“ stehet 1 Chron. 24, 21. „im Vorhofe des Tempels“ — wobey man an den inneren Vorhof zu denken hat, in welchem der Brandopferaltar stand. Matthäus bestimmt also, vermuthlich aus mündlicher Ueberlieferung, den Ort nur genauer, indem er sagt, daß der Mord in dem Raume, der zwischen dem Brandopferaltar und dem Tempelhaus war, geschehen sey. Vergl. **Tempel.** — Der Sinn der ganzen Stelle ist: („Ihr werdet das Maas eurer Väter erst noch recht voll machen V. 32. — werdet außer mir, auch meine Apostel, die ich zur Verbreitung meiner Lehre aussenden werde, theils ermorden, theils doch verfolgen und mißhandeln,) und auf diese Weise die sämmtlichen Strafen, die alle je begangene Mordthaten, deren die heiligen Bücher gedenken, verdient haben, zusammen über euch bringen,“ — d. i. so schreckliche Strafen, als würden alle, vom Anfang der Welt an, von euren Vorfahren begangene Mordthaten an euch allein und zugleich gerächet. — Jesus drückt das schreckliche Schicksal der Juden durch die Römer sehr lebhaft aus. Wer die Geschichte von der Zerstörung Jerusalems liest, der muß in der That sagen, es scheine, als ob Gott alle und jede Missethaten der ganzen ehemaligen Nation an den damals lebenden Juden zugleich und auf einmal habe rächen wollen.

2) Der Vater Johannis des Täufers, (Luk. 1, 5.) ein gemeiner jüdischer Priester, und kein Hoherpriester, wofür ihn Ambrosius, Augustinus und andere gehalten haben. Dies erhellet 1) daraus, daß es a. a. O. bey Lukas heißt „ein gewisser Priester“ oder — der Priester einer; 2) weil ausdrücklich hinzugesetzt wird „aus der Ordnung Abia;“ dies war aber eine gemeine Priesterklasse, (die gemeinen Priester waren ehedem von David in vier und zwanzig Ordnungen getheilt. Unter diesen war die Ordnung Abia die achte, 1 Chron. 25, (24,) 10.) 3) weil er auch Luk. 1, 9. um's Räuchern loosen mußte, welches auch nur bey gemeinen Priestern Statt fand.

Durch einen Schrecken, den er einst im Tempel in der Nähe des Rauchaltars hatte, verlor er geraume Zeit vor der Geburt seines Sohnes die Sprache, und erhielt sie plötzlich wieder bey dessen Beschneidung. Luk. 1, 8. ff. 20. 22. — Es ist bekannt, daß der Mensch nicht nur durch einen sogenannten Schlagfluß, sondern auch durch andere körperliche Zufälle, heftige Gemüthsbewegungen und Krankheiten, plötzlich den Gebrauch der Sprache verlieren, und eben so auch wieder erhalten kann. In einer der Frankfurther Zeitungen (Staats-Ristretto von 1797. St. 158.) las ich z. B. noch vor kurzem folgende Geschichte: **London vom 22. Sept.** — „Der Maurermeister Brown zu Calder, welcher vor mehreren Jahren in einem heftigen Fieber die Sprache verlor, wurde kürzlich mit eben solchem Fieber wieder befallen, und dieses letzte Fieber hat ihm die Sprache wieder gebracht. Seine Wärterin erschrack, da sie den Stummen plötzlich wieder reden hörte. Der erste Gebrauch, den er von der Sprache machte, war, daß er ein Glas Bier forderte.“ — Was bey diesem Maurermeister das Fieber that, bewirkte bey Zacharias anfänglich der heftige Schrecken im Tempel, und nachher die durchdringende, belebende Freude über die Geburt eines Sohnes, die bey ihm, als einem Morgenländer, der bis ins höhere Alter in einer kinderlosen Ehe gelebt hatte — noch dazu über einen so außerordentlichen Sohn, von dem er sich unter den Umständen große Dinge versprechen zu müssen glaubte, sehr groß gewesen seyn mag. — Was die eigentliche Ursache des heftigen Schreckens gewesen sey, den Zacharias im Tempel hatte, läßt sich mit Gewißheit nicht sagen. Der vermuthlich sehr unschuldige, ihm aber außerordentlich scheinende Gegenstand, wird von Lukas V. 11. „ein Engel des Herrn“ genannt. Dieser Ausdruck, wobey man die Stellen 1 Mos. 16, 7. 48, 16. 2 Mos. 3, 2. Richt. 6, 11. 22. 13, 3. 1 Kön. 13, 18. vergleichen kann, ist eben so wie die Unterredung,

welche Zacharias, nach Lukas Erzählung mit diesem Engel des Herrn gehabt haben soll, aus der Sprache und Philosophie der alten Welt zu erklären, und man hat besonders in Absicht der Unterredung nicht zu vergessen, daß die Priester mit dem Räuchern Gebet zu verbinden pflegten, — daß also auch Zacharias, seine eigne Noth, sein eignes Anliegen, hier, wo er sich vorzügliche Erhörung versprach, Gott öfters, und vermuthlich auch dieses mal, werde vorgetragen haben. Luk. 1, 13. Er hatte aber das große Anliegen, kinderlos zu seyn, dies klagte er also seinem Gott. Und dafür glaubte er nun, sey ihm durch jenen für außerordentlich gehaltenen Gegenstand, der ihn in so große Angst jagte, Erhörung zugesichert worden.

R*.

Zadok.

1) Der jüdische Oberpriester zur Zeit Davids, (1 Sam. 8, 17. 15, 24.) der es bey dem Aufruhr Adonia's mit David und Salomo hielte, (1 Kön. 1, 8.) und daher auch auf Davids Befehl den Salomo zum Könige salben mußte. V. 34.

2) Der, den man für den Stifter der Sadducäischen Sekte hält. Von diesem siehe den Artikel Sadducäer. R*.

Zählen, Zählung (des Volks.)

I. Es war eine, wie es scheint, von andern kultivirten Völkern seiner Zeit, und zwar vermuthlich von den Egyptiern, recipirte, **Staatsmaxime** Mose's, das Volk, dessen Führer und Oberhaupt er war, wohl eben nicht alle Jahre, aber doch von Zeit zu Zeit, zählen zu lassen. 2 Mos. 30, 12. wird zwar nicht ausdrücklich befohlen, daß das Volk gezählt werden solle, aber es wird offenbar als eine Sache voraus gesetzt, die sich von selbst verstehe. Ohne Zweifel war eben dieses auch bey andern Völkern gewöhnlich, so daß Mose schon Redensarten davon hernimmt: z. B. 2 Mos. 32, 32. „lösche mich aus dem Buche aus, das du geschrieben hast," d. i. laß mich sterben; wo Gott als ein König vorgestellt wird, der alle Namen seiner Unterthanen in einem geschriebenen Verzeichniß hat. Vergl. Ps. 69, 28. 87, 6. Jes. 4, 3. Ezech. 13, 9. Daß diese Staatsmaxime besonders den Egyptiern nicht unbekannt gewesen, scheint aus der Jugendgeschichte Mose's sehr deutlich zu erhellen, nach welcher die **Wahrnehmung der steigenden Volkszahl** der Israeliten dem Egyptischen Könige so bange machte, daß er das grausame Gesetz gab, alle israelitische Knaben zu ersäufen. 2 Mos. 1. — Mose selbst veranstaltete einige Volkszählungen, von welchen gleich besonders gehandelt werden wird.

II. **Die Ursache und der Nutze** dieser Staatsmaxime ist leicht zu errathen. „In der That ist es einer gesunden Politik sehr gemäß, sagt **Michaelis**, (Mos. Recht Th. 3. S. 197. f.) das Volk öfters genau zu zählen und wer es unterläßt, der handelt fast wie ein Kaufmann, welcher über Einnahme und Ausgabe keine Rechnung hält, auch selbst sein eignes Vermögen nicht weiß. — — Ein Irrthum in der Zahl der Bürger konnte dem Staat von der äußersten Wichtigkeit seyn, und z. B. wenn er im Vertrauen auf falsche Schätzungen ohne Zählung einen Krieg anfienge, ihm den Untergang zuziehen." Die Volkszählungen der Israeliten, die Mose veranstaltete, hatten aber nicht nur die Absicht, die Stärke des ganzen Volks, sondern auch die der einzelen Stämme zu erfahren, welche letztere zu wissen, ihm in mehr als einer Hinsicht unumgänglich nöthig war.

III. **Art der Zählung.** Die Volkszählungen giengen bey den Israeliten blos auf die erwachsenen Mannspersonen von 20 Jahren und darüber, (4 Mos. 1, 3. 2 Mos. 30, 14.) in denen eigentlich die Stärke eines Staats bestehet. Bey den Leviten war sie etwas anders, und gedoppelt, doch wurden auch blos Personen männlichen Geschlechts gezählt: nämlich a) alle, die einen Monat alt und darüber waren: und nach dieser Zählung wurden sie gegen die erstgebornen Söhne der Israeliten ausgetauscht und Gotte geheiligt; (4 Mos. 3.) — b) vom 20ten und bis zum 50ten Jahre, um im Heiligthum Dienste zu thun. — Auf diese Weise waren freylich die Zählungen der Israeliten nicht zu allen den Endzwecken brauchbar, wozu man jetzo die Zählungen der Völker, die mit Geburts- und Todten-Listen verbunden sind, anwendet: sie zeigten aber doch immer die Stärke, Zunahme und Abnahme des Volks, also eigentlich das, was Regenten eines Staats zu wissen schlechterdings nothwendig ist.

IV.

IV. Zeit der Zählung. Wie oft eine Zählung des Volks vorgenommen werden solle, hat Mose nicht bestimmt verordnet; wie er denn überhaupt eigentlich Volkszählungen nicht befohlen, sondern nur als einen sehr vernünftigen Gebrauch anderer älterer Völker, an den die Israeliten, wie es scheint, schon gewöhnt waren, beybehalten hat. Eine jährliche Zählung wäre nun wohl zu viel gewesen. Kaum läßt sich in einem großen Volk eine Zählung, wenn sie anders genau und zuverlässig seyn soll, in einem Jahre endigen. In den Büchern Mose's finden wir innerhalb vierzig Jahren nur zwey, höchstens drey Zählungen: und das könnte einen auf die Gedanken bringen, nach seiner Politik habe etwa in jedem Menschenalter, (dies rechnet man ohngefähr zwischen 33 und 40 Jahren!) das Volk wenigstens Einmal gezählt werden sollen, um zu sehen, ob es zu- oder abnehme, und um alle Fehler der genealogischen Tafeln zu verbessern. Bey den Römern geschahe der Census öfter, alle fünf Jahre. — Zwar verordnete Mose bey der ersten Zählung 2 Mos. 30, 11-16., daß jeder Gezählte einen halben Seckel Kopfgeld geben mußte, um den Bretterwänden und Säulen des Zelttempels silberne Untergestelle zu geben, und sonst noch einiges am Heiligthum von Silber zu machen, oder damit zu überziehen; (2 Mos. 38, 25-28.) und die Juden haben in späteren Zeiten, gleich als ob Mose eine jährliche Volkszählung geboten hätte, — wiewohl ohne jährliche und zuletzt ohne einige Zählung — alle Jahr den halben Seckel an das Heiligthum fortgegeben: allein daraus folgt gar nicht, daß dieses Mose's Meinung gewesen, eben so wenig, als daß er eine jährliche Volkszählung gewollt habe. Mose verordnete das Kopfgeld nur bey der ersten Zählung, um eines temporellen Gebrauchs willen, — dabey ist es noch ungewiß, wie wir gleich hören werden, ob nicht die zweyte Zählung mit der ersten einerley gewesen, und wenn sie das auch nicht war, so finden wir bey ihr eben so wenig als bey der dritten Zählung 4 Mos. 26. die geringste Spur, daß damals von neuem ein Lösegeld oder Kopfgeld bezahlt worden sey: auch würde man nicht errathen können, wozu es hätte angewandt werden sollen, da doch Mose das Geld von der ersten Zählung so genau berechnet hat. Vermuthlich ist diese jährliche heilige Abgabe erst nach der babylonischen Gefangenschaft aufgekommen. Nach der Wiederkunft aus dieser verbanden sich die Juden unter Nehemia und auf dessen Veranlassung, jährlich den dritten Theil eines Seckels zum Tempel und zu den öffentlichen Opfern zu geben. Nehem. 10, 33. 34. Daß die Juden dieses damals aus freyer Willkühr und nicht in Rücksicht auf ein solches altes Herkommen thaten, erhellet deutlich aus den Worten: „und wir legten uns ein Gebot auf, jährlich den dritten Theil eines Seckels zum Tempel zu geben ꝛc.“ Späterhin scheint diese Auflage wegen 2 Mos. 30, 12. bis auf einen halben Seckel erhöhet worden zu seyn. Wenigstens war es zu Jesu, Philo's und Joseph's Zeit schon längst unter den Juden üblich und gesetzmäßig, daß jeder erwachsene Israelit, der über zwanzig Jahr alt war, sowohl in- als außerhalb Palästina, jährlich einen halben Seckel an den Tempel zu Jerusalem abgeben mußte. S. Matth. 17, 24. (wo unter τα διδραχμα ein halber Seckel zu verstehen ist, weil nach der Meinung und dem damaligen Münzfuß der Juden der Seckel vier attische Drachmen, und also der halbe Seckel, zwey Drachmen betrug — daher auch Joseph gemeiniglich so den halben Seckel nennet. S. dessen Alterth. B. 3. K. 8. §. 2.) Matth. 22, 15-22. *Philo* de monarchia S. 824. des zweyten Theils der Mangeyischen Ausg. und Joseph Alterth. B. 18. K. 9. §. 1. Vergl. Michaelis Mos. Recht. Th. 3. §. 173. S. 206 f. — Die Stelle 2 Chron. 24, 6. ist kein Einwurf gegen diese Vorstellung, und kein Beweis, daß schon vor Nehemias Zeit ein bestimmter Geldbeytrag jährlich an den Tempel entrichtet worden sey. Der König Joas verweiset es hier dem Hohenpriester, daß er sich den Tribut Mose's zum Zelttempel nicht habe von den Leviten einliefern lassen, da doch der Tempel verfallen sey. Dies verstehen einige von dem halben Seckel. — Wenn die Stelle wirklich davon zu verstehen wäre, so ist sie aber doch offenbar kein Beweis, daß dieser halbe Seckel damals schon eine jährliche Abgabe gewesen. Vielmehr erhellet das gerade Gegentheil daraus. Allein man kann auch eben so wohl an die freywillige Beysteuer denken, die Mose zu dem Zelttempelbau von den Israeliten annahm, (2 Mos. 24, 1-9. 35, 4-29. 36, 4-7.) und das um so eher, weil Joas gleich darauf einen Kasten in den

Tem-

Tempel setzen und ausrufen läßt: jeder möge den Tribut Mose in der Wüste (d. i. den ehedem in der Wüste angeordneten Tribut) bringen, und in den Kasten werfen. 2 Chron. 24, 8-11. Hier konnte also jeder, wie es scheint, bringen was er wollte, und es war nicht von einem Kopfgeld, sondern von einer freywilligen Gabe die Rede. — Eine jährliche Volkszählung hatte also bey den Israeliten nicht Statt, wiewohl der in spätern Zeiten eingeführte halbe Seckel ein sehr bequemes Mittel dazu war.

V. Verschiedene Volkszählungen, deren in der Bibel gedacht wird.

1) Zu Mose's Zeiten. Dieser veranstaltete, wo nicht drey, doch wenigstens zwey Zählungen des Israelitischen Volks, und diese sind die einzigen, auf die wir uns recht verlassen können. Michaelis hält die beyden Mosaischen Volkszählungen im ersten und zweyten Jahr nach dem Ausgange aus Egypten, deren 2 Mos. 30, 12. 15. 16. 38, 24-28. und 4 Mos. 1, 2. 46. gedacht wird, für eine und eben dieselbe, indem er meynt, sie habe sich im ersten Jahre angefangen, und sey im zweyten geendiget worden. Dies müsse besonders deswegen angenommen werden, weil, bey der beständigen Abwechselung von Sterbefällen und Geburten, gar nicht glaublich sey, daß das ganze israelitische Volk sich mehrere Monate, oder ein ganzes Jahr hindurch, an Anzahl der erwachsenen Mannspersonen vollkommen gleich geblieben sey. Man kann seine Meinung in einer Note zum 2. §. seiner Abhandlung de censibus Hebraeorum (in seinen Commentationibus Societati Regiae Scientiarum Goettingensi per annos 1758. 1762. oblatis) und in den Anmerkungen zu seiner deutschen Bibelübersetzung bey 4 Mos. 1, 1. in extenso nachlesen. Hezel (in seiner Bibel bey 4 Mos. 1, 2.) erinnert dagegen: „Die in diesem Kapitel beschriebene Zählung des Volks, scheint zwar mit der oben 2 Mos. 30, 15. 16. 38, 24-28. gedachten einerley, d. i. eine und eben dieselbe Handlung zu seyn, weil hier die Summe (V. 46.) eben dieselbe ist, welche bey der ersteren Zählung (2 Mos. 38, 26.) angegeben wurde, welche 603,550 Mann. Allein es sind gleichwohl zwo verschiedene Musterungen. Denn jene geschah noch vor Aufrichtung der Stiftshütte; zu dieser Musterung aber bekam Mose schon in der (fertigen) Stiftshütte Befehl. S. V. 1. Bey jener wurden die Namen nicht aufgeschrieben, wohl aber bey dieser. Jene hatte blos die Personensteuer zum Behuf der Stiftshütte, diese aber das Militäre zur Absicht, daher auch die Häupter der Stämme, als Feldobersten, diese Musterung mit unternehmen mußten. Daß die Summe beydemale gleich war, kam vermuthlich daher, weil in dem Zwischenraum von etwa sieben Monaten wieder eben so viele aus dem neunzehnten Jahre ins zwanzigste übergetreten, und also zählbar worden waren, als die Zahl der mittlerweile gestorbenen betrug. Es ist zwar nicht zu vermuthen, daß dieses bis auf Einen sollte zugetroffen seyn; allein wir sehen auch aus den kleineren Summen der Mannschaft eines jeden einzelen Stammes, (in diesem Kapitel) daß jedesmal runde Zahlen angegeben worden sind, woraus erhellet, daß einige darüber oder darunter nicht gerechnet werden sind." — Zeibich, der eben dieser Meinung ist, glaubt auch einige Spuren von Verschiedenheit im Detail der beyden mosaischen Erzählungen gefunden zu haben. S. dessen vermischte Betr. aus der Theol. und Philol. B. II. St. IV. S. 292. 293. — Die andere, oder demnach, die dritte Zählung der Israeliten, welche Mose im 40ten Jahre nach dem Auszuge aus Egypten vornahm, wird 4 Mos. 26, 2 f. beschrieben.

2) Zu Davids Zeiten. — In der von David veranstalteten, 2 Sam. 24, und 1 Chron. 21, (22,) erzählten Volkszählung, stoßen wir auf eine doppelte Schwierigkeit: a) stimmen beyde Stellen in Angabe der Volkszahl nicht mit einander überein. (Vergl. 2 Sam. 24, 9. mit 1 Chron. 21, (22.) 5.) Nach dem zweyten Buche Samuels hatte Israel damals 800,000, nach dem ersten Buche der Chronik aber 1,100,000, — Juda nach dem ersteren 500,000, und nach dem letzteren 470,000. Ob in diesen Zahlen an einem von beyden Orten ein Schreibefehler sey, oder aber, ob es wirklich ächte verschiedene Summen, nur nach verschiedenen Zählungen und Gesichtspunkten sind, ist schwer zu bestimmen. Im letzteren Falle würden uns nur Nachrichten zur Erklärung dieser Verschiedenheit fehlen. Michaelis meynt, daß man sich auf diese Zahlen überhaupt nicht recht verlassen könne. Denn in den Büchern Samuels stehe die

Zählung in dem letzten Kapitel, und niemand, der die Bücher Samuels mit kritischem Auge angesehen habe, könne in Abrede seyn, daß nicht ein großer Theil von ihnen, am allermeisten aber die beyden letzten Kapitel, etwas verstellt zu uns gekommen seyen: die Bücher der Chronik aber seyen überhaupt sorgloser aufgeschrieben, als andere Bücher der Bibel, und in Zahlen, die in ihnen etwas unglaubliches haben, unzuverlässig. — Zur Zeit der Richter fänden wir in ganz Israel 426,700 streitbare Männer, (Richt. 20, 2. 15. 17.) die durch einen kurzen, mit großer Wuth geführten Krieg um 66,000 weniger geworden. Saul habe nicht über 330,000 zusammen bringen können, und im Stamme Juda habe er nur 30,000 gefunden. 1 Sam. 11, 8. Es sey doch unglaublich, daß in einem Menschenalter das ganze Volk von 330,000 auf mehr als 1,000,000 angewachsen seyn sollte, oder daß der Stamm Juda in so kurzer Zeit von 30,000 auf 500,000 habe steigen können. Indessen seyen freylich zu Davids Zeit die Stämme Levi und Benjamin, als die allerschwächesten, ungezählt geblieben; (1 Chron. 21, 6.) und es sey ungewiß, ob zur Zeit Sauls und der Richter die tief nach dem Euphrat zu wohnenden Israeliten hätten mitgezählt werden können, so wie sich auch der Stamm Juda, in welchem Saul wenig zu befehlen gehabt haben möge, bey der von ihm veranstalteten Zählung sehr sparsam eingestellt zu haben scheine, es scheine auch, daß viele, die sich vorhin wegen der schlechten Zeiten in fremde Länder begeben hätten, oder als Sklaven fortgeführt worden wären, unter David wieder zurück gekommen seyen, und überdies könnten auch viele Proselyten aus denen von David eroberten Ländern mitgezählt seyn: dies alles könne zwar die große Volkszahl zu Davids Zeit etwas begreiflich machen, allein völlig zuverlässig sey sie dennoch nicht, zumal da auch die Bücher Samuels und der Chronik darin nicht einig seyen. S. Michaelis Mos. Recht Th. 1. §. 27. S. 113. 115. — —

b) Wird diese Volkszählung David zum Verbrechen angerechnet. Daß sie dies an und für sich selbst wirklich nicht war, sieht nun wohl jeder. Auch hatte ja Mose selbst das Volk schon gezählt. — Warum gleichwohl dem David diese unschuldige Sache zum Verbrechen gemacht wird, ist zu bestimmen so leicht nicht. Die gewöhnliche Meinung ist, David habe sich blos durch Hochmuth versündigt, und sich daran in seinem Gemüthe belustigen wollen, zu wissen, über wie viele Unterthanen er König wäre. Diese Erklärung ist aber so schlecht, daß sie kaum einer Widerlegung bedarf. Wollte Gott jeden inneren Hochmuth des Herzens der Könige, jede von ihnen in Gedanken begangene Sünde, mit Pestilenzen strafen, so müßten die Pestilenzen nie aufhören. Das sonderbarste wäre noch, wie Joab eine blos in geheimern Hochmuth bestehende Sünde so sehr verabscheuen und widerrathen sollte. Er thut David Vorstellung und sagt: „Gott vermehre das Volk hundertfältig, daß der König es sehe! Aber warum will der König eine solche Sache haben?“ (2 Sam. 24, 3.) — oder, wie es 1 Chron. 21, 3. heißt: „Gott vermehret das Volk hundertfältig. Es steht ganz dem Könige zu Dienste! Aber warum sucht der König dies? und warum soll eine Schuld auf Israel gebracht werden?“ Dennoch wiederholte der König seinen Befehl mit solcher Strenge, daß Joab ihn vollziehen mußte. Und Joab war doch sonst eben kein Mann von engem Gewissen. Er hatte zwey überlegte Mordthaten ganz mit kaltem Blute begangen. (2 Sam. 3, 23-37. 20, 8-13. 1 Kön. 2, 5. 6.) blos um sich einen Nebenbuhler von der Seite zu schaffen; und als ihm David einen Wink gab, Urias an einen gefährlichen Ort zu stellen, war er auch nicht hypochondrisch, sondern veranstaltete eine solche Attaque, bey der außer Urias noch eine sehr große Anzahl der treuesten Soldaten umkommen mußten. Sein Gewissen würde also wohl auch durch eine Ordre, wo die Sache selbst rechtmäßig war, und die Sünde blos in einem geheimen Hochmuth des Herzens bestand, nicht incommodirt worden seyn. Als Hofprediger und halben Pietisten stellt man sich ihn vor, wenn man das denkt; und er war gewiß keins von beyden. — Michaelis denkt sich bey dieser Volkszählung eine militärische Enrollirung der Nation zu beständigen Kriegsdiensten. S. dessen Mosaisches Recht §. 174. und die Anmerkungen zur deutschen Bibelübersetzung bey 2 Sam. 24, 1. S. 196. Am letzteren Orte schreibt er: „Es scheint, der Conquerantengeist überfiel David, er wollte sein ganzes Volk, um noch mehr Eroberungen zu machen, in eine ganz militärische

Verfassung bringen, und nicht ohne große Härte Mann für Mann zu Kriegsdiensten enrolliren lassen. Zur Kriegszeit, versteht es sich von selbst, mußte damals jeder Bürger, wenn die Noth es erforderte, dienen; aber auch in Friedenszeiten jeden Unterthanen zum enrollirten Soldaten zu machen, war doch wohl hart, und nicht, was die Israeliten von ihrem Könige erwartet hatten, da sie sich ihm freywillig unterwarfen." Dieses soll, nach dem mosaischen Recht Th. 3. §. 174. S. 226., daraus erhellen, daß David das Volk nicht durch Priester, wie ehedem gewöhnlich gewesen, sondern durch Joab und andere Generals habe zählen lassen — und selbst daraus, daß das hier gebrauchte Wort Safar (Zählen und Schreiben) sonst das Zählen zu Kriegsdiensten mit in sich schließe, und so viel sey, als unser Enrolliren ꝛc. Noch besser würde Michaelis die Stelle 2 Sam. 24, 9. für diese seine Meinung haben anführen können, wo geradehin gesagt wird, daß sich die Davidische Zählung nur auf die zum Krieg tüchtige Mannschaft bezogen habe. Allein aus dem allen erhellet doch nur eigentlich so viel, daß David bey dieser Zählung eine militärische Absicht oder Ursache gehabt habe, und ich finde darin von einem Conquerantengeist nicht die geringste Spur, der ohnehin auch schon mit Davids friedlichem Charakter und Gerechtigkeitsliebe nicht zu reimen wäre. Daß David aber gleichwohl vornämlich militärische Ursachen bey dieser Zählung hatte, um im Falle eines Kriegs die Stärke seines Volkes zu wissen, kann solche eben so wenig als die von Mose veranstaltete Zählung verwerflich machen, der ja auch nur die zu Kriegsdiensten taugliche Mannschaft zählen ließ. — Hezel (in seiner Bibel bey 2 Sam. 24, 1.) meynt daher, David habe bey seiner ihm zur Sünde angerechneten Zählung eigennützige Absichten gehabt. „Seine gegenwärtigen Unterthanen stärker zu nützen — den königlichen Schatz mehr zu bereichern, das ließe sich (sagt er) von David, der so außerordentlich für das künftige glänzende Glück seiner Familie besorgt war — für seinen Kronprinzen, seinen nächsten Thronfolger, so begierig sammelte, noch eher erwarten; und wenn man sagte, David ließ das Volk aus der Absicht zählen, um ihm eine allgemeine Schatzung aufzuerlegen, so ist mir dieses das Wahrscheinlichste. Vergl. Prof. Diedrichs Anmerk. 11. zum Th. 2. der Chandlerischen Lebensgeschichte Davids. S. 239. Darunter mußte freylich das Wohl der Nation leiden und das war strafbar, daß David damit größere Sorge für das Glück seiner Familie, als des Wohlstandes der Nation verrieth." Daß David indessen nur die streitbare Mannschaft bey dieser Absicht habe zählen lassen, habe man sich daraus zu erklären, weil auch Mose diese habe zählen und dabey jeden einen halben Seckel habe ins Heiligthum geben lassen. 2 Mos. 30, 12. 13. 14. 4 Mos. 1, 2. 3. Ein streitbarer Mann übrigens, und ein Mann in seinen besten Jahren, der arbeiten und sich und die Seinigen nähren konnte, sey 2 Sam. 24, 9. ganz einerley; solche aber würden hier genannt, weil nur von ihnen, nicht aber von Greisen, Weibern und Kindern, ohne die größte Unbilligkeit eine Abgabe hätte verlangt werden könne. — Was ich vornämlich hiergegen zu erinnern habe, ist dieses: daß der Schatzung, als der Hauptsache, doch mit keinem Worte gedacht wird!

Mir kommt es vor, als ob Aberglaube und falsche Religiosität die Ursache davon gewesen, daß man dem David die von ihm veranstaltete Volkszählung so übel genommen und zur Sünde angerechnet hat, indem man wahrscheinlich die abergläubische Meinung hatte, daß solche ein strafbarer Eingrif in die Rechte Gottes — wenigstens eine Gott mißfällige Sache sey, welche Gott mit Verminderung der Volkszahl bestrafe. Vielleicht war auf eine oder die andere der früheren Volkszählungen schon ein ähnliches viel Volk hinwegraffendes Unglück gefolgt, dergleichen auf die Davidische Zählung folgte, wodurch Gott diese Sache zu mißbilligen schien — oder die Israeliten hatten diesen Aberglauben von anderen Völkern. — Einen ähnlichen Aberglauben findet man noch jetzo unter den Spielern, die nicht haben wollen, daß man während des Spiels das Geld zähle, als welches das Glück vertreibe und einen baldigen Verlust nach sich ziehe. Wenn man die oben angeführten Gegenvorstellungen Joabs liest, so sieht es in der That ganz so aus, als wenn Aberglaube die Triebfeder dazu gewesen. Er will mit der Sprache nicht recht heraus — findet eine Zählung höchst bedenklich, ohne doch eine vernünftige Ursache zu nennen, warum sie das sey? „Der König werde eine Schuld, d. i.

eine Ursache zu göttlichen Strafgerichten, dadurch über sein Land bringen! Gott vermehre ja das Volk sichtbar!“ — Will damit Joab nicht offenbar sagen: der König solle sich daran genügen lassen, daß er die Vermehrung des Volks sehe, und nicht durch eine Zählung die Verminderung desselben befördern? — Die Pest, welche unglücklicher Weise auf die Davidische Zählung folgte und diesen Aberglauben zu bestätigen schien, ließ vollends keinen Zweifel übrig, daß David damit ein großes Verbrechen begangen habe. — Man erinnere sich hierbey an die Regel aus der Sprache und Philosophie der alten Welt: Was zu seyn scheint, drückt die alte Welt gerne als wirklich aus! ꝛc. S. Sprache. Philosophie.

3) Kleinere Volkszählungen findet man unter den Israeliten zu den Zeiten der Richter, (Richt. 20, 15 f.) Sauls, (1 Sam. 15, 4.) Joiakims, (2 Kön. 23, 35.) des Usias, (2 Chron. 26, 11-14.) Esra's. (Esr. 2, 64. 65.) — Von den Zählungen der Juden unter der Oberherrschaft der Römer, siehe oben den Art. Schatzung. — Noch verdienen hier angeführt zu werden Zeibichs drey Programmata de censibus Hebraeorum, Gera 1766.

R*.

Zähne, Zähnklappen.

„Ein menschlicher Knochen, sagt Mag. Köcher in dem biblischen Reallexikon, der zur Zermalmung der Speisen dienet!“ Er führet hierauf mehrere Schriftstellen an, woraus die Richtigkeit dieser Definition sonnenklar erhellet. Indessen wollen doch andere behaupten, daß die menschlichen Zähne eigentlich mehrere Knochen der Art seyen, und daß diese Definition auf die Zähne der Thiere nicht passe. Wir lassen dieses dahin gestellt seyn und begnügen uns, einen gewissen Hrn. Recensenten, der immer die Köcherische Arbeit im Reallexikon mit unsrer Encyklopädie vergleicht, hierdurch noch auf den Hauptvorzug derselben, die größere Deutlichkeit, aufmerksam gemacht zu haben. Man wird am eben angef. Ort auch noch die große Wahrheit aus vielen Stellen alter griechischer und lateinischer Schriftsteller erläutert und bewiesen finden, daß die Alten schon gerade so wie wir, weiße Zähne für ein Stück der Schönheit, schwarze aber für etwas Häßliches hielten, welche Bemerkung dort sehr scharfsinnig auf Hohesl. 4, 2. 6, 6. 1 Mos. 49, 12. (wo aber NB. nach Hrn. Köcher von den milchweissen Zähnen des Herrn Messias die Rede ist!) angewendet wird. — Darum gabs auch nach Robertson (Abhandlung über Sprache, Litteratur und Gebräuche morgenländischer Völker — übers. von Federau S. 282.) eigne Leute weiblichen Geschlechts im Orient, deren einziges Geschäfte es war, die Zähne rein und scharf zu machen. Die Araber nennen dies Geschäfte موتشر (Mutsehir) und eine Frau, die sich damit abgiebt واشرة. (Washiret.)

Von dem Mosaischen Gesetze: „Auge um Auge, Zahn um Zahn ꝛc.“ 2 Mos. 21, 24. vergl. Matth. 5, 38. siehe den Art. Leibesstrafen unter Nr. III.

Die bildliche Redensart: „Da wird seyn Heulen und Zähnklappen,“ oder richtiger Zähnknirschen, soll die Reue und Verzweiflung bezeichnen, die diejenigen einst empfinden würden, welche sich durch ihre eigne Schuld der Glückseligkeit des Christenthums beraubt sehen würden. S. Matth. 8, 12. 13. 13, 42. 25, 30. Luk. 13, 28. Daß das Bild nicht vom Zähnklappen, das bey Empfindung heftiger Kälte zu entstehen pflegt, hergenommen sey, scheint aus der zweyten Stelle sehr deutlich zu erhellen, wo des Feuerofens oder der grausamen chaldäischen Todesstrafe, des lebendigen Verbrennens im Ofen gedacht wird, die den Juden von ihrem Exil her bekannt war. Vergl. Dan. 3, 6 f. und Lebensstrafen. Es ist daher wahrscheinlicher, daß man an ein Zähnknirschen aus Wuth, Verzweiflung oder heftigem Schmerz zu denken habe, welches auch die Etymologie des Wortes βρυγμος, stridor dentium, von βρυχω frendeo, rodo, stridere mit sich zu bringen scheint. Indessen könnte man doch auch, ohne darum etwas Widersinniges zu behaupten, annehmen, daß das Bild von einem Zähnklappen aus Angst oder Furcht beym Anblick großer Gefahren oder bevorstehender schrecklicher Strafen entlehnt sey, und ich habe selbst Leute gesehen, die bey sehr temperirter Luft, beym Anblick einer heftigen Feuersbrunst, die ihren Wohnungen den Untergang drohte — nicht aus Wuth mit den Zähnen knirschten, sondern aus Angst und Furcht ein eigentliches heftiges Zähnklappen hatten. Hiervon habe ich, anderswo in diesem Buche, und

so

so hat auch, wie es scheint, der seelige Luther dieses Bild verstanden, und der vorhergehende Ausdruck „Heulen, Angst- und Jammergeschrey,“ scheint in der That dieser Erklärung günstiger zu seyn als der ersteren. Apostelg. 7, 54., wo offenbar eines Zähnknirschens aus Wuth mit eben den Worten Erwähnung geschieht, ist indessen mehr für die andere Meinung, und so auch Ps. 112, 10. Hiob 16, 9. Mark. 9, 18. R*.

Zahl, Zahlen.

I. Die Hebräer gebrauchen ihre Buchstaben als Zahlen, weil sie keine besondern Zeichen dazu haben.

א bis ט sind die Einer, (1—9)
י — צ die Zehner, (10—90)
ק — ת die Hunderte, (100—400).

Weil nun das ת erst 400 ausdrückt; so werden zum Ausdruck der übrigen Hunderte die Finalbuchstaben gebraucht, so, daß ך 500; ם 600; ן 700; ף 800; ץ 900 ist. Die Tausende drücken sie durch Einer, mit zwey darüber gesetzten Punkten, aus: א 1000; ב 2000 u. s. w. — Bey zusammen gesetzten Zahlen wird immer die größere der kleineren vorgesetzt: יא 11; יב 12; כא 21; כב 22 u. s. w. — Für יה, welches die Zahl 15 ausdrücken würde, wird, aus superstitiöser Gewissenhaftigkeit der Juden, (weil die beyden Buchstaben den Namen יהוה anfangen!) טו, und für יו 16, nach einer andern Art zu zählen, bisweilen שז gesetzt. Zur bequemeren Uebersicht mag folgende Tabelle hier stehen.

א	—	1	יז	—	17	לד	—	34	נא	—	51	סח	—	68	פה	—	85	צבא	—	121
ב	—	2	יח	—	18	לה	—	35	נב	—	52	סט	—	69	פו	—	86	רטו	—	215
ג	—	3	יט	—	19	לו	—	36	נג	—	53	ע	—	70	פז	—	87	שכה	—	325
ד	—	4	כ	—	20	לז	—	37	נד	—	54	עא	—	71	פח	—	88	תלו	—	436
ה	—	5	כא	—	21	לח	—	38	נה	—	55	עב	—	72	פט	—	89	רמז	—	547
ו	—	6	כב	—	22	לט	—	39	נו	—	56	עג	—	73	צ	—	90	סנח	—	658
ז	—	7	כג	—	23	מ	—	40	נז	—	57	ער	—	74	צא	—	91	קסט	—	769
ח	—	8	כד	—	24	מא	—	41	נח	—	58	עה	—	75	צב	—	92	קפט	—	889
ט	—	9	כה	—	25	מב	—	42	נט	—	59	עו	—	76	צג	—	93	קצט	—	999
י	—	10	כו	—	26	מג	—	43	ס	—	60	עז	—	77	צד	—	94	א	—	1000
יא	—	11	כז	—	27	מד	—	44	סא	—	61	עח	—	78	צה	—	95	ב	—	2000
יב	—	12	כח	—	28	מה	—	45	סב	—	62	עט	—	79	צו	—	96	ג	—	3000
יג	—	13	כט	—	29	מו	—	46	סג	—	63	פ	—	80	צז	—	97	ד	—	4000
יד	—	14	ל	—	30	מז	—	47	סד	—	64	פא	—	81	צח	—	98	ה	—	5000
טו	—	15	לא	—	31	מח	—	48	סה	—	65	פב	—	82	צט	—	99			
יו	oder auch		לב	—	32	מט	—	49	סו	—	66	פג	—	83	ק	—	100			
טז	—	16	לג	—	33	נ	—	50	סז	—	67	פד	—	84	קא	—	101			

&c. &c.

Die hier angenommene Art die 500—900 mittelst der Finalbuchstaben auszudrücken, ist die der Masorethen. Die Rabbinen nehmen dafür das ת und setzen die darüber hinaus gehende Hunderte dazu, z. B.

תק 400 und 100 d. i. 500.
תר 400 — 200 — 600.
תש 400 — 300 — 700.
תת 400 — 400 — 800.
תתק 400 — 400 und 100 d. i. 900.

Die Tausende drücken sie gerade wie die Masorethen aus. — Wenn die Juden die Jahrzahl schreiben; so zählen sie von Erschaffung der Welt an, lassen aber die Tausende aus, und dieses heißt לְפְרָט קָטוֹן, secundum supputationem minorem. Z. B. wir fänden in einem Buch, daß es gedruckt worden wäre שנת תרכה לפ"ק, d. i. im Jahr תרכה nach der kleineren Zeitrechnung; so würde ת"ר 600 und כה 25, also zusammen 625 seyn. Nun die ausgelassenen 5000 dazu! Also im Jahr der Welt 5625, und davon 3949 abgezogen, so bleibt 1676 nach Christi Geburt.

II. Dieser Gebrauch der hebräischen Buchstaben als Zahlen ist schon sehr alt.

Ehemals glaubte man, dieser Gebrauch gienge nicht weiter, als auf die Zeiten der Masorethen zurück, allein **Kennikot** (in seiner Diss. II. super ratione textus Hebr. V. T. in libris editis p. 200-213.) behauptet aus folgenden Gründen, daß der Gebrauch der Zahlen zu Buchstaben schon unter den ältesten Hebräern zu suchen sey, und daß, statt der hebräischen Zahlwörter, in der hebräischen Bibel ursprünglich Buchstaben gebraucht werden wären:

1) „**Aben Esra**, der schon vor 600 Jahren lebte, erinnert bey 2 Mos. 25, 31. das (י) in תֵּיעָשֶׂה, welches der Form dieses Worts gar nicht zugehört, drückt die Zahl 10 aus.

2) **R. Elieser**, ein sehr alter Rabbine, welcher kurz nach der Apostel Zeit lebte, behauptet in seinem Buch פרקי אליעזר S. 75., der Name יצחק sey aus 10. 90. 8 und 100 zusammengesetzt. Er rechnet also hier die Buchstaben, der Zahl nach, eben so wie sie die später lebenden Masorethen gebrauchen.

3) Ein Harlejanisches Manuskript. Nr. 1861 liest 2 Mos. 20, 5. שלשים ל ועל. Das zwischen diesen beyden Wörtern stehende ל kann nun auf keine Weise das Praefixum, sondern muß ein Zahlzeichen seyn, und folglich 30 bedeuten. Weil aber das Wort שלשים, welches am Ende auch ein bloßes Zahlwort ist, und 30 bedeutet, noch besonders da stehet; so ist zu vermuthen, daß ein ungelehrter Abschreiber, in einer Handschrift ein ל, und in der andern שלשים gefunden, und beym Abschreiben beyde Lesearten verbunden hat. Hieraus erhellet, daß ehedem die Buchstaben die Stelle der hebräischen Zahlwörter vertraten.

4) Die alten Uebersetzer haben oft ganz andere Zahlen ausgedrückt, als wir in der hebräischen Urschrift finden. Nun läßt sich nicht vermuthen, daß, wenn sie in ihrer Handschrift, aus der sie übersetzten, Zahlwörter gelesen hätten, sie diese mit einander hätten verwechseln sollen. Denn die Verschiedenheit der Züge in den Zahlwörtern, welche sie mit einander verwechselt haben, so wohl, als des Schalls, ist zu groß, als daß man hier eine Verwechselung befürchten durfte. Zahlbuchstaben aber konnten, wegen Aehnlichkeit der Züge, leicht mit einander verwechselt werden. Z. B. ג und ז, also 3 und 7; ז und ן, also 7 und 700; ז und ך, also 7 und 7000; ב und כ, 2 und 20 u. s. w. Auf diese Art konnten, wenn der Uebersetzer nicht recht sorgfältig war, oder eine nachlässig geschriebene Handschrift vor sich hatte, leicht aus Einern, Hunderte oder gar Tausende entstehen. Und NB. wenn in den alten Uebersetzungen eine Verschiedenheit in den Zahlen vorkommt, und man denkt sich die im hebräischen Texte stehende Zahlen als Buchstaben: so ist es offenbar, daß die alten Uebersetzer diese Buchstaben mit andern, jenen ähnlichen, verwechselt. Z. B. ד 4 mit ר 200, כ 2 mit כ 20 u. s. w." — (Vielleicht erklärt sich hieraus auch die Entstehung so mancher offenbar übertriebener und unglaublicher Zahlen, die in dem hebräischen Text vorkommen, und bisweilen der Angabe anderer gleichzeitiger Bücher geradezu widersprechen!) —

Dieses ist der triftigste Grund, den man zum Beweis des Alters von dem Gebrauch der hebräischen Buchstaben als Zahlen anführen kann. **Jaber** hat ihn in zwo Einladungsschriften: Litteras olim pro vocibus in numerando a scriptoribus V. F. esse adhibitas — noch mehr ins Licht gesetzt und aus einer Menge von Beyspielen gezeigt, daß die Abweichungen der alten Uebersetzer in den Zahlen, schlechterdings auf keine andere Art, als durch Verwechslung der als Zahlen gebrauchten Buchstaben erklärbar wären. — **Hezel** fügt diesen Kennikotischen Gründen in seiner größeren hebräischen Sprachlehre noch folgende bey:

a) „Wenigstens schon zu Davids Zeiten hatte man die hebräischen Buchstaben in derselben Ordnung, in welche wir sie heutiges Tags setzen. Dieses beweisen die alphabethischen Psalmen. Folglich konnte man die hebräischen Buchstaben als Zahlen gebrauchen.

b) Es ist nicht wahrscheinlich, daß die alphabethischen Kapitel der Klaglieder Jeremias bloße kindische Spielerey zum Grunde gehabt haben sollten. **Lowth** und andere glauben, die Verfasser solcher Gedichte hätten dadurch dem Gedächtniß zu Hülfe kommen wollen. Allein es ist natürlicher zu vermuthen, daß sie dadurch die einzelen Verse ihrer Gedichte zählen und vor Verfälschung sichern wollten.

c) Die Syrer und Araber brauchen ihre Buchstaben ebenfalls als Zahlen, und wenn sie zusammen-

mengesetzte Zahlen ausdrücken wollen, so verfahren sie gerade wie die Hebräer. Die Araber haben bekanntlich ihr Alphabeth den Syrern abgeborgt, welche jenen Gebrauch der Buchstaben als Zahlen, ohnfehlbar von den Hebräern — aber gewiß nicht erst von den Masorethen — angenommen haben.

d) Es ist höchst unwahrscheinlich, daß die Hebräer gar keine Zahlzeichen, sondern blos Zahlwörter gehabt haben sollten. Jedes Volk hat außer den Zahlwörtern noch besondere Zahlzeichen. Diese sind nun entweder besondere, (Ziffern) oder sie brauchen die Buchstaben dazu. Die Ziffern sind erst eine späte Erfindung. Folglich mußten die Hebräer ihre Buchstaben als Zahlen brauchen.

c) Wir finden in der hebräischen Bibel so große Berechnungen, und hierzu sind Zahlzeichen nothwendig. In Ermangelung besonderer Ziffern, brauchte man ohne Zweifel hierbey die Buchstaben. Daß die Buchstabenrechnung im Morgenlande gewöhnlich gewesen, leidet keinen Zweifel, indem sich unsre **Aldschebr**, dem Namen nach sowohl, als der Sache nach, aus dem Morgenlande, und zwar insbesondere von den Arabern herschreibt. Das Wort **Aldschebr** (الجبر) kommt von جبر her, welches religavit, consolidavit, intergritati reddidit rem factam bedeutet. Daher جبر und mit dem Artikel الجبر **Aldschabr** oder **Aldschebr**, eigentlich Reparatio ossis fracti, und im mathematischen Verstande, Reductio partium ad totum! — Die Buchstabenrechnung ist unter den Arabern sehr alt, und sie bedienten sich derselben lange vorher, ehe sie von den Indianern ihre Ziffern annahmen. Sollte dieses blos Gewohnheit der Araber und nicht auch der Hebräer gewesen seyn?

f) Es ist bekannt, daß die Griechen ihre Buchstaben von den Phöniziern erhielten. Die Phönizier aber redeten Hebräisch. Nun brauchen die Griechen bekannter Maaßen ihre Buchstaben ebenfalls als Zahlen, und, welches das merkwürdigste ist, gerade wie die Hebräer. Z. B. α 1. β 2. γ 3. u. s. w. ι 10. ια 11. ιβ 12. ιγ 13 u. s. w. κ 20. κα 21. κβ 22. u. s. w. λ 30. λα 31. λβ 32. λγ 33. u. s. w. Was ist wohl wahrscheinlicher, als daß schon zu Kadmus Zeiten die hebräischen Buchstaben als Zahlen gebraucht worden!"

Ich selbst setze noch hinzu: daß um die Zeit Jesu nicht nur die hebräischen, sondern auch die griechischen Buchstaben von den Juden als Zahlzeichen gebraucht wurden, sehen wir aus der räthselhaften Stelle Offenb. 13, 18., wovon gleich mehr gesagt werden soll. — — Uebrigens siehe **Numeralia**. (Siehe auch, hinter diesem Artikel, den Artikel **Zahlbuchstaben**, von einem andern Mitarbeiter.)

III. Vermischte Anmerkungen.

1) Die Hebräer setzen gerne gewisse **runde** Zahlen, die sie, ich weiß nicht recht warum, für besonders heilige Zahlen gehalten zu haben scheinen — wenigstens ist nicht zu verkennen, daß sie, aus Aberglaube, vermöge dessen sie vielleicht jene Zahlen für Gott vorzüglich wohlgefällig hielten, etwas besonders darin gesucht haben. Dahin gehören besonders die Zahlen 3. 7. 40. 70. 77., wie man sich mit Hülfe einer jeden **Konkordanz**, besonders der größeren von **Lanckisch**, wenn man die unter jenen Zahlen daselbst angeführte Schriftstellen vergleichen will, leicht selbst wird überzeugen können. Uebrigens muß durch die Bemerkung, daß die Hebräer gerne ihre runde oder heilige Zahlen setzen, wenn sie etwas nicht genau, sondern nur beyläufig groß oder klein, lang oder kurz beschreiben wollen, manche Bibelstelle natürlich den Schein des Wunderbaren verlieren, der ihr sonst ankleben würde. Ich überlasse die Anwendung, die sehr leicht zu machen ist, dem Leser.

2) **Was** oder **wen** der durch Zahlbuchstaben ausgedruckte Name des Thiers Offenb. 13, 18. eigentlich bedeuten soll, wird wohl schwerlich jemals ausgemacht werden. Johannes will sagen, wo ich nicht irre: „Rathe, wer rathen kann! — Der Name des Thiers ist der Name eines Menschen, und bestehet aus Buchstaben, die die Bedeutung 666, (oder wie andere wollen, die statt χξς χις lesen, — 616.) haben."

Alles was man zur Aufklärung dieser Stelle sagen kann, ist dieses: — So wie die Sklaven und römische Soldaten gezeichnet zu werden pflegten, d. i. entweder den Namen oder das Symbol ihrer Herren oder Feldherren an der Stirne oder in der Hand gezeichnet trugen; so pflegten sich auch die Verehrer

ehrer einer Gottheit mit dem Symbol oder Namen der Gottheit, die sie verehrten, zu zeichnen, oder von andern damit zeichnen zu lassen. Vergl. Name. Als solche mit dem Namen des, vorher gemahlten, Thiers oder Ungeheuers gezeichnete, stellt nun hier der Verfasser der Offenbarung die Anhänger desselben vor. Der Name selbst wird — wie es scheint, aus guten Gründen, so mystisch! — in Zahlbuchstaben angegeben, die jeder aber gehörig zu versetzen wissen mußte, um den damit bezeichneten Namen herauszubringen. Vergl. II. 2. dieses Artikels. — Den Namen zu errathen ist schwer, vielleicht gar jetzo unmöglich! Man hat zwar Versuche gemacht; allein von den bis auf den heutigen Tag bekannt gewordenen Konjekturen, empfiehlt sich keine einzige durch Wahrscheinlichkeit. — (Man hat z. B. die 666 bedeutende hebräischen Buchstaben תרכו statt der griechischen angenommen und so versetzt, daß סרוט daraus entstand, welches man dann durch apostasiae, Abfall — Antichrist erklärte.) — Es scheint Johannes war mit der kabbalistischen Rechenkunst vertraut, und nur diese und Bekanntschaft mit den damaligen mancherley besonderen Umständen und Verhältnissen der Christenheit machten es möglich, diesen Namen zu entziffern. — Ich will mir daher den Kopf mit diesem Räthsel nicht zerbrechen, an dessen Auflösung am Ende doch nicht viel gelegen ist — sondern sage mir dem, der es aufwarf: „Rathe, wer rathen kann und — mag!“

3) Volkszahl der Israeliten, wie sie von Mose angegeben wird — in Vergleichung mit Kanaan, das sie bewohnen sollten. — Die streitbaren Männer unter den Israeliten beliefen sich, zu Mose's Zeit, etwas über 600,000 und die Leviten mit eingerechnet, fast auf 620,000. (Zu Davids Zeit sollen sie noch viel mehr, 1,300,000 ausgemacht haben.) Wenn wir, wie man bey ohngefährer Berechnung zu thun pflegt, annehmen, daß das ganze Volk, Weiber und Kinder mitgezählt, vier mal so viel Köpfe gehabt habe, so würden 2,500,000 Köpfe heraus kommen: das wäre nun fünfmal hundert mehr, als Büsching dem Königreich Schweden giebt. Und doch muß man wegen der Vielweiberey und Leibeigenschaft diese Zahl noch vermehren, obgleich beyde nur in den Familien der Wohlhabenden Statt finden mochten. Wenigstens muß in diesem Betracht die Anzahl aller Köpfe, die Mose nach Palästina führen wollte, drey Millionen betragen haben. Ein ansehnliches Volk! War es möglich, dieses in Palästina beerbt zu machen, und vom Ackerbau zu nähren? — Die Antwort auf diese Frage siehe unter dem Titel Fruchtbarkeit von Palästina — vergl. auch Zählen, Zählung. K*.

Zahlbuchstaben.

Die Hebräer haben das mit andern Völkern gemein, daß sie ihre Buchstaben als Zahlen gebrauchen. Ihre Einer reichen von א bis ט, dem neunten Buchstaben des Alphabets. die Zehner von י bis צ, das 90 anzeigt. Die Buchstaben von ק bis ת machen die Hunderte aus. Zu Hunderten sind aber nur vier Buchstaben geblieben: ת, ש, ר, ק, und um dieselben noch bis 900 zu haben, nimmt man die 5 Finalbuchstaben: ץ, ף, ן, ם, ך, zu Hülfe. — Werden Zahlen zusammengesetzt, so kommt stets die größere Zahl vor die kleinere zu stehen. Hierbey ist zu bemerken, daß die Juden statt יה, welches 15 bedeuten würde, טו gewählt haben, weil die beyden Buchstaben יה den Namen יְהוָה anfangen, welchen man, nach der bekannten Superstition, daß man ihn gar nicht brauchen dürfe, zu entheiligen glaubte. Statt יו, 16 findet man auch wohl, nach einer andern Art zu zählen, טז. — Sollen mit den Hunderten kleinere Zahlen zusammengesetzt werden, so verfährt man eben so, daß die größere Zahl rechterhand, die kleinere linkerhand gesetzt wird. Z. B. 101 קא, 121 קבא, 436 תלו, 658 סנח, 769 זכט, 999 ץצט ꝛc. Sollen Tausende bezeichnet werden, so kommen die Einer mit darüber gesetzten 2 Punkten vor, z. B. א׳׳ 1000, ב׳׳ 2000, ג׳׳ 3000, ה׳׳ 5000 ꝛc. — Die Rabbinen brauchen, um die 500-900 auszudrücken, nicht, wie die Masorethen, die Finalbuchstaben, sondern pflegen das ת immer zu nehmen, und die vorhergehenden Hunderte dazu zu setzen, z. B. 500 bezeichnen sie durch ת״ק, eigentlich 400 und 100; 600 durch ת״ר, eigentlich 400 und 200; 700 durch ת״ש, eigentlich 400 und 300; 800 durch ת״ת, eigentlich 400 und 400; 900 durch ת״תק, eigentlich 400 und 400 und 100. Was die Tausende betrift, so drücken sie dieselben eben

eben so, wie die Masorethen aus. — Wollen die Juden die Jahrzahl schreiben, so zählen sie von Erschaffung der Welt an; lassen aber die Tausende aus, und dies heißt לְפְרָט קָטֹן, secundum supputationem minorem, welches abbreviirt vorkommt לפ"ק. Z. B. es hieße von einem Buch, es wäre gedruckt, שנת ת"רכה לפ"ק: im Jahr ת"רכה nach der kleinern Zeitrechnung: so würde ת"ר (rabbinisch versteht sich,) 600, und כה 25, also zusammen 625 seyn. Nimmt man die ausgelassenen 5000 dazu, so kommt heraus: im Jahr 5625 und davon 3949 abgezogen, so bleibt 1676 übrig, nach Christi Geburt.

Man dachte sonst immer, der Gebrauch der Buchstaben zu Zahlen, oder das Setzen der Zahlbuchstaben statt der Zahlwörter gienge nicht weiter zurück, als bis auf die Zeit der Masorethen, welche sie zuerst zu brauchen angefangen hätten. Allein man hat Gründe gefunden, diesen Gebrauch der hebräischen Buchstaben noch viel weiter zurück zu setzen. Es könnte wohl sogar seyn, daß Ziefern schon demjenigen Alphabet eigen gewesen wären, aus welchem die hebräischen Schriften in das jetzige chaldäische Quadratalphabet übergeschrieben wurden, da man denn ganz natürlich in der neuen Abschrift nach dem babylonischen Exil die Zahlen nicht mit Zahlwörtern ausdrückte, sondern nach Beschaffenheit der Originalexemplare mit Ziefern, oder in Ermanglung derselben mit Buchstaben.

Kennicott behauptete aus Gründen, daß der Gebrauch der hebräischen Buchstaben zu Zahlen schon unter den ältesten Hebräern zu suchen sey, und daß statt der hebräischen Zahlwörter in der hebräischen Bibel ursprünglich Buchstaben gebraucht worden wären. — Was Alphons. Vignoles in seiner Chronologie de l'Histoire sainte T. I. S. 192. von alten Ziefern der Hebräer behauptet, welche sie statt der Zahlbuchstaben im Gebrauch gehabt hätten, ist ganz unerweislich. Er beruft sich auf die Araber, welche besondere Zahlzeichen, d. i. Ziefern hätten, aber man weiß ja, daß noch Niemand das Alter dieser arabischen Zifer erwiesen hat, und daß es vielmehr aus der Geschichte klar ist, daß die Araber dieselben von den Indianern angenommen haben. Folglich läßt sich hieraus nichts schließen. Soviel müssen wir aber doch annehmen, daß wahrscheinlich die alte phönicisch-egyptische Schrift eine Art von Ziefern bey vorkommenden Zahlen gebraucht habe, da der Graf Caylus auf Mumien, welche mit dieser Schrift dicht voll geschrieben sind, Ziefern entdeckt haben will. S. Memoires de Trevoux A. 1740. im März, Artik. XXI. Lettre a Mr. Rigord Commissaire de la marine, wo eine solche Mumie in Kupfer zu sehen ist. Graf Caylus recueil d'antiquités Egypt. &c. T. I. p. 65-76. vergl. Tab. XXI-XXVI. — *Gattereri* elementa artis diplomat. T. I. p. 71. ff. Demnach dursten wir oben die Wahrscheinlichkeit nach der Meinung, daß die Hebräer ursprünglich die phönicisch-egyptische Buchstabenschrift hatten, aufstellen, daß schon vor der chaldäischen Quadratschrift Ziefern im Gebrauch gewesen seyn möchten.

Kennicott's Meinung, welche sich in seiner Diss. II. super ratione textus Hebr. V. T. in libris editis p. 200-213. befindet, hat mehrere Gründe vor sich, welche hier erwähnt zu werden verdienen.

1) Aben Esra, der schon vor 620 Jahren lebte, erinnert bey 2 B. Mos. 25, 31., das י in תיעשה, welches der Form dieses Worts gar nicht gehört, drücke die Zahl 10 aus. Ein so alter Rabbine weiß also nichts davon, daß der Gebrauch der Buchstaben, als Zahlen, erst spät von den Masorethen erfunden worden sey, denn wie hätte er sonst glauben können, das י in der Stelle Mosis bedeute 10?

2) R. Elieser, ein Rabbine, welcher kurz nach dem Zeitalter der Apostel lebte, behauptet in seinem Buch פרקי אליעזר S. 75. der Name יצחק sey aus 10, 90, 8 und 100 zusammen gesetzt. Er rechnet also hier die Buchstaben der Zahl nach, eben so, als sie die später lebenden Masorethen brauchen.

3) Ein Harlejanisches Manuscript Nr. 1861, sagt Kennicott, läse 2 Mos. 20, 5. שלשים ל ועל. Das zwischen diesen beyden Wörtern stehende ל kann nun auf keine Weise das Präfixum, sondern muß ein Zahlzeichen seyn, und folglich 30 bedeuten. Weil aber das Wort שלשים, welches am Ende auch ein bloßes Zahlwort ist, und 30 bedeutet, noch besonders da steht: so wäre zu vermuthen, daß ein ungelehrter Abschreiber in einer Handschrift ein ל und in der andern שלשים gefunden, und habe daher beym Abschreiben beyde Lesarten verbunden. Und hieraus könne man doch schließen, daß

ehemals die Buchstaben die Stelle der hebräischen Zahlwörter vertreten hätten.

4) Die alten Uebersetzer hätten, heißt es bey Kennicott weiter, gar oft ganz andere Zahlen ausgedrückt, als wir in der hebräischen Urschrift fänden. Nun ließe sich nicht vermuthen, daß, wenn sie in ihrer Handschrift, aus der sie übersetzten, Zahlwörter gelesen hätten, sie diese mit einander hätten verwechseln sollen. Denn die Verschiedenheit der Züge in den Zahlwörtern, welche sie mit einander verwechselten, desgleichen die Verschiedenheit des Schalls wäre zu groß, als daß man hier eine Verwechselung befürchten dürfte. Zahlbuchstaben aber konnten, wegen Aehnlichkeit der Züge leicht mit einander verwechselt werden. Z. B. ג und ז, also 3 und 7, ז und ן, also 7 und 700, ז und ץ, also 7 und 7000, ב und כ, also 2 und 20 ꝛc. Auf diese Art konnten, wenn der Uebersetzer nicht recht sorgfältig war, oder eine nachlässig geschriebene Handschrift vor sich hatte, leicht aus Einern, Hunderte oder Tausende entstehen. Und, man merke, wenn in den alten Uebersetzungen eine Verschiedenheit in den Zahlen vorkommt, und man denkt sich die im hebräischen Text stehende Zahlen als Buchstaben: so ist es offenbar, daß die alten Uebersetzer diese Buchstaben mit andern jenen ähnlichen verwechselten. Z. B. ד 4 mit ר 200, ב 2 mit כ 20 ꝛc.

Dieser Grund möchte wohl der stärkste seyn. Faber gab sich daher Mühe ihn in 2 Programmen: Litteras olim pro vocibus in numerando a scriptoribus V. F. esse adhibitas noch lichtvoller darzustellen, und hat aus einer großen Menge von Beyspielen gezeigt, daß die Abweichungen der alten Uebersetzer in den Zahlen schlechterdings auf keine andere Art, als durch Verwechselung der als Zahlen gebrauchten Buchstaben erklärbar wären.

Man kann noch hinzusetzen, daß man wenigstens schon zu David's Zeiten die hebräischen Buchstaben in der nämlichen Ordnung hatte, in welcher man sie heut zu Tage setzt; wie die alphabethischen Psalmen beweisen. Man konnte doch folglich auch die hebräischen Buchstaben als Zahlen brauchen. Sollten nicht die Buchstaben nach der Reihe des Alphabets dazu gedient haben, die Zeilen der Gedichte zu zählen, und sie vor Verfälschung zu sichern? — Auch Syrer und Araber beweisen ihre Buchstaben als Zahlen, und, wollen sie zusammengesetzte Zahlen ausdrücken, so verfahren sie eben so wie die Hebräer. Ist es aber wahrscheinlich, daß die Syrer und Araber erst diesen Gebrauch von den Masorethen angenommen haben sollten? Die Araber erhielten wohl von den Syrern zugleich mit dem Alphabet auch diesen Gebrauch desselben. Die Syrer hatten aber ohne Zweifel diesen Gebrauch erst von den Hebräern angenommen. Also war er den Hebräern in aller Rücksicht zuerst eigen. Es ist außerdem sehr unwahrscheinlich, daß die Hebräer gar keine Zahlzeichen, sondern blos Zahlwörter gehabt haben sollten. Jedes Volk hat außer den Zahlwörtern noch besondere Zahlzeichen. Diese sind nun entweder besondere, (etwa Ziefern) oder sie brauchen die Buchstaben dazu. Die Ziefern sind erst eine spate Erfindung. Folglich bleibt nichts übrig, als daß die Hebräer ihre Buchstaben als Zahlen brauchten. Bey den Arabern ist die Buchstabenrechnung sehr alt, und sie bedienten sich derselben lange vorher, ehe sie von den Indianern ihre Ziefern annahmen. Daß überhaupt die Buchstabenrechnung im Morgenlande gewöhnlich war, leidet keinen Zweifel. Unsere Abdschebr schreibt sich sowohl dem Namen, als der Sache nach aus dem Orient, und besonders von den Arabern. Aber sollte die Gewohnheit mit Buchstaben zu rechnen nicht auch bey den Hebräern üblich gewesen seyn, in deren Schriften wir so große Berechnungen, und dazu doch Zahlzeichen nothwendig finden? Es ist endlich bekannt, daß die Griechen ihre Buchstaben von den Phöniciern erhielten. Diese Phönicier aber redeten hebräisch. Die Griechen brauchen ihre Buchstaben bekanntlich ebenfalls als Zahlen, und, welches uns hier merkwürdig ist, gerade wie die Hebräer.

Aus Allem sieht man, daß der Gebrauch der hebräischen Buchstaben als Zahlen sehr alt, und nicht erst zur Zeit der Masorethen entstanden sey.

Wir können uns hieraus manche auffallende Erscheinung in Zahlen in der heiligen Schrift aufklären. Die angegebene Zahl übersteigt oft allen Glauben eines vernünftigen Denkers. Und sollte dieser Fall nicht eintreten, so widersprechen sich doch oft die Zahlen in Parallelstellen, oder man findet einen großen Unterschied zwischen den Zahlen des Originaltextes, und denen, welche die ältesten Bibelübersetzer, die 70 Dollmetscher, ausdrücken. An

Bey-

Beyspielen fehlt es nicht in den historischen Büchern der Bibel. Sollte uns nicht die Hypothese, daß in diesen Stellen ehemals Zahlbuchstaben verwechselt seyen, sehr wichtig seyn, welche nichts gegen sich; aber so sehr viel für sich hat; welche so manche Schwierigkeiten in einzelnen Zahlen der Bibel erklärt? L*.

Zalmon. Salmon.

צַלְמוֹן. LXX. Σελμων.

Richt. 9, 48. 49. — Ein Berg nicht weit von Sichem, dem heutigen Nabolos oder Naplosa. Geht man von Gilboa weiter südwärts, so kommt man an diesen Berg, auf welchem der König Abimelech zu Sichem und seine Leute Holz fällten, um ein Feuer um den Thurm oder die Burg Sichem anzulegen. Mehr läßt sich von diesem Berge nicht sagen. Nur noch dieses ist aus Reisebeschreibungen beyzufügen, daß nach denselben nicht weit von Naplosa ein Thal oder ein freyer Platz seyn soll, welcher von allen Seiten mit kleinen fruchtbaren und reizenden Bergen umgeben sey. Einer von diesen kann **Zalmon** geheißen haben, nach einem Wort, das bey den Hebräern einen Schatten bedeutet, von einem Wurzelwort, das **dunkel seyn** heißt, weil dieser Berg sehr dicht mit Bäumen besetzt gewesen seyn soll, welche viel Schatten gaben. Die gedachte Radix ist im Arabischen: ظلم in der Conj. IV. *obscura et tenebrosa fuit nox;* in der Conj. V. obscuratus fuit; und davon ظلم und ظلام, obscuritas, tenebrae. Im Aethiopischen ist die Radix nebst den Derivatis davon in der nämlichen Bedeutung. Im Hebräischen hat man davon צַלְמוֶת, das unrecht als ein Compositum aus צֵל und מָוֶת punktirt zu werden pflegt.

Wenn man auch Psalm 68, 15. den Berg Zalmon finden wollte, so irrte man sich. — Michaelis vermuthet in dem Epimetr. ad Lowth. praelect. 27. de poesi Hebr. pag. 567., (edit. 2. Goetting.) welches in den Anmerkungen zur Uebersetzung für Ungelehrte wiederholt steht, daß statt צַלְמוֹן zu lesen seyn möchte צִיּוֹן. Dieses wird in der orientalischen Bibliothek, Th. 12. S. 167. aber wieder zurückgenommen; doch daselbst S. 170. vorgeschlagen, man solle in der ersten Hälfte des Verses שדי aussprechen שַׁדַּי. Michaelis konstruirt dann die erste Hälfte mit dem vorhergehenden Vers zusammen, theilt in der zweyten Hälfte die Wörter ganz anders ab, und liest: בהת שלג בצלמון,

vergl. das Arabische شنّ, ausschütten, herabwerfen. Daraus entsteht die Uebersetzung: „Als man Länder der Könige theilte, und Schnee auf dem Zalmon fiel, (hier konstruirt Michaelis also die erste Hälfte des Verses nicht zum Vorigen, sondern zum folgenden) ward Basan's Gebirge ein Berg Gottes, (Mons dei, i. e. mons a deo subactus. S. Supplemm. ad Lexic. Hebr. P. II. sub voc. גבנונים, N. 322. pag. 257.) Basan's hohes Gebirge."

Luther nahm das Wort appellative, daher die Uebersetzung: „Wenn der Allmächtige hin und wieder unter ihnen Könige setzt, so wird es helle, wo es dunkel ist." Ein anderer Erklärer (**Schutte**) denkt an dasjenige Zalmon, wo die Israeliten, nach 4 Mos. 33, 41. ihr Lager aufschlugen. Dann stände Zalmon da, wo es die Geschichtfolge erfordert, nämlich nach der Zerstörung der Kananiter, 4 Mos. 33, 40. 41. So würde auch richtig der Berg Basan folgen, wo sich Og dem Volk widersetzte, s. 4 Mos. 21, 33-35. Diese Erklärung ist doch zu sehr erkünstelt! — Zalmon ist wohl für den Berg bey Sichem Richt. 9, 48. zu nehmen. Sinn: **der Schnee auf Zalmon wurde leer, da sie niedergeworfen wurden**, d. h. Zalmon wurde so sehr von feindlichen Leichen bedeckt, daß der Schnee auf dem Boden ganz weg war.

L*.

Zaph'nath-Paneah.

Hebräisch: צָפְנַת פַּעְנֵחַ 1 Mos. 41, 45. Dieser Ausdruck hat schon unzähligen Dissertationen, Abhandlungen und Hypothesen das Daseyn gegeben. Man hat ihn schon aus allen Sprachen, vorzüglich aus dem **Coptischen** erläutert. S. **Blumbergs** coptische Grammatik (**Vorrede** S. 22. 23.) vergl. **Kirchers** Prodrom. Coptic. p. 129. Die LXX haben: ψονθομφανηχ (nach **Kircher** l. c. pag. 130. hätten aber die Juden die Ortographie dieses Worts in der Griechischen Uebersetzung verfälscht,) die **Vulgata** salvatorem mundi und der **Chaldäer**, mit dem **Araber** des **Erpens**, findet darin virum, cui abscondita re-

velantur. So viel sieht man mit Gewißheit, daß es ein egyptischer Ehrenname ist, den Pharao dem Joseph beylegte, ohne Zweifel in dem Sinne: Erretter, Wohlthäter der Welt, d. i. des Landes, ein Beywort, welches Josephs Verdienste um Egypten sehr wahr charakterisirte, vergl. Hezels Bibel Th. I. S. 222. bey der Stelle. Daß übrigens Moses dieses fremde Wort beybehält, darüber darf man sich nicht wundern: selbst die Treue des Geschichtsstyls foderte es, daß er dasselbe, so wie es in seiner Sprache hieß, und nicht in einer Uebersetzung, mittheilte. V. 43. ist z. B. derselbe Fall mit dem bekannten Abrech. — H*st.

Zareah.

S. Zorah.

Zarthan. צרתן

Eine in Samaria gelegene Stadt, und zwar am westlichen Ufer des Jordan's, zwischen Bethschean und Enon, wo Salomo die ehernen Säulen zum Tempel gießen ließ. 1 Kön. 4, 12. Zum erstenmal wird dieser Stadt in der Bibel bey der Erzählung von der Austrocknung des Jordan's gedacht, als die Israeliten durch diesen Fluß nach Kanaan giengen. Jos. 3, 16. Sie war der Geburtsort des Königs Jerobeam. 1 Könige 11, 16.

Dieser Ort wird 1 Chronik 4, 17. Zaredatha, צרדתה genannt. Allein man muß, wenn man die Stelle genauer ansieht, leicht in Zweifel gerathen, daß Zarthan und Zaredatha einerley Ort sey; vielmehr muß man bald auf den Gedanken kommen, daß das letztere ein anderer Ort in der Nähe gewesen sey, so wie selbst dasjenige Zarthan, Jos. 3, 16., das nicht weit von Gilgal lag, da, wo Josua durch den Jordan gieng, und das Zarthan, 1 Kön. 4, 12. unweit Sukkoth ganz verschiedene Orte gewesen seyn dürften. L*.

Zaubereiche.

Richtiger Terebinthe. Unter den Terebinthen, und Terebinthen-Hainen, deren in der Bibel gedacht wird, verdienen besonders bemerkt zu werden: 1) Der Terebinthen Hain More, nahe bey Sichem. 2) Der zu Hebron, 1 Mos. 13, 18. von dem auch Josephus bell. jud. c. IX. §. 7. redet. Vergl. Michaelis Spicilegium Geograph. hebr. ext. &c. Part II. p. 15. seq. 3) Das sogenannte Eichthal, oder besser Terebinthenthal 1 Sam. 17, 1 f., in welchem David den Goliath besiegte. Bachiene's Palästina Th. 1. B. 1. §. 141. und 4) die Wahrsager-Terebinthe, luther Zaubereiche, deren Richt. 9, 37. Erwähnung geschiehet. — S. Terebinthe.

H*st.

Zauberer, Zauberey.

1) Zauberey und Wahrsagerey sind genau verwandt, und waren gemeiniglich in einer Person mit einander vereinigt. Man dachte sich unter einem Zauberer einen Menschen, der mit höheren bösen Wesen in Verbindung stehe, und durch dieselben außerordentliche übernatürliche Dinge verrichten könne. Jetzt schreibt man die Zauberey gemeiniglich dem Teufel zu und nennt sie auch Teufelskünste: allein dies muß man wohl zu Mose's Zeit anders denken. Vom Teufel kommt in den Zeiten vor dem babylonischen Exil wenig vor. Es scheint vielmehr, die Zauberer leiteten die Wirkung ihrer Beschwörungen von andern Göttern her, und so war Zauberey gemeiniglich ein Stück der im israelitischen Staat aufs höchste verbotenen Abgötterey. Daher sie auch von Mose eben so nachdrücklich, als die Abgötterey selbst, verboten wird. Nach 5 Mos. 18, 10-14. sollte durchaus kein Zauberer und Beschwörer in Israel seyn; und 2 Mos. 22, 17. scheint gar der Hexe (also auch vermuthlich dem Zauberer) der Tod gedrohet zu werden. Doch könnte auch in der letzteren Stelle statt לא תחיה, „du sollst nicht leben lassen“ — (statt dessen sonst in solchen Pönalgesetzen der Ausdruck „sie soll sterben,“ oder wie Luther übersetzt, „des Todes sterben,“ bey Mose gewöhnlich ist) vielleicht richtiger לא תהיה, „keine Zauberin — soll seyn,“ zu lesen seyn, und dann sagte das Gesetz 2 Mos. 22. mit dem 5 Mos. 18. einerley. — Wenn die Zauberey zu Mose's Zeit von andern Göttern abgeleitet und daher als eine Abgötterey verboten wurde; so mußte sie natürlich von den vernünftigeren unter den Israeliten, ja von allen, die in der mosaischen Theologie orthodox waren, für das, was sie ist — für Betrug gehalten werden; denn behaupten, daß sie auf übernatürliche Art wirkte, konnte Niemand, ohne die Existenz anderer Götter und ihre Herrschaft über die Körperwelt anzunehmen.

Uebri-

Uebrigens gab es verschiedene Arten der Zauberey unter den alten Hebräern und ihren Nachbarn, daher auch die Zauberey und die Zauberer in der Schrift verschiedene Namen führen: 1) heißen sie מְכַשְּׁפִים auch מְכַשֵּׁפָה und eine Zauberin מְכַשֵּׁפָה. Dieser Name scheint eigentlich einen anzudeuten, der Sonnen- oder Mondfinsterniße macht, d. i. wenn er astronomisch weiß, daß eine Sonnen- oder Mondfinsterniß bevorsteht, allerley Grimassen macht, Lieder singet und sich anstellet, als bezaubere er Sonne und Mond: eine, unter vielen der Astronomie unkundigen Völkern, gewöhnliche Art von Betrügern, die sich in großen Respekt setzen kann, bisweilen allerley erpreßt, dadurch Sonne und Mond von der ewigen Verfinsterung losgekauft werden muß, und nicht lange bey diesem Kunststück allein zu bleiben pflegt. Das Stammwort, wovon diese Benennung abzuleiten ist, heißt כשף, (Caschaf) wofür die Araber Casaf sagen, welches Wort im Arabischen schneiden bedeutet; und davon sagt man „Gott zerschneidet Sonne oder Mond," d. i. es wird eine Sonnen- oder Mondfinsterniß, bey der nämlich nur ein Theil dieser Himmelskörper zu sehen ist, und das übrige abgeschnitten zu seyn scheint. Die Sonnen- und Mondfinsterniß selbst heißt davon Casuf. Nach den Rabbinen sind Mecasschefim, „die die Natur lügen machen, und das Gegentheil von dem thun, was im Rath der Wächter, die die himmlische Sphären bewegen, beschlossen ist, anstatt daß der Mensch die Natur billig lassen sollte, wie sie ist." Vergl. Buxtorf's Chaldäisch-Rabbinisches Lexikon unter כשף.

2) Wird ein Zauberer auch חוֹבֵר חבר, (Chober Chaber) d. i. einer, der ein Zauberlied macht oder spricht, ein Beschwörer — und insbesondere נחש (Nachosch) und מלחש, (Melochesch) d. i. ein Schlangenbeschwörer genannt. Zauberlieder und Beschwörungsformeln waren nun wohl bey den meisten Arten der Zauberey gebräuchlich, der einzige Fall aber, worin wir in späteren Büchern der Bibel namentlich derselben erwähnt finden, ist bey den Taschenspielerkünsten mit Schlangen. Ps. 58, 5. 6. Pred. Sal. 10, 11. — Noch heutzutage giebt es im Orient Leute, die die Kunst verstehen, Schlangen tanzend zu machen, und ihnen auf einige Zeit ihr Gift zu nehmen, daß sie ganz unschädlich beißen. Es ist eine Art von Taschenspielern, die mit diesen ihren Künsten Geld verdienen. Was das Tanzendmachen der Schlangen betrift: so ist das, wenn man weiß, daß einige Schlangen musikalisch sind, leicht zu erklären. Nicht nur Niebuhr (Reisebeschr. B. 1. S. 189.) sondern auch Chardin (im 3. Th. der Harmarschen Beob. über den Orient S. 240 f.) und Shaw (in seinen Reisen ꝛc. S. 354 f.) bemerken diesen frappanten Instinkt der Schlangen. — Chardin schreibt a. a. O.: „Die Ottern blaßen sich auf, wenn sie eine Flöthe hören, richten sich mit der einen Hälfte ihres Körpers in die Höhe, drehen den übrigen Theil desselben herum, und gehen damit ordentlich den Takt. Sie haben eine sonderbare Freude an der Musik und gehen dem Instrument nach. Ihr Kopf, der vorher lang und rund ist, wie eines Aals seiner, wird breit und flach wie ein Fächer." — Und Shaw schreibt a. a. O.: „Unter dem Eidexen-Geschlecht ist der Warral so gelehrig, und findet so viel Vergnügen an der Musik, daß ich verschiedene von ihnen gesehen, die mit den Derwischen in ihren Tänzen gleichen Takt und gleiche Bewegung gehalten haben, die ihnen über den Kopf und über die Arme liefen, sich umdrehten, wenn sich jene umdrehten, und stille standen, wenn es jene thaten. Ich habe zugleich gelesen, daß der Dab, eine andere Eidexe, ein Liebhaber der Musik, sonderlich der Sackpfeife ist. Dieses, wie ich glaube, (weil viele Aehnlichkeit zwischen dem Eidexen- und Schlangengeschlecht ist) stimmt mit der Eigenschaft überein, die man ihm zuschreibt, daß er von der Musik gerührt und bezaubert würde." — Die Kunst, den Schlangen auf eine Zeitlang ihr Gift zu nehmen, hat vermuthlich einen ähnlichen natürlichen Grund. Historisch gedenken der Sache die gedachten Schriftsteller an den angeführten Orten, auch Kämpfer Amoenit. exot. Fasc. III. Obs. 9. — Immer mag denn aber doch diesen Künstlern ihre Kunst nicht gelingen, und dann ist ihre Ausflucht: Die Schlange sey taub — höre die Befehle des Beschwörers nicht. Eine Schlange also, die taub scheint, oder dem Beschwörer nicht gehorcht, ist so viel, als eine Schlange, welcher ihr Gift nicht genommen werden kann — eine äußerst gefährliche und allezeit tödlich verwundende Schlange. Ps. 58, 6. vergl. Pred. 10, 11. Jer. 8, 17.

3) Auch die Todtenbeschwörer oder Nekromanten (אוב) waren nicht nur Wahrsager, sondern zugleich vermeinte Zauberer, die die Todten aus der Unterwelt hervorzaubern zu können vorgaben. Vergl. **Wahrsager**, wo schon das Nöthige von dieser Gattung gesagt ist.

4) Selbst die Gelehrten und Weltweisen der Alten, (besonders die, welche sich mit der Naturkunde, natürlichen Magie, Astronomie, Astrologie und Medicin abgaben,) hielten es nicht unter ihrer Würde, die Rolle der Zauberer zu spielen, und wurden, wenigstens von dem gemeinen Volke, dafür gehalten. Man denke hierbey nur

a) an die ägyptischen Zauberer, die auf königlichen Befehl, mittelst ihrer Gaukeleyen und geheimen Taschenspielerkünste, die Wunder Mose's nachmachen mußten, 2 Mos. 7, 11 f. 22. 9, 11., und wirklich Zauberer, **Mekaschefim**, genannt werden, ob sie gleich eigentlich ägyptische Gelehrte und Priester waren, wie aus den gleich dabey stehenden Benennungen: **Weise** (Chochmim) und **Chartomim** (d. i. Personen, welche sich mit Erklärung der hieroglyphischen oder ägyptischen Bilderschrift abgaben, welches in Egypten von jedem geschehen mußte, der ein Gelehrter seyn wollte, insbesondere aber von einer höheren Klasse von Priestern geschahe, in deren Händen daher auch vornämlich die Gelehrsamkeit war) sehr deutlich erhellet. Diese ägyptischen Gelehrten wurden nun wohl ohne Zweifel nicht von Pharao für eigentliche Zauberer gehalten, sondern vielmehr aus der Absicht gerufen, daß sie untersuchen sollten, ob es mit Mose's Wundern nicht etwa natürlich zugienge. Im neuen Testament 2 Tim. 3, 8. werden zwey davon mit Namen genennt, nämlich Jannes und Jambres, deren auch Numenius, Plinius (hist. nat. l. XXX. c. 1.) und die Talmudischen Schriftsteller (s. Buxtorf lexic. talmud. pag. 945. 948.) gedenken.

b) In Persien hießen diese gelehrten Hexenmeister μαγοι, Magier — und auch Juden scheinen in den geheimen Künsten derselben sich haben unterrichten zu lassen und dann gleichfalls den Namen Magier geführt zu haben, welches wir am Daniel und an denen, welche Matth. 2, 1. vorkommen, deutlich sehen; denn in Persien und Arabien hielten sich viele Juden auf, und die in dieser angeführten Stelle beschriebenen, suchten ja den König der Juden, und stellten sich ihm unter eben dem Verhältniß, als wahre Juden vor. — Von beyden, den ägyptischen und persischen Gelehrten, die hier mit unter den Zauberern aufgeführt sind, siehe, in anderer Hinsicht, ein Mehreres unter den Art. **Weise**, **Wahrsager**.

Merkwürdig sind uns hier noch die Zauberer zu Ephesus Apostelg. 19, 19. die, nachdem sie sich zum Christenthum bekehrt hatten, ihre Zauberbücher, worin die Beschwörungs- Geister- Citirungs- und Verbannungsformeln standen, öffentlich verbrannten, ob sie gleich, wie dabey gesagt wird, funfzig tausend Drachmen, d. i. mehr als 10,000 Gulden Rheinl. werth waren. Da die Bücher damals noch alle geschrieben werden mußten, so waren sie natürlich viel theurer, als unsre gedruckten. Hierzu kam bey dergleichen Schriften noch der vermeinte innere Werth. Solche magische Bücher wurden, wie leider hier und da unter rohen ungebildeten Leuten noch heutiges Tags, theuer gekauft. — Von **Simon dem Zauberer** siehe den Art. **Simon**. R*.

Zebaoth.

Dieses hebräische Wort ist uns aus Luthers Uebersetzung, wo es gemeiniglich unübersetzt beybehalten worden ist, so geläufig, daß wir etwas Großes dabey zu denken glauben, ob wir es gleich gemeiniglich entweder gar nicht, oder doch nicht recht verstehen. Wenn's hoch kommt, so übersetzt man es durch: Herr der Heerscharen, und dabey pflegt man sich oft eben so wenig zu denken, als bey dem hebräischen Jovah Zebaoth. — **Michaelis** hat 1 Sam. 1, 3. das hebräische Wort beybehalten; in den Propheten aber, wo es sehr häufig vorkommt, wünscht er es übersetzen zu können, und überlegt es mit seinen Lesern, was für ein deutscher Ausdruck wohl dazu zu wählen wäre? — Das Wort ist mehrerer Bedeutungen fähig. Es bedeutet nicht nur Kriegsheere, Armeen, — sondern auch die Gestirne des Himmels. — **Michaelis** führt noch eine dritte Bedeutung an, nach welcher es alles dasjenige bezeichnet, was auf Erden und am Himmel aufgehet — Sonne, Mond und Sterne, Pflanzen und alle Gewächse. Und ich selbst werde zuletzt die noch allgemeinere Bedeutung in

Schutz

Schutz nehmen, welche die Alten annahmen, wenn sie es ganz allgemein „Heere, Heerscharen“ übersetzten.

1) Nach der **ersten Bedeutung** würde, Gott Zebaoth, so viel heißen, als: Gott der Kriege, der Kriegsheere — Kriegsgott. Ob nun gleich hierbey nicht gerade an die Engel zu denken ist, wie man gemeiniglich thut; so würde dennoch diese Uebersetzung einer ganz schicklichen Erklärung fähig seyn. Den Israeliten war ihr Gott ganz besonders als ein Gott der Kriege bekannt, unter Mose, Josuah und den Richtern ꝛc. Gott fochte gleichsam ganz allein gegen die Feinde seines Volks, und erfochte die herrlichsten Siege. Die Israeliten werden daher 2 Mos. 12, 41. **Jiboth-Jova**, d. i. die Heere Gottes genannt. Ward nun dieser allmächtige Krieger mit dem Namen Gott der Kriegsheere — oder Kriegsgott bezeichnet; so mußte dieser Name in die Gemüther der Israeliten den tiefsten Eindruck machen, sie an die Thaten dieses Allmächtigen erinnern, und ihnen jedesmal, so oft sie diesen Namen hörten, neue Ehrfurcht gegen diesen eben so gütigen als mächtigen Gott einflößen. Da sich aber Gott unter seinem Volke nicht blos im Kriege, sondern auch sonst in allen Stücken als den allmächtigen und gütigen Gott erwiesen hat; so wird doch die Bedeutung: Gott der Kriege, einer andern, welche von weiterem Umfang ist, nachzusetzen seyn.

2) Nach der **anderen Bedeutung**, da Zebaoth die Gestirne des Himmels bezeichnet, (z. B. 1 Mos. 2, 4. 5 Mos. 4, 19. 17, 3. 2 Kön. 17, 16. 21, 3. 5. 23, 4. 5. Jes. 40, 26. Jer. 8, 2. 19, 13. 33, 22. Zeph. 1, 5. u. s. w.) glaubt **Michaelis** den Ausdruck: Gott Zebaoth durch: Gott der Götter übersetzen zu müssen, weil die Gestirne des Himmels von den benachbarten morgenländischen Völkern göttlich verehrt wurden, und gleichsam ihre Götter waren. Alsdenn würde also durch obigen Ausdruck gesagt: Israels Gott sey über alle Götter der Heider welche sogar dessen Geschöpfe wären, unendlich erhaben. — **Hezel**, der auch diese zweyte Bedeutung für die wahrscheinlichste hält, nach welcher das Wort Zebaoth die Gestirne des Himmels oder die übrigen Weltkörper außer unsrer Erde bezeichnen soll, will in der ersten Ausgabe seiner Bibel a. a. O. an nichts weiter als geradehin an die Gestirne gedacht haben, und räth zu übersetzen: „der Welten Gott; Gott der Welten.“ In der anderen Ausgabe setzt er hinzu: dies sey so viel als Demiurg, Weltschöpfer. — Indessen könne es doch seyn, daß man bey Zebaoth an die Gestirne, insofern sie die Heiden und oft auch die Juden, verehrt hätten, mit denken müsse. Daher die Propheten, die wider die Abgötterey, Verehrung der Sonne, Mond und — Zebaoth ꝛc. eiferten — sich so häufig — häufiger als alle andere biblische Schriftsteller, des Namens „Jova (Gott) Zebaoth“ bedient hätten. Er bemerkt auch, daß Muhameds **Rabbolalimina** (Herr der Welten), welches in seinem Koran so häufig vorkommt, nichts anders als eine sehr richtige Uebersetzung des hebräischen Jova-Zebaoth sey.

3) Nach der **dritten** Bedeutung des Wortes Zebaoth, da es so viel heißt, als: was auf Erden und am Himmel **aufgehet**, übersetzt **Michaelis**: „der allgemeine Weltmonarch, Allmonarch — Gott über alles.“ — **Hezeln** kommt diese dritte Bedeutung verdächtig vor, und er zweifelt, ob sie mit hinlänglichem Sprachgebrauch gerechtfertigt werden könne. Wenn sich auch diese Bedeutung aus einem orientalischen Dialekt, oder aus etwa einer oder zwo Stellen der Bibel rechtfertigen ließe; so sey es dennoch unwahrscheinlich, daß diese seltnere Bedeutung bey dem Namen Gottes, Zebaoth, gewählt worden wäre. Man habe vielmehr hier eine der gewöhnlichsten Bedeutungen des Worts Zebaoth zu erwarten. Und da die Ausdrücke Weltmonarch oder Allmonarch nur halb Deutsch und halb Griechisch seyen; so wäre es in solchem Falle immer besser, das hebräische Zebaoth, welches den Lesern der Bibel ohnehin schon geläufig ist, beyzubehalten. Der Ausdruck, Gott über Alles, aber sey zu sehr Umschreibung, und würde, sonderlich in den Propheten, bisweilen einen Uebelklang verursachen.

4) Ich sage zum Schluß nun noch kürzlich meine eigne Meinung. Die Uebersetzung „des Weltalls Gott“ ist nun wohl allerdings die richtige. Allein, um so übersetzen zu können, glaube ich, daß erst mit den Alten ganz allgemein „Herr der Heerschaaren“ übersetzt werden müsse, und kann mich nicht überzeugen, daß man deswegen bey dem Worte Zebaoth zunächst und zuerst an die Gestirne des Himmels zu denken habe. Wenn die Sterne

Zebaoth (Heere) genannt werden, so geschieht dies, so viel ich weiß, nie ohne nähere Bestimmung, — ich meyne, nie ohne den Beysatz Hasschamaim (des Himmels). Wenn also Gott überhaupt, im allgemeinen und ohne alle nähere Bestimmung **Gott Zebaoth** genannt wird; so muß dieser Ausdruck auch wohl eben so allgemein durch Gott der Heere oder Heerschaaren (d. i. des ganzen zahllosen Heers der Dinge oder Geschöpfe im Himmel, auf Erden und in allen Tiefen) erklärt werden. Vergl. Ps. 8, 4-10. Ps. 104, 24. 25 f. und besonders Philip. 2, 9. 10. 11. Ich zweifle übrigens sehr, daß die Israeliten schon so aufgeklärte Astronomen gewesen seyn mögen, daß sie die Sterne für so große Weltkörper, für andere Erden und Sonnen, wie wir heutiges Tags, gehalten hätten. Je unwahrscheinlicher aber dieses ist, desto weniger ist auch zu vermuthen, daß sie **nur** von den Sternen den Ausdruck hätten hernehmen sollen, um ihren Gott als den Gott des Weltalls zu beschreiben. — Bey dem Worte Zebaoth aber gar — erst an die Gestirne und dann an die Götter der Heiden zu denken — um die schöne Uebersetzung: „**der Götter Gott**“ heraus zu bringen, ist noch unbequemer. Denn wenn die Gestirne, wie eben gesagt ist, nirgends ohne nähere Bestimmung Zebaoth heißen, so ist noch weit unnatürlicher, bey dem letzteren Worte, dabey man noch nicht einmal ohne Weiteres an die Gestirne denken kann, gar an die Götter der Heiden zu denken, weil die Gestirne zum Theil als Götter von den letzteren angebetet worden. Mir ist auch keine Stelle bekannt, worin die Gestirne **geradehin** Götter genannt würden. Hierzu kommt noch, daß die um die Israeliten herum wohnenden heidnischen Völker, außer den Himmelskörpern ja auch noch viele andere Geschöpfe für ihre Götter hielten und anbeteten, und daß also die Gestirne nur nach einer sehr unvollkommnen Vorstellung, für die heidnischen Gottheiten überhaupt hätten gesetzt werden können.

R*.

Zebedäus.

Der Vater des Johannes und Jakobus des Größeren, der beyden Jünger und Apostel Jesu — ein Fischer von Profession. Matth. 4, 21. Mark. 1, 19. 20. Joh. 21, 2. R*.

Zeboim. צְבֹיִם. LXX. Σεβωὶν.

Name der vierten im Thal Siddim zerstörten Stadt, da wo hernach das tode Meer ausbrach. Sie war der Sitz eines sogenannten Königs. Wollte man die Lage dieser alten Stadt, von welcher uns ganz und gar keine Spuren oder Trümmer geblieben sind, (s. Zoar) nach der Ordnung, in welcher sie 1 B. Mose 10, 19. genannt wird, bestimmen, so müßte man annehmen, daß sie der Stadt Adamah südlich gelegen hätte. S. Adamah im Supplem. Bande. Allein Mose möchte wohl die Gränzen der Kananiter nicht von Norden nach Süden, sondern in dem Kreise herum bezeichnet haben. Setzt man dieses voraus, so würde er bey Sidon anfangen, weiter längst der Küste nach Gerar und Gaza herab gehen, dann ostwärts nach dem toden Meere zu, allwo Sodom die südlichste Stadt seyn würde, alsdann nordwärts über Gomorra, Adamah und Zeboim, welche Städte die Linie der östlichen Gränze ausmachten; von Zeboim würde dann die Linie nach Nordwesten zu, bis wieder nach Sidon hingehen. Hierdurch würde die bey den andern Städten des ehemaligen Thals Siddim angegebene Lage sich verändern, und Zeboim würde an die Nordspitze des toden Meers verlegt, welches man Einem hier nicht verübeln darf, da es an Gewißheit fehlt, und man sich mit Hypothesen begnügen muß. L*.

Zedekia oder Zidekia.

Der letzte König im Reiche Juda und Nachfolger des Joiachin, dessen Vaters Bruder er war. Er hieß vor seiner Erhebung zur königlichen Würde **Methania**. Da ihn aber Nebukadnezar, nach Absetzung des Joiachin, zum König machte; so erhielt er von jenem, nach damaliger orientalischer Gewohnheit, zum Zeichen der Oberherrschaft, den Namen Zidekia. 2 Kön. 24, 17. (Daß das Namenbeylegen und so auch die Namensveränderung Zeichen der Oberherrschaft war, erhellet aus Ps. 147, 4. und aus noch mehreren anderen Stellen z. B. 1 Mos. 41, 45. 2 Kön. 23, 34. Dan. 1, 6. vergl. 1 Mos. 2, 19. und dem Art. **Name**.) — Ob ihn gleich Nebukadnezar zum Könige gemacht hatte, so hielt er's dennoch mit Egypten; und fiel im Vertrauen auf Egypten (Ezech. 17, 7. 15.) von jenem ab. 2 Kön. 24, 20. Nebukadnezar belagerte

gerte daher unter ihm Jerusalem — erst in der Ferne (in einem weiten Zirkel s. Jer. 21.) und dann auch in der Nähe. Jer. 37. Daß zu der Zeit Hungersnoth und Pest gewüthet habe, sehen wir unter andern aus Jer. 21, 6. 7. Die Egyptier zogen zwar wider die Chaldäer, als sie vor Jerusalem lagen; zu Felde; die Chaldäer hoben auch einstweilen die Belagerung auf und giengen den Egyptiern entgegen: allein die Egyptier zogen sich, ohne etwas zu wagen, zurück. Jer. 37. vergl. Ezech. 17, 17. — Aus Jer. 38, 4. 14-28. erhellet, daß Zedekia durch seine Räthe zur Rebellion gezwungen ward. Er war daher gegen Jeremia, der sie widerrieth, gut gesinnt; aber gegen seine Räthe übel. Kap. 28, 1. 4. 5. — Nach dem Rückzug der Egyptier zog Nebukadnezar wieder von neuem in das Land und vor Jerusalem, und spielte nun vollends den Garaus — zerstörte die Stadt und den Tempel — ließ dem Könige Zidekia die Augen ausstechen, seine Söhne tödten, ihn selbst und den besten Theil, der im Lande noch übrigen Juden nebst den heiligen Gefäßen ꝛc. des Tempels nach Babel führen. S. 2 Kön. 25. Jer. 39, 46. Ezech. 12, 6. 12. 13. R*.

Zehenden.

Hebr. מַעֲשֵׂר (von עשר, zehn) griech. δεκατη sc. μοιρα — daher δεκατουν Hebr. 7, 6. „den Zehenden erheben, einen auszehnden," δεκατουσθαι (V. 9.) „ausgezehndet werden," und αποδεκατουν Luk. 11, 42. „verzehnden, den Zehenden entrichten."

Die Israeliten waren verbunden einen dreyfachen Zehenden zu entrichten — nämlich, nach den Mosaischen Gesetzen einen gedoppelten Zehenden an Gott, für dessen Eigenthum das ganze Land und er für den König der Israeliten angesehen ward — und in spätern Zeiten noch einen dritten Zehenden an ihren König. Von dem erstgenannten doppelten Zehenden war indessen nur der Eine als eine wahre Auflage anzusehen, und der andere hatte eine solche Bestimmung, daß er leicht zu tragen war.

Erstlich bekamen die Leviten von allen Aeckern und Heerden der Israeliten den Zehenden zu ihrem Unterhalt. S. **Levi, Leviten.** Blos dieser Zehende verdient (unter den beyden, die in der ersten mosaischen Staatsverfassung existirten) den Namen einer Auflage auf Aecker und Heerden: war aber deswegen billig, weil der Stamm Levi keine eigenthümlichen Aecker bekommen hatte, und doch wirklich dem Israelitischen Staat wichtige Dienste leistete, dafür er reichlichen Sold verdiente. Vergl. **Levi, Leviten.** — Von diesem Zehenden mußten die Leviten aber wieder den Zehenden an die Priester entrichten, welche also den Hundertsten von der Ausfunft der Israelitischen Ländereyen und Heerden bekamen. Die Mosaischen Gesetze hiervon stehen 3 Mos. 27, 30-33. 4 Mos. 18, 21-32. Es muß den Israeliten bisweilen bequem und vortheilhaft gewesen seyn, den Leviten ihren Zehenden abzukaufen, und dies war ihnen bey Feldfrüchten unter der Bedingung erlaubt, daß sie den fünften Theil darüber gäben: hingegen bey Rind- Schaaf- und Ziegenvieh war aller Umtausch des Zehendens verboten. 3 Mos. 27, 32. 33. Diese Art von Einlösung des Zehendens, und worin der Vortheil bestanden haben mag, um dessen willen man gerne 20 Procent über die Summe gab, ist nicht wohl zu verstehen, weil wir nicht wissen, ob die Israeliten schuldig waren, den Zehenden auf eigne Kosten in die Städte der Leviten zu liefern oder nicht ꝛc. — —

Den **zweyten** Zehenden setzt Mose in seinen Verordnungen immer als bekannt und schon vor seiner Zeit gewöhnlich zum voraus. Vielleicht ist es eben der, den Jakob 1 Mos. 28, 22. gelobet hatte, und war als eine väterliche Sitte auf die Nachkommen fortgepflanzt. Die ihn betreffenden Mosaischen Verordnungen, in denen er aber nirgends eingesetzt wird, stehen 5 Mos. 12, 17-19. (wo aber nicht vergessen werden darf, daß Erstgeburt hier, wie auch sonst bisweilen so viel als das beste und vorzüglichste sey! vergl. 2 Mos. 12, 29.) 14, 22-29. 26, 12-15. und enthalten folgendes:

Man gab ihn keinem anderen, sondern verzehrte ihn selbst bey Opfermahlzeiten und andern Gastgeboten, zu denen man, außer den Freunden, die man sonst einladen wollte, Leviten, Witwen, Waisen, Fremdlinge, Arme und seine eignen Knechte zu ziehen, und ihnen dadurch einen fröhlichen Tag zu machen erinnert wird. Vergl. Michaelis Mos. Recht §. 128 und 143. Eigentlich war er nur zu den Opfermahlzeiten bestimmt: die Israeliten sollten nämlich alle Jahre dreymal an den hohen Festen

zu dem Zelttempel oder stehenden Tempel kommen; hier bestand ihr Gottesdienst zum Theil in den Gastmahlsopfern, und die sollten von den Zehenden gegeben werden. Weil man es aber nicht immer so einrichten konnte, gerade alle Zehenden in eben dem Jahre beym Altar zu verzehren, so war verordnet, jedes dritte Jahr eine völlige Abrechnung über die Zehenden zu machen, und was man alsdenn noch schuldig war, sollte man zu Hause, zwar nicht zu Opfern, (denn die waren nur da erlaubt, wo der Altar stand) aber doch zu freundschaftlichen und wohlthätigen Gastgeboten anwenden. Nur mußte in dem Jahr die Abrechnung geschlossen, und ein feyerliches Bekenntniß vor Gott abgelegt werden, daß man alle Zehenden zu solchen Mahlzeiten verwandt habe. — Wessen Wohnung so weit von dem Ort des Gottesdienstes entfernt war, daß der Transport des Zehenden zu viel gekostet haben würde, dem war erlaubt, den Zehenden in seiner Heimath zu Gelde zu machen, und für dies Geld am Orte des Heiligthums zu kaufen, was er wollte, um es zu Opfermahlzeiten anzuwenden: nur mußte er zu dem Gelde, dafür er den Zehenden verkauft hatte, noch den fünften Theil hinzulegen, welches deswegen ganz billig war, weil an dem Ort, wo ein so großes Volk zusammen kam, nothwendig Speisewaaren viel theurer seyn mußten, als sie in der entlegenen Vaterstadt verkauft werden konnten. — Man hat gemeiniglich aus diesem zu Opfermahlzeiten und anderen wohlthätigen Gastgeboten bestimmten Zehenden, zwey Zehenden machen wollen, deren einer zu Opfermahlzeiten und der andere zu Gastgeboten in der Vaterstadt angewandt werden sollte: und so hätten die Israeliten drey Zehenden geben müssen, zu denen nachher noch der vierte, an den König, gekommen wäre. Allein nicht zu gedenken, daß dies etwas viel, sonderlich für den armen Mann, gewesen seyn würde, so hat man auch, wenn man blos Mose's eigne Worte liest, keinen Grund es anzunehmen.

Des dritten Zehenden wird 1 Sam. 8, 15. gedacht, den der König von allen Aeckern und Weinbergen haben sollte. — Kein anderes als ein hinlänglich fruchtbares Land hätte mit einem dreyfachen Zehenden (wenn anders dieser letzte auch wirklich eingeführt worden ist!) belegt werden können.

Ich habe schon anderswo bemerkt, daß das sonst schwer zu erklärende Mosaische Verbot, einen Acker mit zweyerley Gattungen von Saamen zu besäen oder sonst mit zweyerley Fruchtarten zu bepflanzen, (3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 9.) meiner ohnmaßgeblichen Meinung nach, auf den Zehenden Bezug habe. Denn wenn von einem Acker oder Weinberg nicht auf den andern des nämlichen Eigenthümers fortgezählt wurde; so mußte der Zehenden dadurch unvermeidlich geschmälert werden. Vergl. Wein, Weinberg. Daß Schmälerung des Zehendens, den Gott und die Priester bekamen, durch dies Gesetz verhindert werden sollte, scheint auch sehr deutlich aus der von dem Gesetzgeber damit verknüpften Strafe zu erhellen, daß im Uebertretungsfalle Saat und Erndte geheiliget, d. i. Gott und dem Priester verfallen seyn sollte. Wie adäquat war alsdenn eine solche Strafe! — Michaelis erklärt dieses Gesetz, wobey er gelegenheitlich eine lange, drollichte und lesenswerthe Predigt über die Schädlichkeit der Vermischung des Weizen und Lolchs hält, in dem Mos. Recht Th. 4. §. 218. von S. 319-347. für ein Ackergesetz, welches die Israeliten zur Reinhaltung des Getreides habe antreiben sollen. Wenn er aber S. 320. glaubt, daß es kaum nöthig sey zu erinnern, daß hier nicht verboten werde, den Acker in kleinere Felder zu theilen, auf deren eines dieses und auf ein anderes jenes zu pflanzen, sondern nur zweyerley Saamen, z. B. Gerste mit Weizen gemischt (?!) auszusäen; so scheint er sich ganz und gar vergessen zu haben, weil das erstere nicht nur sehr wohl von ihm erinnert, sondern auch erwiesen zu werden verdient hätte, das letztere aber völlig abgeschmackt ist, indem kein Vernünftiger so was zu thun sich einfallen lassen wird. Ueberhaupt sieht mans der ganzen Michaelis'schen Abhandlung über dies Gesetz von weitem an, daß Michaelis kein Ackermann und Oekonom war, indem er Mosen hier Dinge gebieten läßt, die sich theils von selbst verstehen, und theils nicht praktikabel sind.

Hatte Jemand den Zehenden nicht entrichtet, so mußte er ihn nach dem Gesetz nicht nur erstatten, sondern auch noch den Fünften darüber geben und ein Schuldopfer bringen. 3 Mos. 5, 14-16. — Daß es auch schon bey den Israeliten nicht immer aufs Gewissenhafteste mit dem Zehenden zugieng, scheint

scheint aus 2 Chron. 31, 5. Teb. 1, 6. zu erhellen; doch gab es zu Jesu Zeit viele Scheinheilige unter den Juden, die durch übergroße Gewissenhaftigkeit in diesem Stücke sich auszeichnen wollten. Matth. 23, 23.

Außer den Zehenden mußten die Israeliten auch noch die Erstlinge von ihren Produkten und Vieh an den Tempel und die Priester abgeben. S. **Erstling, Erstgeburt.** — Bey diesem Art. ist genutzt worden, was Michaelis in dem Mos. Recht Th. 4. §. 192. S. 95 f. vom Zehenden geschrieben hat. — Noch verdient zum Schlusse angemerkt zu werden, daß auch unter verschiedenen heidnischen Völkern der Zehenden eingeführt war und den Göttern gehörte. **Justin** meldet dies von den Karthaginiensern und **Meursius** (Athen. attic. lib. I. cap. VIII. p. 54 seq.) aus dem Suidas, von den Athenienssern. R*.

Zeichen, Zeichendeuter.

Ein Zeichen (griech. σημα, σημειον, hebr. אות) nennt die alte Welt, diejenigen auffallenden und außerordentlichen Erscheinungen und Auftritte, die man sich aus dem Lauf der Natur nicht erklären konnte — (und daher für übernatürlich — für Würkungen der Allmacht — für Wunder hielt,) in dem Falle, wenn sie solche als göttliche Anzeigen betrachtete oder glaubte, daß ihr die Gottheit dadurch etwas (z. B. etwas Zukünftiges) anzeigen wolle. — So nennt Homer jenen Auftritt, da — als die Griechen in Aulis versammelt waren, um nach Troja zu ziehen, und im Schatten eines Ahorns Hekatomben opferten — ein rothgesprengter Drache unten aus dem Altar gekommen, sich den Baum hinauf gewunden, acht junge Schwalben im Nest, sammt der Alten verschlungen und nun versteinert worden — ein **Zeichen**! Iliade Ges. 2. Vs 201 ff. nach Stolberg Vs 293 ff.

„Alle wissen es noch — — —
Was geschah, da zuerst am Gestade von Aulis die Schiffe
Sich versammelten, Priam und Ilion Untergang bringend,
An der Quelle opferten wir den unsterblichen Göttern,
Heilige Hekatomben auf ihren geweihten Altären,
Wo der liebliche Born dem Schatten des Ahorns entsprudelt;
Da geschah ein **Zeichen**: Ein rothgesprenkelter Drache
Schrecklich zu schaun, den Zeus uns selber an's Tageslicht sandte,
Sprang hinauf den Altar und wandt sich dicht um den Ahorn
Auf den Wipfel des Baums. Versteckt von schwankendem Laube,
War ein Vöglein im Nest, mit ungefiederten Kindern,
Acht an der Zahl, die Mutter die neunte; die Zwitschernden fraß er.
Aengstlich klagend umflatternde ihn die trauernde Mutter,
Bis er zuletzt die Schreyende auch beym Flügel erhaschte.
Aber — da er die Kinder gefressen, die Mutter gefressen,
Stellet' ihn (den Drachen) Gott, der zuerst ihn sandte, **zum Zeichen**;
Zeus, des listigen Kronos Sohn, versteinert' den Drachen.
Wir umstanden das Abentheuer, uns alle verwundernd,
Daß so schreckliche **Zeichen** die Hekatomben begleitet.
Aber gleich nachher weissagte Kalchas, der Seher:
Warum seyd ihr verstummt, ihr hauptumlockten Achaier?
Sehet **ein großes Zeichen** hat uns die Vorsicht Kronions
Heute gesendet, spät zu erfüllen und nie zu vergessen.
Denn wie dieser Drache die Mutter und Kinder gefressen,
Acht an der Zahl, die Mutter die neunte, welche sie nährte;
Also werden wir hier so viele Jahre noch kriegen,
Und im zehnten die Stadt mit schönen Gassen gewinnen."

Eben so heißen nun auch im 2 B. Mose's die Plagen, die über Egypten ergiengen, immer **Zeichen**,

weil Gott dadurch anzeigte, daß er sein Volk aus Egypten weg haben wolle. So verlangt dort Gideon ein Zeichen (Wunderzeichen) daß der mit ihm redete, wirklich die Gottheit sey und er erhielts. Richt. 6, 17 ff. — Eben so das Zeichen, das dort dem Ahas gegeben ward. Jes. 7, 11 ff. Und eben so auch besonders oft im neuen Testament. S. z. B. Off. 12, 1. 5. Da indessen ein Zeichen allemal für ein Wunder gehalten wurde, so kommt es im neuen Testament auch sehr häufig — ohne die oben angezeigte Nebenbedeutung — geradehin für Wunder vor. S. Matth. 24, 24. Mark. 13, 22. Joh. 2, 11. 3, 2. 4, 48. ꝛc.

Zeichendeuter waren eine Art von Wahrsagern, die aus gewissen Dingen, (z. B. aus dem Vogelflug, den Eingeweiden der Thiere, dem Zuge der Wolken ꝛc.) darin sie Vorbedeutungen finden zu können vorgaben, zukünftige Ereignisse vorhersagen wollten. Es ist von ihnen schon unter dem Art. Wahrsager das Nöthige bemerkt worden.

R*.

Zeiger.

S. Sonnenzeiger, Sonnenuhr.

Zelt.

1. Ursprung — Name — erste Zeltbewohner.

Erst tausend Jahre nach Adam hatte Jabal den glücklichen Einfall, die Wohnungen der Menschen zu vervollkommnen. Bisher wohnte man theils unter freyem Himmel, theils in Höhlen und theils in Hütten. Bey der herumziehenden Lebensart traf der Hirte nicht allenthalben Grotten an, oder fand er auch dergleichen, so waren sie bald feucht, bald z. B. im Sommer zu kalt, bald für die Seinigen zu enge, bald wegen der darin befindlichen Raubthiere unsicher ꝛc. Noth und Bedürfniß spornte also auch hier den Erfindungsgeist an, und Jabal war es, der zuerst bewegliche Hütten oder Höhlen über der Erde, d. i. Zelte baute. 1 Mos. 4, 20. — Die Geschichte hat es nicht bemerkt, ob Jabal Thierfelle, Tuch oder was er sonst etwa dazu genommen. Indessen errichtete er sich mit leichter Mühe an jedem Orte sein Obdach, ein Zelt, wie sein Anherr Kain dieses Obdach in einer Grotte suchte. Jener war der erste Scenite, so wie dieser der erste Troglodyte.

Zelt heißt im Hebr. אהל (Ohel) und zuweilen משכן (Mischcan) — im Griech. σκηνη, doch hat der griechische Name bey den 70 Dollmetschern und andern Schriftstellern auch die Bedeutung von Hütte סכה, (Sücca).

Zelte waren nicht allein vor der Sündfluth, sondern auch nach derselben, da man doch schon Häuser zu bauen verstand, der Menschen gemeinste Wohnungen. Die nomadische oder beduinische Lebensart, größere Leichtigkeit sie zu bauen, das günstigere Klima, und der durch die Fluth verursachte Krebsgang der Kultur und Aufklärung waren wohl die Hauptursachen davon. So findet man den Abraham, dessen Söhne und die Hälfte seiner Enkel als beständige Zeltbewohner: — die Hälfte seiner Enkel; — denn seine Enkel von Ismael, die Ismaeliter und Araber behielten die Zelte; die von Jakob entsprungene im Gegentheil, die Israeliten, bezogen meist Hütten und Häuser. Daß sich diese Abtheilung aufs plus et minus, nicht auf genaue Schärfe bezieht, versteht sich wohl von selbst. Denn man findet unter den späteren Israeliten viel Zeltbewohner, und unter den Arabern Städtebewohner. Diese theilen sich ausdrücklich in Stadt- und Landaraber. Ahlol Madar bedeutet einen Stadtaraber, eigentlich das Volk in Leimen und Thon; dies bezieht sich auf Wohnung und Ackerbau: Ahlol Nabar ist ein Zeltaraber, eigentlich das wollene oder haarne Volk, von den Zelten, deren Decke aus Wolle, Kameel- Ziegen- und anderen Haaren gemacht werden. Diese letzteren sehen mit äußerster Verachtung auf jene als auf Sklaven herab. Aus großer Liebe zur Freyheit und hohem Begrif von Adel des herumziehenden Hirtenlebens halten sie es für schädlich vom Ackerbau zu leben und in Häusern zu wohnen. Der Tyrann, der Menschen zu Sklaven macht, hält sich an ihr festes Eigenthum, wenn sie flüchtig werden. Der Herumziehende aber sagt: omnia mea mecum porto. — Außer dem Abraham und der einen Hälfte seiner Nachkommen finden wir in der heil. Schrift als Zeltbewohner angeführt a) die Keniten — ein Theil ihrer Zelte erstreckte sich bis an die Therebinthe bey Zaanannaim ohnweit Kedesch. Richt. 4, 11. 5, 24. — b) Die Midianiten. Gleich einem Heuschreckenschwarm, heißt es, kamen sie mit ihren Heerden und Zelten, und zehrten alles

auf.

auf. Richt. 6, 3. 5. c) Die Amalekiter. Richt. 7, 12. 8, 11. d) Die Rechabiten. Jerem. 35, 2. 10. — Diese Zeltbewohner pflegten ihre Wohnungen im Kreis herum aufzuschlagen. Dergleichen Hirtenläger heißen חצרים, Chazerim. 1 Mos. 25, 16. Einige wollen es durch mapalia übersetzen, allein dies ist es nicht. Mapalien sind Horden, d. i. eine Menge von Hütten, Chazerim aber sind Zelthirtenläger. Das Zeltwohnen hat überhaupt im Orient einen besonderen Reiz, daß selbst der begüterte Stadtbewohner, so wie der Europäer einige Monate das Land besucht, manche Zeit in Zelten lebt. So findet man, daß Debora, Salomo und andere ihre Zelten in Gärten aufgeschlagen haben.

II. Figur der Zelte. Wir kennen gemeiniglich nur die Zelte der Soldaten im Feldlager, die oben spitzig sind, mit Schnüren ausgespannt werden und dadurch sechs- acht- zwölfeckicht ꝛc. werden. Die in der Bibel so oft vorkommenden Zelte hatten aber schwerlich diese Gestalt, ob man sie gleich nicht allein in Bilderbibeln und Katechismen, sondern selbst in Waltoni apparat. bibl. zu den bibliis polyglotis Londinens. so abgebildet findet. — Sie waren oben platt oder plattrund, und ruheten auf in die Erde geschlagenen Stangen; sie waren dabey mehr niedrig als hoch. Die Beschaffenheit des israelitischen Zelttempels und der neueren orientalischen Zelte, nebst einigen wenigen übrig gebliebenen Spuren von der Einrichtung der alten Zelte, müssen hier das vermuthend zusammen setzen, was eine einzige detaillirte alte Beschreibung oder Zeichnung gleich entscheiden könnte. Der Zelttempel war aber keinesweges oben spitzig, wie man aus den Maasen, die Mose davon angiebt, sehen kann. Ist es nun glaublich, daß dieses Zelt Gottes, (das im Hebräischen eben so gut wie die andern Zelte Ohel, אהל, genannt wird!) der Gestalt nach, den gemeinen Zelten nicht unähnlich gewesen; so können die letzteren wohl schwerlich eine spitzige Decke gehabt haben. — Die neuern arabischen Zelte beschreibt Büsching (aus Reisebeschreibern) in seiner Erdbeschreibung Th. 5. Abth. 1. edit. 1771. S. 462. mit folgenden Worten: „Ihre (der Araber) gemeinsten und gewöhnlichsten Zelte sind entweder rund, und in der Mitte mit einer langen Stange unterstützt oder nach der Länge auf der Erde eben so, wie die Zelte auf den Galeeren ausgespannt, insgesammt aber mit dickem aus schwarzen Ziegenhaaren gewebtem Tuch bedeckt. Die Zelte der Emirs (arabischen Fürsten!) sind von gleichem Stof und von den andern nur durch die Größe und Höhe unterschieden. Sie stehen allezeit im Mittelpunkt des Lagers, und sind von den Zelten ihrer Unterthanen umgeben. Ein solches Lager ist allezeit rund, wo nicht die Beschaffenheit des Bodens solches schlechterdings hindert, und wird des Nachts durch viele Hunde bewacht.“ Auch Shaw (in seiner Reiseb. S. 370. der franz. Ausgabe) beschreibt die Zelte als länglicht und vergleicht sie mit einem umgewandten Schifsboden. — Unter dem Zeltnagel, womit Jael, nach Richt. 4, 21., den Sissera tödete, indem sie ihm solchen mittelst eines Hammers durch beyde Schläfe schlug, daß der Nagel in der Erde stecken blieb und Sissera gleichsam an sie angenagelt war, — ist entweder ein großer Zeltpfahl, worauf die Zeltdecke gelegt ward und ruhete, oder wahrscheinlicher ein kleinerer Zeltnagel zu verstehen, mittelst dessen man entweder die Decke an die Erde befestigte, oder den man in die größeren Zeltpfähle schlug, um allerley daran zu hängen. S. unter Nr. VI. gegen das Ende.

III. Der Farbe nach sind die Zelten der arabischen Beduinen gemeiniglich schwarz, denn ihre Zeltdecken sind aus schwarzen Ziegenhaaren gewebt. S. d'Arvieux Voyage dans la Palaest. pag. 173. Daher sich die Sulamith Hohel. 1, 5. mit den schwarzen Zelten der Kedarenen (eines von Ismael durch dessen Sohn Kedar 1 Mos. 25, 13. abstammenden arabischen Nomadenvolks) vergleicht. — Andere, die entweder beständig oder nur auf eine gewisse Zeit in Zelten wohnen, haben weiße oder auch grüne Zelte. In weißen übernachtete Schulz beym Berge Carmel, (s. Nova acta historico-ecclesiastica Th. 75. S. 295.) und die Peträischen Araber wohnen auch zum Theil unter solchen. (S. Büschings Erdbeschr. von Arab. S. 480.) Grüne haben ordentlich die Türken. S. Pococke's Description of the East. Vol. II. pag. 115.

IV. Materie. Das Dach oder die Zeltdecke bestand theils aus Thierfellen, theils aus Tuch, theils aus beydem. Das Tuch wurde bald von Baum- oder Thierwolle, bald von Kameel- Ziegen- oder andern Thierhaaren, zuletzt erst aus Flachs

und Hanf und Seide gemacht; denn die leinenen und seidenen Tücher sind da, wo man die erst erwähnten Sachen im Ueberfluß hatte, ein Produkt späterer Zeiten. Thierhäute waren meist die äusserste Bedeckung solider Zelte. Dies ist wenigstens von den Zelten der römischen Soldaten gewiß. S. Caesar. L. III. B. C. Livius V, 12. Pompejus Festus Lib. I. Claudianus Paneg. I. Stilic. — und die Araber nennen ein rundes Zelt, das mit Fellen oder Leder bedeckt ist القبة, **Alkobbah.** — Unter andern scheint man sich besonders des Seehundsfelles (Phoca vitulina Linn. Syst. Nat. T. I. p. 38. ed. Halens. 1760.) zu Zeltdecken bedient zu haben, als wovon man in alten Zeiten glaubte, daß es den Bliß abhalte. Dies Vorurtheil herrschte nicht nur unter den Römern (s. *Plinius* Hist. nat. Lib. II. c. 55. p. 210. ed. Hird. *Suetonius* in Octav. Aug. c. 90.) und Griechen, (s. **Plutarch** Sympos. Lib. V. quaest. 9. p. 850. ed. Ald. Manut. Venet. 1509. und Lib. IV. qu. 2. p. m. 832.) sondern auch bey den Arabern; (Vid. Bochart. Hierozoic. P. II. L. VI. C. XV. p. 864.) da sich nun der Seehund gerade auch im arabischen Meerbusen aufhält, (s. Jul. Caes. Scaliger. ad Aristotelis Histor. Animalium p. 233. und Joan. Jonston. Histor. nat. de Piscibus p. 222.) so ist sehr wohl zu vermuthen, daß man auch in diesen Gegenden das Fell desselben zur Bedeckung der Zelte gebraucht habe. Nach den angeführten Stellen ließ man, aus dem nämlichen Vorurtheil, auch Senften, Schiffe und die äußersten Enden der Segel mit diesem Fell überziehen. — Die Sache wird gleich noch wahrscheinlicher werden.

Der Zelttempel der Israeliten hatte eine vierfache Materie zu den Wänden und Decken; zwey waren von Tuch und zwey von Leder. Die erste war von feinem baumwollenen Zeug, die zweyte von ziegenhaarnem Tuch, die dritte von Saffian und die äußerste Decke von Thachasch, תחש. 2 Mos. 25, 5. 26, 14. 35, 23. 36, 19. 39, 34. 4 Mos. 4, 6. 25. Die Erklärer sind nicht einig, was das für ein Thier gewesen. Einige machen eine Art von Iltis oder Marter, andere, wegen Aehnlichkeit des Lautes, einen Dachs, noch andere, eben deswegen, den Thos oder Schakal daraus ꝛc. Wahrscheinlich aber ist's keins von allen, sondern entweder Seekuh oder Seehund. Das erstere will Hase (in Sylloge Dissertat. IX. §. 17.) und Michaelis, (Arab. Frag. XXXVII.) das letztere Rau (in dissertat. de iis, quae ex Arabia in usum tabernaculi fuerunt petita) und Faber, der in seiner Archäologie der Hebräer S. 111-116. die Meinung, daß es die Seekuh oder der Seemensch sey, widerlegt und sehr überzeugend dargethan hat, daß man dabey an nichts anders als den Seehund denken müsse. Vergl. **Dachs, Dachsfelle** und **Seehund.**

V. Innere Einrichtung und Abtheilung der Zelte. — Gemeiniglich sind die Zelte der Araber in drey Theile, gleichsam in drey Zimmer abgetheilt, die durch Vorhänge von einander abgesondert werden. Bey dem armen Araber steht das Vieh in der ersten Abtheilung, in der zweyten ist er und seine Kinder, und in der hintersten sind die Weiber. Bey den Vornehmern bleibt meist auch die nämliche Abtheilung, nur daß kein Vieh darinne steht, sondern an dessen Statt sind die Bedienten. Uebrigens ist die hinterste Abtheilung auch für's andere Geschlecht bestimmt. Die reichen Emir's endlich und die es ihnen nachthun können, haben die Weiber und Bedienten in abgesonderten Zelten, so daß sie nur die zu sich holen lassen, die sie eben haben wollen. — Der hinterste Theil des Zeltes heißt קבה, Kübbah 4 Mos. 25, 8. Arabisch القبة Alkobbah, daraus unser Alkoven entstanden ist. Spanier entlehnten dies Wort zuerst von den Arabern, und nächst diesen die mehresten europäischen Nationen, bey denen es überhaupt Schlafgemach heißt. In der angeführten Stelle ersticht der Priester Pinehas einen Israeliten und eine Midianitin, da sie im Alkoven auf eine unerlaubte Art mit einander zu thun hatten. Sonst wird dieses hinterste Gemach der Zelte, wegen der großen Eifersucht der Orientaler, als das Weibergemach, sehr heilig gehalten. Niemand darf sich erkühnen ohne Erlaubniß in dies Zimmer zu kommen. Nur ebenfalls Reisende, die sich in Lebensgefahr befinden, und die zu dem Herrn des Zeltes ihre Zuflucht nehmen, verbirgt man dahin, weil sie darin, unter solchen Umständen, sicher sind. — Das Vieh mag freylich nicht die beste Gesellschaft in einem Zelte seyn; indessen ist sie einem Nomaden anstän-

anständig — und wir finden eine Kopie solcher Zelten in Westphalen, wo in den Bauernwohnungen, Menschen und Vieh unter einer Decke kampiren. — Ein Beyspiel von der Lebensart der reichen Emirs, die von dem andern Geschlecht abgesondert wohnten, dergleichen Emirs Abraham, Isaak ꝛc. waren, giebt uns 1 Mos. 24, 67. Hier führt Isaak seine Braut Rebekka in das besondere Zelt, das seine Mutter Sarah bewohnt hatte, und vollzieht mit ihr die Heirath. Ein anderes Exempel siehe 1 Mos. 18, 6., wo Abraham zum Zelte der Sarah eilt, und ihr aufträgt, für die Gäste Kuchen zu backen. Daß auch Jakob nicht zugleich sein Vieh in seinem Zelte hatte, erhellet aus 1 Mos. 33, 17. wo Mose sagt: Jakob habe zu seiner Wohnung ein Zelt gehabt, hingegen zum Aufenthalt seines Viehes habe er Hütten gemacht. An ein Haus ist hier nicht zu denken. Denn בית, بيت (Baith) bedeutet im Hebräischen und Arabischen nicht nur ein Haus, sondern auch ein Zelt, wie man aus dem Golius sehen kann; בנה aber heißt nicht blos bauen, sondern hat in den morgenländischen Sprachen eine viel weitere Bedeutung, und ist hier so viel als ein Zelt aufschlagen. (כֻּבָּה endlich ist eine Hütte, s. Hütte.) Der kurze Aufenthalt an einem Orte, die damalige Lebensart würde dies fordern, wenn es auch nicht durch anderweitigen Sprachgebrauch hinlänglich erwiesen wäre.

VI. Auszierung und Meubels der Zelte.

Stühle, um sich darauf zu setzen, hatte man nicht. Die Fußböden waren nicht gedielt. Um sich nun aber doch nicht auf die bloße Erde setzen oder legen zu müssen, hatte man ein nach der Form der Zelte rundes oder breites Stück Leder — Strohmatten oder Teppiche zu Bodendecken. Diese Fußdecke heißt שפריר Jer. 43, 10., wo man dieses Wort unrichtig durch ein Zelt übersetzt hat. Die angegebne Bedeutung ist aus dem Arabischen klar, wo سفيفة alles dasjenige bedeutet, was auf den Boden hingebreitet wird, سفيفة aber insonderheit ein rundes Leder, das man darauf legt, corium orbiculare solo instratum. — Bey den geringeren Familien war die Fuß- oder Bodendecke von Leder; die Vornehmen hatten statt dessen mehr oder weniger kostbare Teppiche dazu. Ueberhaupt vertrat ein solcher lederner, stroherner, haarner, wollener oder anderer Teppich die Stelle des Stuhls, Tisches, Kanapees, Bettes zu gleicher Zeit. Auf diesen setzten sie sich mit über einander geschlagenen Beinen, wie noch jetzt die orientalischen Völker thun. So findet man selbst beym reichen und vornehmen Abraham keinen Stuhl, sondern seine drey Gäste setzen sich auf die Erde 1 Mos. 18, 4. Außer dem nothwendigen Meublement und Geräthe, darf man in einem Zelte bey dem gemeinen Mann nichts suchen, und selbst bey dem Vornehmen ließ es sich auf wenige Stücke zurückbringen. Dahin gehört der Korb, Kasten, haarne Sack ꝛc. zu trocknen Sachen; der lederne Schlauch statt des Fasses, die Flasche, Horn, Kessel, Topf ꝛc. zu den flüssigen; ferner eine Handmühle, hölzerne Schüssel, Waffen, Kleidung. Der Vornehme hat noch Polster oder Kopfküssen und das übrige etwas kostbarer. Statt Komoden, Kleider und Waffenschränke findet man die Pfähle im Zelte gebraucht. An diese hing man die Geräthschaften, die nicht auf der Erde liegen sollten. So findet man Holofernis Schwerdt an dem Zeltpfehl hängen, an den sein Hauptküssen stieß. Judith 13, 6-9. — Außer Harmars Beobachtungen über den Orient kann von dieser Lebensart Michaelis Abhandlung von der herumziehenden Schaafhirtenzucht in seinen vermischten Schriften nachgelesen werden.

Daß die Einrichtung und Abtheilung des israelitischen Zelttempels von den Zelten der Nomaden entlehnt sey, brauche ich hier nur zu bemerken. Vergl. Hütte des Stifts.

Uebrigens ist diese Beschreibung der orientalischen Zelte, theils aus Bellermanns Handbuch der biblischen Litteratur B. 1. S. 126-137., theils aus Fabers vortreflicher Archäologie der Hebräer B. 1. S. 101-122. genommen, welche letztere, wie aus der Vergleichung erhellet, auch Bellermanns Hauptquelle in dieser Materie gewesen ist, und daher hier vornämlich angeführt zu werden verdienet. R*.

Zemaraim.

צְמָרַיִם. LXX. Σεμειμ. Vulg. Samaraim.

Eine Stadt und Berg in der Nähe von Ai, auch Schabarim, שְׁבָרִים genannt. S. Jos. 7,

5. Man hat wohl völlige Ursache, keinen Unterschied zwischen den beyden Benennungen zu machen. — Nach der angeführten Stelle verfolgten die Einwohner von Ai das Korps Israeliten von 3000 Mann, welches Josua aus dem Lager bey Jericho, ihre Stadt zu überfallen, geschickt hatte. Vergl. Jos. 18, 22. Zemaraim muß also zwischen Jericho und Ai gelegen haben. **Adrichomius** setzt es daher mit Recht auf seiner Charte in dieser Gegend, und zwar auf einer Höhe, weil Jos. 7, 5. von einem Abgang bey Schebarim die Rede ist.

Man liest auch von einem Berge, der Zemaraim hieß, bey welchem zwischen Abia und Jerobeam, den Königen von Juda und Israel eine merkwürdige Schlacht vorfiel, welche nach der Angabe unsers jetzigen hebräischen Textes dem König der Israeliten nicht weniger, als 500,000 Mann kostete. S. 2 Chron. 13, 4. vergl. Vs 17. Hier ist aber an nichts anders zu denken, als daß in der Zahl ein Versehen vorgefallen sey. Es ist zu bemerken, daß die alten Hebräer sehr wahrscheinlich in alten Zeiten statt der Zahlworte sich der Zahlbuchstaben bedient haben, da denn manchmal in der Figur ähnliche Buchstaben durch Versehen der Abschreiber verwechselt wurden, wodurch demnach allzu große oder allzu kleine Zahlen herauskamen. S. den Artikel **Zahlbuchstaben**.

Bey **D'Anville** hat man diesen Ort da, wo Cypron steht, zu suchen.

Der Berg, wo jene schreckliche Schlacht vorfiel, wird 2 Chron. 13, 4. vergl. Vs 17. zu dem Gebirge Efraim, welches sich durch die Besitzungen des Stammes Manasse erstreckte, gerechnet. Alle diese Umstände setzen's außer Zweifel, daß die Stadt Zemaraim bey oder vielmehr auf dem Berge gelegen habe, welcher von ihr den Namen führt.

Man könnte noch fragen, warum doch Zemaraim im Numerus dualis vorkomme. Man findet dieses bekanntlich bey mehreren Städten in Palästina. Man führt gewöhnlich zur Ursache an, daß dergleichen Städte, eigentlich aus zwey Städten, etwa einer obern und niedern bestanden.

L*.

Zemari. צְמָרִי.

1 Mos. 10, 18. — Eine Kolonie der Phönicier, deren Name in **Simyra**, (auch Zymira genannt) übrig geblieben ist. Simyra war nicht weit vom Fluß Eleutherus. Die Trümmer der Stadt sind noch unter dem Namen **Sumra** übrig. Es mag die nämliche Stadt seyn, welche die Araber صمر جبيل, Simyra nahe bey Byblus, oder Simyra am Berge nennen. S. **Michaelis** in den Supplemm. Lex. hebr. pag. 2104. vergl. eben desselben Spicilegium geograghiae Hebraeorum exterae, Tom. II. pag. 49.

L*.

Zenas.

Ein reisender christlicher Lehrer aus der apostolischen Zeit, dessen Paulus Tit. 3, 13. gedenkt. Er wird hier ein Schriftgelehrter, oder eigentlich, ein Gesetzverständiger genannt, welches entweder überhaupt einen Mann bedeutet, der große Einsichten in die mosaischen und übrigen heiligen Bücher der Juden hatte, — oder aber einen solchen, der ehedem ein jüdischer Gesetzlehrer, Rechtsgelehrter, Schriftgelehrter gewesen war. Das letztere ist jedoch das wahrscheinlichste, zumal da Apollo a. a. O. mit ihm in Verbindung genannt wird, der doch auch, wie aus Apostg. 18, 28. erhellet, in den heiligen Büchern der Juden sehr bewandert war, darum ihm aber gleichwohl hier nicht mit Zenas der Name Schriftgelehrter beygelegt wird. — An einem römischen Rechtsgelehrten hat man nun wohl auf keinen Fall hier zu denken! — Mehr von ihm siehe in **Walchs** Hist. eccles. Sect. I. c. I. Sect. III. §. 3. pag. 312.

R*.

Zephanias. צְפַנְיָה, Σοφονιας.

1) Leben und Zeitalter.

Die Ueberschrift zu den Reden unsers Propheten führt sein Geschlechtsregister bis auf die fünfte Generation rückwärts; leitet seine Abkunft durch Kuschi, Gedaliah, Amaraiah bis zu Hiskias zurück. Man glaubt, daß der Grund von einer so weiten Zurückleitung des Stammbaums dieses Propheten, welche bey den andern in den Titeln zu ihren Orakeln, nicht vorkommt, darin liege, daß Zephanias von einer vornehmen Familie herkam. Es könnte wirklich seyn, daß der berühmte jüdische König Hiskias sein Urgroßvater gewesen wäre. Da man das Geschlechtsregister mit einem gewissen Hiskias schloß, so muß allerdings derselbe ein Mann

von

von so großem Ansehen und Wichtigkeit gewesen seyn, daß durch ihn unser Prophet eine gewisse Geschlechtswürde erhielt.

Daß Hiskias der König der berühmte Vorfahre des Zephanias gewesen sey, dagegen hat man zweyerley zu erinnern gefunden. Einmal, sagt man, findet man in den historischen Büchern des A. Test. ein Geschlechtsregister der Könige von Juda von Hiskias bis Josias, unter welchem Zephanias weissagte, eine Generation weniger, als von dem Propheten bis auf Hiskias in der Ueberschrift zu seinen Weissagungen angegeben wird; dann findet sich (2 B. d. Kön. 17, 2. und 2 Chron. 29.) wohl Manasse als Sohn des Hiskias; aber kein Amariah.

Gegen die erste Einwendung läßt sich wohl behaupten, daß in einerley Zeit in der einen Familie leicht eine Generation mehr gefunden werde, als in der andern. Verheiratungen können in der einen Familie frühe zu Stande kommen, in der andern Verhinderung finden. Das letztere konnte ja wohl in dem von Hiskias abstammenden Geschlechte des Amariah; das erstere in der Linie von Manasseh statt gehabt haben. Lebte Zephanias, der ein Nachkomme in der fünften Generation vom König Hiskias war, in seinen jugendlichen Jahren noch mit Josias, der aus einer andern Linie von Hiskias zum vierten Geschlecht gehörte, da dieser am Ende seines Lebens war, ob er gleich nur 39 Jahre regierte, so wird sich's noch eher begreifen lassen, wie er als Zeitgenosse von ihm angegeben werden konnte. — Was die zweyte Einwendung gegen die Ableitung des Zephanias von so hohem Geschlecht betrift, so konnten wohl die Alles so kurz berichtenden Geschichtsbücher der Hebräer nur Manasseh als Sohn des Königs nennen, besonders wenn andere Söhne desselben keinen Einfluß in die Geschichte des Reichs hatten. Finden wir denn bey den Berichten von andern Königen, daß alle ihre Söhne aufgezählt werden? Gewöhnlich wird doch nur der Thronfolger in den kurzen Annalen namhaft gemacht, und neben diesem etwa nur noch diejenigen Söhne, deren Lebensgeschichte mit der Geschichte des israelitischen Staats so genau verflochten war, daß sich ohne sie kein gehöriger Vortrag derselben denken ließ. Auch könnte wohl seyn, daß Amariah der Urgroßvater von dem Propheten Zephanias ein Sohn von einer Konkubine des gedachten Königs gewesen wäre. Wie leicht konnte das besonders bey asiatischen Königen Statt finden! Dann aber wäre er gar nicht der Thronfolge fähig gewesen, und man sieht nicht, warum die hebräischen, ohnedies so kurze, Annalen ihn hätten, ohne besondere Veranlassung zu haben, besonders nennen sollen. —

Doch von der Herkunft des Propheten Zephanias ist schon hiermit zu viel gesagt, da diese doch nichts in Ansehung seines Prophetencharakters entscheiden kann. Viel wichtiger muß uns hier der Umstand seyn, daß er ein Zeitgenosse des Königs Josias war, wie die nämliche Ueberschrift aussagt. Das Zeitalter dieses Königs zeichnet sich durch die Reformation des Gottesdienstes aus; wobey aber der fromme König doch nicht vermochte, auch allen heimlichen Götzendienst auszurotten. Dieser Umstand ist uns wichtig, weil er uns begreifen läßt, wie unser Prophet unter einer so religiösen Regierung noch gegen mancherley Arten der Abgötterey und des Götzendienstes eifern konnte. S. Kap. 1, 5. 9. ꝛc. Josias schafte, so viel sich's thun ließ, alles hinweg, was der Verehrung der Gottheit, so wie sie in den mosaischen Gesetzen verordnet war, zuwider lief, kein heidnischer Greuel entgieng dem Eifer dieses Königs. Er richtete sich in allen Stücken nach dem Gesetzbuch, wovon man unter seiner Herrschaft eine Rolle im Tempel gefunden hatte; ließ eine Verordnung an sein Volk, die Feyer des Passahfestes Jehova's betreffend, ergehen, und so sorgte er in allen Stücken mit dem möglichsten Bestreben, daß der alte Gottesdienst wieder hergestellt wurde. Von diesem König heißt es: „seit der Zeit jener Volksrichter, welche man vor der königlichen Regierung hatte, war unter derselben in beyden Reichen kein Passah mit der Feyerlichkeit begangen worden, als unter diesem König.“ In einer andern Stelle des nämlichen Kap. 23. des B. 2. d. Könige wird gesagt: „nimmt man Alles, was dieser König that, zusammen, so findet man in der ganzen israelitischen Geschichte keinen Regenten, weder vor, noch nach Josia's Zeit, welcher diesem Könige an aufrichtigem und ernstlichem Bestreben, die ächte Verehrung Jehova's im Lande wieder herzustellen, und sich hierin einzig nach dem mosaischen Gesetzbuche zu richten, an die Seite gesetzt werden dürfte.“ Unter einer solchen Regierung,

wo sonst die Propheten alles Gute für das Land ahnen, blühte Zephanias. — Daß man aber auch zur Zeit der Regierung dieses Fürsten traurige Geschicke des Landes als Strafe der Gottheit wegen der in voriger Zeit begangenen Sünden ansah, das beweiset eine Stelle, die in den gedachten Berichten 2 Könige 23. sogleich nach der eben angeführten folgt. Es heißt da: „Ein solches rechtschafnes Verhalten wandte doch nicht die furchtbaren Gerichte der strafenden Gottheit ab. — Manasse, der so ganz der wahren Religion zum Trotze gehandelt hatte, hatte sie nun einmal herbeygerufen. — Die Einwohner des Reiches Juda sollte nun das nämliche Schicksal, wie die Israeliten treffen, — auch sie wollte Jehova nicht länger in seinem Lande bleiben lassen; (wörtlich im Original: **er wollte sie von seinem Angesicht verstoßen**) wollte Jerusalem, welches er vor allen Städten ausgezeichnet, und den Tempel, welchen er zum Sitze seiner Anbetung gemacht hatte, nun gänzlich verwerfen." So dachte man zur Zeit, da die BB. der Könige geschrieben wurden, von dem Schicksal des Landes unter Josia, und was man davon sagte, das hatte man aus Propheten, die diese Schicksale voraussahen und verkündigten. Dürfen wir uns nun noch wundern, daß Zephanias Unglück weissagt unter der Regierung eines mit dem Willen des mosaischen Gesetzes so ganz übereinstimmenden Königes? Die Uebel, welche sich unter seiner Herrschaft herbeyzogen, konnten, wie die nach einer freyen Uebersetzung hierher gesetzte Stelle aus den BB. der Könige lehrt, als Strafen für vorher schon begangene Versündigungen, welche nun einmal abgebüßt werden mußten, angesehen werden.

Ueber die Gegenstände, worüber sich der Zeitgenosse unsers Propheten, Jeremias weitläufig verbreitet hatte, spricht er auf den drey Seiten seiner zwey Reden, die wir von ihm haben, desto kürzer: er spricht mit Eifer und Nachdruck gegen die übriggebliebenen Spuren des Baaldienstes, (Zephan. 1, 4.) als thäte er das, als ein Prophet der nach der Reinigung des Gottesdienstes durch Josias aufgetreten war. Seine Ausdrücke und Vorstellungen kommen mit denen überein, welche wir bey zween seiner Zeitgenossen, bey Jeremias und Ezechiel finden, von welchen wir also auch glauben dürfen, daß sie Ueberbleibsel aus seinem Zeitalter gewesen seyen.

2) Inhalt.

Nicht mehr als zwo Reden, die einerley Gegenstand behandeln, sind uns von Zephanias übrig geblieben. Es wird Niemand glauben wollen, daß er niemals, außer da er diese Reden vortrug, vor dem Volk aufgestanden sey. Nur die Reden eines Mannes, der sich durch Verdienste und insonderheit auch durch mehrmalige Vorträge ausgezeichnet hatte, wird man gewürdigt haben, in die Sammlung der heiligen Schriften aufzunehmen. — Die erste der gedachten zwo Reden begreifen die zwey ersten Kapitel, und die zweyte Rede ist in dem dritten Kapitel enthalten. Der Inhalt ist in beyden fast einerley; mehr sind sie durch die Zeit, da sie gehalten wurden, und nach dem Ausdruck von einander verschieden. — Zerstörung Jerusalem's durch die Chaldäer, Verwüstung des Landes und Wegführung seiner Einwohner, welches Schicksal auch Phönicier, Ammoniter, Moabiter ꝛc. trift, ist die Hauptdrohung des Propheten, da er doch nun einmal als Prophet nicht anders, als auch (unter andern) drohend auftreten konnte. Außerdem haben seine Orakel die bey den Propheten gewöhnliche Rundung: **Bestrafung, Drohung und Verheißung.** — Die Sünden, um welcher willen er in der ersten Rede göttliche Strafe ahnt, laufen auf noch nicht ganz ausgerottete Abgötterey hinaus, wofür dem Staat Untergang gedroht wird. S. Kap. 1. Schon in der ersten Rede, welche noch nicht so glückliche Aussichten für die Zukunft eröfnet, als die zweyte, verheißt der Prophet seiner Nation, wenn sie sich bessern würde, ehe der Gerichtstag Gottes über die Ausländer kommen würde, Siege und Eroberungen der Länder derselben. S. Kap. 2. Eben deswegen darf man auch das zweyte Kapitel nicht vom ersten trennen, weil doch die prophetische Rede, wie die Orakel aller Propheten, sich mit Verheißungen offenbar endigen sollte, weil es sonst dem Vortrag an Vollendung und Rundung gefehlt hätte. S. **Eichhorns** Einleitung, Th. 3. §. 594. — Eben so ist auch die zweyte Rede im dritten Kapitel eingerichtet. — Sie spricht immer noch von dem großen Verderben in Ansehung der Religion und verkündigt Gottes Strafen dafür. Nach dieser Drohung eröfnet der Seher seinem

Volk

Volk die glücklichsten Aussichten in bessere Zeiten, worin rechtschaffene Gottesverehrung herrschen, und daraus dem Staat Wohlstand und Glückseligkeit erwachsen wird.

Von dem Staat Israel konnte nichts bey Zephanias vorkommen, weil derselbe schon lange zu seyn aufgehört hatte: der Staat Juda war nur der Schauplatz des Prepheten! Daher werden Jerusalem und Zion mehrmals genannt und angeredet, als Kap. 1, 4. 3, 14. 16. Alle Schilderungen von Glück und Unglück, jetzt und in der Zukunft, passen nur auf diesen Staat. Ganz eigene Namen von einzelnen Theilen der Hauptstadt des Staats Juda kommen in unsern prophetischen Reden namentlich vor, z. B. das Fischthor, Kap. 1, 10. vergl. 2 Chronik 33, 14. Nehem. 3, 3. der zweyte oder hintere Theil der Stadt, מִשְׁנֶה von dem Propheten משנה genannt, s. Kap. 1, 10. vergl. 1 Könige 22, 14. und ebendaselbst die Hügel, worauf Jerusalem erbaut war.

3) Schreibart und Charakter.

Man sieht wohl, daß sich unser Zephanias die Vorstellungsarten und Bilder anderer Propheten sehr gut eigen gemacht, und sich nach ihnen gebildet hat; allein ein origineller Dichter ist er keineswegs. Von Seiten der Dichtkunst ist er bloßer Nachahmer, so sehr, als fast keiner der andern Propheten, die ihre Schönheiten aus frühern Propheten entlehnen. In unserm Zephanias vergleiche man nur z. B. Kap. 2, 14. mit Jes. 34, 4. Kap. 3, 10. mit Jes. 18, 1. desgleichen Kap. 2, 15. mit Jes. 47, 8.

Hieran erkennt man denn das späte Zeitalter des Zephanias, welches sich auch durch den Gebrauch gewisser Vorstellungen und Redensarten, welche ihm mit den Propheten aus der letzten Periode des Staats gemein sind, deutlich genug verräth. Man vergleiche Kap. 1, 5. mit Jerem. 8, 2. vergl. 2 Kön. 23, 12. Kap. 1, 12. mit Jerem. 48, 11. Solche Redensarten scheinen dem Sprachgebrauch seines Zeitalters eigen gewesen zu seyn.

Weniges ist dem Propheten eigen, etwa die Stelle Kap. 1, 9. 12. Paronomasien, wozu wohl der erfindungslose hebräische Dichter (ob sie gleich auch originellen Dichtern eigen sind) leicht seine Zuflucht nimmt, sind auch Zephanias eigen. Dahin gehört unter andern Kap. 2, 4. 5. 1, 11. In der letztern Stelle ist מַכְתֵּשׁ, der Mörser eine Anspielung, auf den besondern Ehrennamen der Stadt Jerusalem, da sie מַקְדֵּשׁ, Heiligthum der Gottheit, d. h. die Religions- die Opferstadt heißt. „Ihr wohnet im Mörser, will der Prophet sagen, d. i. an einem Ort, wo euch der Feind zertrümmert, und wähnet doch in einem מקדש zu wohnen. „Uebrigens ist dem Zephanias keine Koncinnität und Korrektion im Ausdruck eigen, und die Fehler dieser Art waren wohl häufig in seinem Zeitalter. Detaillirungen der Ideen sind z. B. den alten Propheten eigen, welche sie oft so glücklich ausführen, und dadurch ihren Vorstellungen ein wahrhaft dichterisches Kleid anlegen. Auch hierin will sie Zephanias nachahmen, aber er thut es ohne Korrektion und Geschmack. Wenn Alles aus dem Lande weggeführt werden sollte, so mußte der Dichter die einzelen Theile von dem, was außer Landes kommen soll, nennen; Menschen, Vieh, Götzen; aber unser Prophet beleidigt den guten Geschmack, wenn er diesem von seinen Vorgängern in der hebräischen Dichtkunst Genannten auch noch Fische der See und Vögel des Himmels hinzufügt. Und so will es ihm auch sonst nicht gelingen, wenn er die Gedanken und Einkleidungen anderer noch weiter fortzusetzen beginnt. Ein anderes Beyspiel zeigt sich Zeph. 1, 7., wo er mit andern Propheten die Tage des Untergangs Schlachttage, wo die Einwohner die Rache Gottes fühlen, nennt, und dann noch hinzusetzt: Jehova bestimmt sie für seine Gäste. Ganz wird wenigstens diese Fortführung nicht gefallen; am wenigsten aber, wenn man sich unter den Eingeladenen Raubvögel zum Verzehren der gefallenen Leichname denken wollte.

4) Geschichte des Propheten.

Wie es doch kam, daß so ein kleiner Rest, den man von den Reden Zephanias in Händen hatte, auf unsere Zeiten gekommen und in den Kanon aufgenommen worden ist, läßt sich in unsern Zeiten und nach der frühesten Geschichte der Entstehung und Ausbreitung der alttestamentlichen Schriften, nicht ausmachen. Nach dem babylonischen Exil, wie uns die Geschichte lehrt, wurden diese Reden auf die Rolle, welche für die 12 kleinen Propheten bestimmt war, geschrieben. Und weil ohne Zephanias die Zahl der zwölf nicht voll seyn würde, so kann man sein kanonisches Ansehen nicht bezwei-

feln. Allein weder das N. Test. noch ein anderer alter Schriftsteller erwähnt ihn. L*.

Zephath.

S. Horma.

Zephathah. צפתה

2 Chron. 14, 9-12. — Ein Thal nicht weit von Maresa im Stamm Juda gelegen. Vergl. Jos. 15, 34. Diese Stadt lag nämlich nach Eusebius, welchem Bachiene (Beschreibung von Palästina Th. 2. Bd. 3. §. 418. S. 79.) beypflichtet, zwo (römische) Meilen von Eleutheropolis. S. Maresa. Das Thal Zephathah möchte wohl seinen Namen von der alten kananitischen Stadt Zephath, welche nachher Horma hieß, bekommen haben. Daß es nicht weit von Maresa war, sieht man daraus, weil die Israeliten und Kuschiten nach der gedachten Stelle gegen einander über in Schlachtordnung, jene im Thal Zephathah, diese bey Maresa standen. Hier erfochte der jüdische König Assa einen ansehnlichen Sieg über die Kuschiten. L*.

Zephet.

So heißt ein kleines Dorf, welches zwey Meilen vom Jordan liegt, an dem Ort, wo der Bach Krith, der durch den Propheten Elias bekannt geworden ist, von einem Berge herabkommt. S. Büschings Erdbeschreibung Th. 5. S. 404. und Bachiene's Beschreibung von Palästina, Th. 2. Bd. 3. §. 594. Anmerkung, desgleichen §. 595. Anm. S. 431. 432. Dieses hier nur angeführt, weil es noch zu den Bemerkungen über den oben vorgekommenen Bach Krith gehören kann. In der heil. Schrift kommt das Dorf Zephet nicht vor. L*.

Zerreißen.

1) Von dem Zerreißen der Kleider als einem gewöhnlichen Zeichen der Traurigkeit bey den alten Hebräern, siehe den Artikel Kleider. Nr. VI. 6. und Trauer.

2) Daß die Kleider und Schuhe der Israeliten, während ihrer vierzigjährigen Reise in der arabischen Wüste, im eigentlichsten Verstande nicht alt oder schadhaft geworden und nicht endlich zerrissen seyn sollten, ist ein Hirngespinst einiger alten geschmacklosen Ausleger, daß sie sich aus den Stellen 5 Mos. 8, 4. 29, 5. gebildet haben, und das schwerlich ein vernünftiger und denkender Bibelleser glauben wird. Mose will wohl an den angeführten Orten nur so viel sagen: „Ihr hattet nicht nöthig, alte zerrissene Kleider und Schuhe zu tragen; Gott segnete euch, daß ihr euch immer wieder, so bald es nöthig war, mit neuen und guten versehen konntet.“ S. Hezels Bibel z. d. St. R*.

Zerscheitern.

A. Einen zerschmettern, zermalmen. Hiob 6, 9. (Seine Hand — zermalmte sie mich!) Jer. 51, 21.

B. Einen in Stücken zerschneiden, vergl. die LXX Jes. 10, 33. Man hat ehemals sehr darüber gestritten, ob die entsetzliche Strafe der Dichotomie auch bey den Hebräern üblich gewesen sey, d. i. wenn einem Glied für Glied abgeschnitten wird: allein es ist sicher, daß diese unmenschliche Strafe nur Sitte der Chaldäer und anderer morgenländischen Nationen war. Ezech. 16, 14. 23, 47. Dan. 2, 5. Auch bey den Griechen und Römern war sie bekannt. Plato Sympos. pag. 183. Livius Lib. I. cap. 28. VIII. 24. S. Todesstrafe. Michaelis Mos. Recht Th. V. §. 231. S. 12. Dessen orientalische Bibliothek Th. IV. S. 29. — Wenn dessen ungeachtet Raphelius (Observat. sac. in N. Test. ex Herodoto, pag. 177. seq.) sehr wahrscheinlich macht, daß die Zerhauung in Stücke eine bey den Hebräern übliche Todesstrafe gewesen sey; so muß man, um alle Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen, bemerken, daß diese Zerhauung in Stücke, von dem, was man unter Dichotomie, oder künstlicher Abschneidung eines Gliedes von dem andern, verstehet, sehr verschieden ist. Die Strafe des Schwertes nämlich, die bey dem Hebräer eingeführt war, darf nicht mit unserm kunstmäßigen Köpfen verglichen werden; sondern bestand darin, daß man den Verurtheilten in Stücke zusammen haute, ihm den Bauch aufschnitt, oder ihm mit dem Schwerte, wie es am besten gehn wollte, vom Leben half. Mos. Recht Th. V. §. 234. H*st.

Zerubabel.

S. Serubabel.

Zeuge. Zeugniß.

Ein in das Mosaische Recht einschlagender Artikel, worüber man bey Michaelis (Mos. Recht Th. V. §. 233. S. 20. Th. VI. §. 292. S. 99. 100. §. 299. S. 125-127. §. 300. S. 130.) die nöthige Auskunft findet. Es sind uns hierbey folgende Punkte merkwürdig:

I. Wie viel Zeugen Mose vor Gericht forderte.

In Lebenssachen, das Verbrechen der Abgötterey, gegen das sonst Mose am strengsten ist, nicht ausgenommen, galt, wie Michaelis meynt, Ein Zeuge nicht; allein mir kommt es vor, als wenn ein Zeuge, nach Mosaischen Gesetzen, überhaupt in keiner Streitsache zum Beweis hinlänglich gewesen, sondern ihrer wurden mehrere, wie sich Mose auszudrücken pflegt, zwey oder drey erfordert: wo die nicht waren, blieb also ein Schuldiger, der nicht bekennen wollte, besser ungestraft, als daß man sich hätte in Gefahr setzen sollen, einen Unschuldigen zu strafen. 4 Mos. 35, 30. 5 Mos. 17, 6. 7. 19, 15. Die in diesen Stellen enthaltenen Verordnungen sind sehr unbestimmt und scheinen etwas flüchtig entworfen. In der ersteren Stelle werden bey einem Kapitalverbrechen geradehin zwey Zeugen gefordert, Einer aber wird als unzulänglich verworfen. In der anderen werden in eben diesem Falle zwey oder drey verlangt, und in der dritten werden gleichfalls zwey oder drey — bey jedem andern Verbrechen gefordert. Es scheint also, zwey Zeugen waren schon hinlänglich, aber drey gaben erst den ganz vollkommnen Beweis — und dies galt in Criminalfällen sowohl, als in geringeren Sachen. Michaelis meynt zwar, daß der Ausdruck: zwey oder drey, weil er zu unbestimmt und in einem Leben und Tod betreffenden Gesetz unschicklich sey, vermuthlich so verstanden werden müsse, daß, wenn der eine Zeuge, der die That gesehen haben wollte, zugleich Kläger war, noch zwey andere Zeugen außer ihm, also ihn mitgerechnet, drey erfordert worden. Allein diese Distinktion ist aus der Luft gegriffen, und Mose hätte sie ganz gewiß selbst gemacht, wenn er so hätte verstanden seyn wollen, zumal da sie sich nicht von selbst versteht und eher, als so manches andere, von ihm bemerkt zu werden verdient hätte. — Eben so scheint mir auch die andere von Michaelis bey dieser Gelegenheit gemachte Anmerkung ungegründet: daß, da Mose die zwey oder drey Zeugen blos in Lebenssachen gefordert, er zum voraus setze, daß in geringeren Sachen, sonderlich die blos Geld und Geldeswerth betreffen, auch ein einziger unverdächtiger und geschworner Zeuge den Ausschlag zwischen Kläger und Beklagten hätte geben können. Auch diese Distinktion ist von Mose nicht gemacht und die oben angeführte dritte Stelle ist geradezu dawider. Die Stelle 2 Mos. 22, 12. aber, die Michaelis für seine Behauptung anführt, entscheidet gar nichts, weil hier Eid nicht einen Zeugen, sondern überhaupt — den Beweis bedeutet.

II. Zeugenverhör.

Aus der Geschichte des Verhörs Christi vor dem hohen Rathe sehen wir, daß die Zeugen jeder besonders, und ohne des andern Aussage anhören zu dürfen, aber in Gegenwart des Beklagten vernommen seyn müssen: denn bey aller Mühe, die sich das Gericht giebt, falsche Zeugen aufzustellen, kann es doch keine finden, die Jesum genug graviren, weil ihr Zeugniß nicht übereinstimmt, (Matth. 26, 59. Mark. 14, 56.) und da ihrer zuletzt zwey auftreten, deren Aussage wirklich ein Faktum zum Grunde hatte, und es nur ein wenig änderte, um es zum Verbrechen zu qualificiren, so stimmte, wie es scheint, doch auch deren Zeugniß nicht völlig überein. Matth. 26, 61. vergl. Mark. 14, 58. Hätte man beyde Zeugen zugleich vorlassen können, so würde der Widerspruch leicht zu vermeiden gewesen seyn. Dabey war Jesus gegenwärtig und hörte ihr Zeugniß an, denn der Hohepriester fragt ihn: „antwortest du nichts? was zeugen diese wider dich?“ Matth. 26, 62. und er schweigt stille, weil er wohl weiß, daß ihr Zeugniß ihn gar nicht graviren kann, und sie sich noch dazu einander widersprochen haben. — Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß diese Einrichtung, die offenbar viel Billiges und Vernünftiges hat, schon zu Mose's Zeit gewesen seyn möge, dessen öffentlicher Justiz sie so angemessen ist, obgleich keine Verordnung davon vorhanden ist — daher es scheinet, als ob Mose die Art des Zeugenverhörs als aus dem Herkommen bekannt, voraussetze.

III. Mosaische Verordnungen, gewissenhafte Zeugnisse zu befördern.

1) Daß die Zeugen einen Eid ablegen, oder eigentlicher zu reden, einen Eid vorlesen hören mußten, noch ehe sie zeugten, und dies so viel war, als hätten sie selbst geschworen, siehet man aus 3 Mos. 5, 1. — Das Mosaische Recht kennet also eigentlich keine andere als beeidigte Zeugen, und was sie sagen, ist eidliche Aussage, selbst ihr Stillschweigen, von dem, was sie wissen, Meineid. Dies war nöthig, um den Zeugen, der in Gegenwart eines etwa angesehnen oder mit ihm in Freundschaft stehenden Schuldigen, vernommen werden sollte, der unter diesen Umständen großen Versuchung, Unwahrheit zu reden, ohngeachtet, zum Geständniß der Wahrheit zu bringen. Denn hat der Zeuge geschworen, so nimmt ihm der Schuldige es nicht so übel, wenn er die Wahrheit sagt, und er hat mehr Muth, es zu thun.

Gleichwohl ist es nicht wahrscheinlich, daß man vor den Gerichten der alten Hebräer, jeden zum Zeugen angenommen habe; und die — ohnstreitig erfundene Geschichte der Susanna, verräth unter andern auch durch eine unglaubliche Unkunde des Rechts, daß sie das Produkt eines ziemlich geistarmen und mittelmäßigen Verfassers sey. Denn hier sind die beyden Aeltesten, die Ankläger, Zeugen und Richter zugleich, welches gewiß nicht nur unmosaisch, sondern auch ganz unvernünftig ist, da ja doch der Zeuge zwischen dem bejahenden Kläger und leugnenden Beklagten den Ausschlag geben soll.

2) Bey Lebensstrafen mußten, nach Mose's Verordnung, die Zeugen mit der Execution den Anfang machen, z. B. den ersten Stein auf den Missethäter werfen, worauf das übrige Volk so lange fortfuhr, ihn zu steinigen, bis er todt war. S. 5 Mos. 13, 10. 17, 7. vergl. Jos. 7, 25. Joh. 8, 7. Apostelg. 7, 56-58. Nach dieser Einrichtung konnte nicht nur Niemand, ohne vorher gegangene Untersuchung und Zeugenverhör, vom Leben zum Tode gebracht werden; (obgleich alsdenn, wenn durch die Leibgarde Lebensstrafen vollstreckt wurden, ziemlich kurz und despotisch verfahren worden seyn mag!) der Gesetzgeber erwartete auch, wie es scheint, nur selten eine so ganz unnatürliche Bosheit, als dazu erfordert wird, ein falsches Zeugniß wider das Leben eines andern abzulegen, wenn man selbst, mit eigner Hand, bey kaltem Blute den Anfang der Execution machen soll. Dem mittelmäßigen Boshaften würde da nun wohl der Stein aus der zitternden unentschlossenen Hand fallen! Insofern war dies also auch Gegenmittel gegen falsches Zeugniß in Lebenssachen.

IV. Verbot und Strafe des falschen Zeugnisses.

Alles falsche Zeugniß im Gericht war verboten, sowohl dasjenige, wodurch ein Unschuldiger gravirt, als auch, wodurch der Schuldige befreyet, und ein wirklich von ihm begangenes Verbrechen abgeleugnet, oder, welches im hebräischen Gericht einerley war, nach geschehener eidlicher Befragung von den Zeugen verschwiegen ward. Insonderheit ermahnt noch der Gesetzgeber, nicht, wenn viele die Unwahrheit gezeugt haben, der Menge zu folgen, und mit ihnen von der Wahrheit abzuweichen, auch nicht aus Mitleid gegen Arme, für sie partheyisch zu zeugen. 2 Mos. 20, 13. 23, 1-3. — Doch stand auf der letzteren Gattung des falschen Zeugnisses, das dem Beklagten nicht zum Schaden, sondern zum Vortheil gereicht, also auf Ableugnung oder Verschweigung eines Verbrechens, das der Zeuge wußte, keine Strafe — blos das Gewissen des Zeugen nahm der Gesetzgeber zu Hülfe; wollte der Zeuge sich seines Meineids entledigen, und nicht die Rache Gottes erwarten, so mußte er sein falsch gegebenes Zeugniß zurück nehmen, und für den Meineid ein Schuldopfer bringen. — War hingegen ein falsches Zeugniß gegen einen Unschuldigen abgelegt, so sollte die Sache nach der äußersten Strenge untersucht, als eine Art von ganz außerordentlichem Verbrechen und Bosheit vor das höchste Gericht (Priester und Richter des ganzen Volks) gebracht, und der falsche Zeuge unabbittlich nach dem Widervergeltungsrecht gestraft werden, so daß er dieselbe Strafe litte, die auf dem Verbrechen stand, welches er gegen den Unschuldigen ausgesagt hatte. 5 Mos. 19, 16-21.

Von dem, was Luther bisweilen Hütte und Lade des Zeugnisses übersetzt hat, s. Hütte des Stifts Nr. I. und Lade des Bundes Nr. I.

R*.

Zib.

S. Achsib.

Ziba.

Ziba.

Ein angesehner Diener des israelitischen Königs Saul, der diesen seinen Herrn überlebte, und von dessen Nachfolger, dem Könige David, zum Verwalter über das dem Mephiboseth, einem Sohne seines Freundes Jonathan, herausgegebene Eigenthumsgut Sauls, gesetzt wurde, um mit seinen Leuten dies Gut zu bestellen, und den jährlichen Ertrag davon an Mephiboseth abzuliefern, welchen David noch überdies an seinen Hof und Tafel zog. 2 Sam. 9, 2. 3. 10. — Ziba unterstützte den David auf der Flucht vor seinem Sohne Absalom mit Lebensmitteln und bekam bey dieser Gelegenheit, da er dem ersteren zugleich berichtete, sein Herr Mephiboseth sey darum zu Jerusalem geblieben und nicht mit ihm geflohen, weil er sich jetzo Rechnung auf die königliche Krone mache, — Mephiboseths Güter zum Geschenk. 2 Sam. 16, 1-4. Mephiboseth erklärte zwar in der Folge, da David wieder in sein Reich zurück kam, den Ziba deswegen für einen Verläumder, und kam dem David in einem sehr traurigen Aufzuge entgegen, entschuldigte sich auch mit seiner Lahmheit, daß er zu Jerusalem geblieben und dem Könige nicht gefolgt war: allein David that gleichwohl den Ausspruch, daß er sein großväterliches Erbgut mit dem Ziba theilen solle. 2 Sam. 19, 24-30. Es scheint, David habe den Mephiboseth, seiner Entschuldigungen ohngeachtet, doch nicht für unschuldig gehalten, aber aus Liebe gegen Jonathan, seinen Vater, die Sache nicht genau untersuchen wollen. Wirklich ist seine Unschuld sehr zu bezweifeln; denn wenn gleich Ziba ihn verlassen hatte, so würde er doch noch wohl Jemand zu Jerusalem gefunden haben, der ihm seinen Esel gesattelt hätte, sonderlich da ganz Jerusalem den Abzug Davids beklagte. Sein langer Bart und lange Nägel beweisen auch nicht viel; denn nicht zu gedenken, daß man mit heuchlerischer Betrübniß den Thron suchen kann, so mußte seine Hofnung dazu sehr bald verschwinden, als Absalom in die Stadt kam, und sich des Throns bemächtigte. Nunmehr hatte er wirklich Ursache zu trauern, nachdem er seinen Wohlthäter David verlohren hatte, ohne den Thron zu besteigen. Mephiboseth mag also wohl wirklich zur Zeit der Rebellion Absaloms eine gänzliche Staatsumwälzung vermuthet und gar geglaubt haben, das Volk werde weder den David wieder ins Reich einsetzen, noch den Absalom für seinen König wirklich erkennen, sondern ihn, als rechtmäßigen Kronprätendenten zum Könige ernennen. Davon mag sein Verwalter Ziba, der, wie es scheint, damals nicht gut mit seinem Herrn stand, etwas gemerkt haben, und dies steckte er dem David. — Es könnte indessen auch seyn, daß Ziba, der auf seinen Herrn damals nicht wohl zu sprechen war, dieses nur erdichtet habe, weil er sich dadurch bey David zu insinuiren glaubte und auf das große Geschenk ausgieng, das er bey dieser Gelegenheit von David wirklich erhielt. — Daß David, so lange er den Mephiboseth nicht für unschuldig hielt, die Hälfte des vorhin ihm wieder gegebenen großväterlichen Landguts, nun an den Ziba verschenkte, kann wohl nicht als eine große Ungerechtigkeit betrachtet werden, wenn man bedenkt, daß es so groß war, daß Ziba zu dessen Kultur seine 20 Knechte und 15 Söhne nöthig hatte, und daß es also gewiß nicht das bloße väterliche Erbgut Sauls war. Es scheint, Saul hatte sein Erbtheil durch Konfiskationen — rechtmäßige sowohl als unrechtmäßige, vergl. z. B. 2 Sam. 21, 2-5. — sehr vermehrt, (s. König, Einkünfte,) und diese konfiscirten Aecker nicht an die Krone, sondern an seine Familie gebracht. Solche Aecker hätte David, wenn die alten Besitzer nicht mehr vorhanden oder wirklich schuldig waren, wieder einziehen und an die Krone bringen können: er that es aber nicht, sondern gab 2 Sam. 9, 9. 10. alle Aecker der Familie Sauls an Mephiboseth. Glaubte er nun, daß Mephiboseth eine Untreue begangen habe, die er nicht auf das genaueste untersuchen wollte; so konnte er, durch einen Machtspruch, wohl die Hälfte seines Geschenks zurück nehmen, welches schon eine ganz andere Sache war, als wenn er durch einen Machtspruch über die Hälfte eines wohl erworbenen Eigenthums disponirt hätte. — Gesetzt aber, David that dem Mephiboseth wirklich unrecht, so wäre dies ja auch nicht das einzige Unrecht in der Geschichte Davids, und wir hätten nicht Ursache, ängstlich und verlegen zu seyn, durch künstliche Erklärungen solchem den Schein des Rechts zu geben, wie man versucht hat, wenn man den Ziba durch David nur einen Erbpachter, Erbmeyer des Mephiboseth wollte werden lassen, der für seine Arbeit nur die Hälfte der Erndte mit seinem Herrn hätte theilen sollen. K*.

Ziege. Ziegenbock. Ziegenfell.

Die Heerden der Hebräer bestanden, wie die Heerden aller Nomaden, hauptsächlich aus Schaafen, Eseln, Kameelen, Rindvieh und — **Ziegen.** Dieser Thiere wird gedacht 1 Mos. 27, 9. 30, 32. 1 Sam. 16, 20. Hohel. 1, 8. 6, 4. sie wurden Jehovah zum Opfer gebracht, 3 Mos. 16, 9. und der Geliebten zum Geschenk gegeben. 1 Mos. 38, 17. Richt. 15, 1. Das Haar der Ziegen, besonders der **Angorischen**, (die aber nur in einem kleinen Bezirk von Kleinasien einheimisch ist, und sich, wenn sie in entferntere Gegenden gebracht wird, ausarten soll, vergl. Hezels Bibel bey 2 Mos. 25, 4. Th. I. S. 396.) welches vorzüglich schön und bisweilen einen Fuß lang ist, wurde abgeschoren, Hohel. 4, 1. und daraus Zeuge, (womit sich das **Frauenzimmer** besonders beschäftigte! Bey den Beduinen-Arabern verfertigen, wie **Arvieux** Th. 3. Kap. 13. erzählt, die **Weiber** eine Art von groben Tuch aus den Haaren der Ziegen, woraus sie nachher ihre Zelter machen,) Kamelotte und Decken verfertiget. Vergl. 2 Mos. 25, 4. 26, 7. wo wir sehen, daß aus Ziegenhaaren auch die Decke über dem sogenannten Heiligen bestand, und Kap. 35, 26. Hieraus erhellet, daß man schon in den ältesten Zeiten die Kunst verstanden habe, aus den Haaren dieses Thiers allerhand Zeuge zu verfertigen, wie man, nebst mehrerem hierher Gehörigen, bey folgenden Schriftstellern umständlicher erörtert findet: **Bochart** Hierozoic. Part. I. Lib. II. cap. 21. **Braun** de vest. sacr. Hebr. Lib. I. cap. IX. **Büffon** Naturgeschichte der vierfüßigen Thiere B. II. S. 24. *Tournefort* Voyage du Levante T. II. pag. 185. 463. womit man noch **Aristoteles** Hist. animal. lib. VIII. cap. 22. und **Plinius** Hist. Nat. lib. VIII. c. 50. vergleichen kann. Nach den Versicherungen der Reisebeschreiber sind die orientalischen Ziegen meistentheils schön **schwarz**, und ihr **Haar** ist deswegen in mehr, als einer Rücksicht geschätzt, daher **Hohel.** 6, 5.

> Wend deine Augen weg von mir
> Denn sie verwirren mich.
> **Dein Haar gleicht einer Ziegenheerde.**
> **Die längs des Gileads sich lagert.**

Die **Milch** von den Ziegen wurde zur Speise gebraucht, deshalb sagt Salomon Sprüchw. 27, 27. „Ziegenmilch schaft dir und deiner Familie hinreichende Nahrung, und deinen Sclavinnen Erquickung“ vergl. **Bocharts** Hierozoic. P. I. L. II. c. 51. Aus den Fellen dieser Thiere werden auch Schläuche verfertiget. Siehe **Schlauch.** — H*st.

Ziegel. Ziegelofen.

Ein allgemeiner Ausdruck für das, was wir unter eigentlichen **Ziegel- und Backsteinen** verstehen, also in letzterm Falle insonderheit ein aus Thon, Leim und Stroh verfertigter, gehärteter Stein. 1 Mos. 11, 3. 2 Mos. 1, 14. 5, 7. 8. Neh. 5, 14. Ezech. 4, 1. Jer. 43, 9. Diese Steine waren von zweifacher Beschaffenheit, entweder von der starken **Hitze der Sonne**, oder durch **Hülfe des Feuers** gebrannt. Daher versichert **Chardin**, „daß die morgenländischen Ziegel der Gestalt nach mit den Europäischen übereinkommen, **und insgemein nur in der Sonne getrocknet werden**; daß sie aus wohl mit Wasser befeuchtetem Leimen, und darunter gemischtem Strohe gemacht werden u. s. w.“ **Beobacht.** Th. III. S. 43. und **Neidschütz**: „Wenn sie dieselben aus der Erde geformt und getrocknet haben, so setzen sie dieselben in große Haufen, **und machen ein Feuer**, wovon sie hart und roth werden.“ **Weltbeschauung** S. 139., ohne daß sich diese beyden Erzähler einander widersprechen, indem der Eine diese Art, die Ziegel zu trocknen, beobachtete, und der Andere jene; auch spricht **Chardin** vielleicht eigentlich von der Art Steine, die wir **Backsteine** nennen. — Die **erstere** Gattung, d. i. die an der **Sonne gebrannten**, gebrauchten wohl hauptsächlich die Armen, weil dergleichen Steine den Fehler haben, daß sie vom Wasser und Regen leicht zerschmelzen. Dies hatte man zwar in **Egypten** (und doch werden sie hier vorzüglich, zum Mindesten die **bessern**, am **Feuer** getrocknet; **Neidschütz** redet in der oben angeführten Stelle wenigstens von diesem Lande,) und andern Gegenden, wo es sehr selten regnet, nicht leicht zu befürchten: in Palästina und Syrien hingegen, wo es häufiger regnet, mußte diese Bauart viele Unbequemlichkeit haben, und doch besteht das prächtige

Damaskus beynahe ganz aus Steinen dieser Art. Wood's Ruins of Baalbek pag. 2. Pococke Vol. II. P. I. p. 118. Bey Gebäuden hingegen, die sehr fest und dauerhaft seyn sollten, gebrauchte man durch Feuer gebrannte Steine, und daher bedienten sich ihrer auch die Erbauer des Babylonischen Thurms. 1 Mos. 11, 3. Vergl. Thon, Stroh. Auch bedient man sich der bessern, im Ofen gebrannten Steine hauptsächlich zu Estrichen von Zimmer-Böden, zu Terrassen, Stiegen u. dgl. Eine umständliche Beschreibung des Ziegelbrennens liefert uns Luft in seinen biblischen Erläuterungen ꝛc. S. 150. f. — Des Ziegelofens, worin Ziegel- und Backsteine gebrannt werden, wird erwähnt 2 Sam. 12, 31. Jer. 43, 9. S. Todesstrafen. Daß übrigens der Gebrauch der Ziegelsteine bis zum höchsten Alterthume hinauf steiget, ist gewiß, s. von den angeführten biblischen Stellen 1 Mos. 11, 3. 2 Mos. 1, 14. und Plinius lib. VII. cap. 56. Ihre Erfindung war leicht und bot sich beynahe von selbst dar. Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften in der alten Welt, und deren Wachsthum bey den alten Völkern Th. I. S. 136. —

H* st.

Ziklag.

צִקְלַג. LXX. Σικελεγ. Vulg. Siceleg.

Eine im südlichen Palästina gelegene Stadt, Anfangs dem Stamm Juda zugetheilt, Jos. 15, 31. vergl. V. 21.; nachher aber dem Stamm Simeon abgetreten, Jos. 19, 5. Diesem Kanton, wurden alle seine Städte, wie hauptsächlich im Artikel Simeon bemerkt wird, mitten im Stamm Juda angewiesen. S. Jos. 19, 5.

Keiner dieser gedachten beyden Stämme hat, dem Anschein nach, diese Stadt, wenigstens lange Zeit, im Besitz behalten. Da sie an der Gränze der Philister lag, so bemächtigten sich diese frühzeitig derselben. Wir wissen, daß unter Saul's Regierung Ziklag dem philistäischen König Achis zu Gath gehörte, welcher es nach 1 Samuel. 27, 5. 6. David, der sich damals bey ihm aufhielt, übergab. David wollte hier für immer sicher vor den Nachstellungen Saul's leben. Darzu kam, daß Davids Leute nun einmal der Ruhe zu sehr entwöhnt waren, als daß sie in der Hauptstadt des Königs ein angenehmes Leben hätten führen können, daher verlangte er von Achis mit ihnen eine Landschaft zu bewohnen, wo er freyer auf Streifereyen mit ihnen ausziehen konnte. David erhielt nachher auch den Vortheil durch seine Angriffe auf andere Völker sich dem König angenehmer zu machen, weil er ihn auf den Glauben brachte, daß er gegen seine eigne Landsleute, die ärgsten Feinde der Philister, zu Felde zöge. — Dabey nahm er wohl auf die beträchtliche Beute, welche er durch seine Plünderungen machen konnte, Rücksicht. Außer daß David zu Ziklag sicher seyn wollte, das er nun freylich auch in der Königsstadt hätte seyn können, hatte er, da er sich Ziklag zum Aufenthaltsort wählte, insonderheit diese Rücksichten.

1 Samuel. 30, 9. 10. wird eines Umstandes Erwähnung gethan, woraus man sieht, daß Ziklag nicht weit vom Bach Bezor, und zwar auf der nördlichen Seite desselben gelegen habe. Die Amalekiter hatten mittagswärts die Flucht genommen, und um sie zu verfolgen, mußte David mit seiner Mannschaft über diesen Bach ziehen. Dies geschah nur mit 400 Mann, denn 200 derselben, welche vor Müdigkeit die andern auf dem Zuge nicht begleiten konnten, blieben an der andern Seite des Bachs. Außer diesem Umstande und dem, daß Ziklag zu den Städten gehörte, welche an den mittägigen Gränzen des Stammes Juda, nahe an dem Lande der Edomiter lagen, haben wir von der Lage der Stadt weiter keine Nachricht. Eusebius hat sie zwar unter dem Namen Σικελαγ mit in sein Verzeichniß der Städte von Palästina gesetzt; aber nichts über ihre Lage bemerkt. L*.

Zilzah.

1 Sam. 10, 2. — Ein Ort, welcher blos hier vorkömmt, wo uns, welches auch die einzige Nachricht von ihm und seiner Lage ist, gesagt wird, er habe an den Benjaminitischen Gränzen gelegen. Saul soll, nachdem er für's erste von Samuel zum König gesalbt worden ist, fortgehen, da er bey Zilzah, an den Benjaminitischen Gränzen, bey dem Grabe der Rahel — zwey Männer antreffen werde, die ihm wegen seiner verlornen Eselinnen die nöthige Auskunft geben würden. Das Grab der Rahel (vergl. 1 Mos. 35, 19.) zeigt man noch heut zu Tage den Reisenden. Höchstens ist das nur die

Gegend, wo diese Gattin des Erzvaters Jakob war begraben worden. S. v. Neitzschitz Weltbeschr. S. 318. L*.

Zimma.

Das hebräische Recht hat für gewisse Gattungen der Blutschande eigene und besondere Namen. Blutschande mit der Frauen Mutter z. B. heißt Zimma, d. i. etymologisch (vergl. das Arabische Zeitwort,) Schande mit der, die unter unserm Schutz stehet, so daß wir eigentlich die Schützer ihrer Keuschheit seyn, und sie unserer eigenen Ehre wegen, wider alle Gewalt und Verführung vertheidigen, und davor bewahren sollten. 3 Mos. 20, 14. Indessen wird dieser Ausdruck zuweilen auch noch für andere Verbrechen genommen, z. B. in Gesetzen vom lenocinio des Vaters, der selbst seine Tochter zur Hurerey hält, anstatt daß ebener der reinste Beschützer und stärkste Wächter ihrer Keuschheit seyn sollte, 3 Mos. 19, 29. und außer Gesetzen a) von Schande mit der Schwestertochter Ezech. 22, 11., welches Verbrechen dem vorigen sehr gleich ist, aber sonst doch seinen eigenen Namen hat: (es heist sonst Thebel, d. i. ungefähr, wie's Michaelis ausdrückt, Unsinn-Krankheit,) b) von Nothzucht an einer fremden Durchreisenden, die unter dem heiligen Schutze des Gastrechtes und der öffentlichen Sicherheit stehet, Richt. 20, 6.: c) vom lenocinio des Mannes, der seinem Weibe den Ehebruch erlaubt, oder doch dabey wissentlich durch die Finger sieht. Ezech. 16, 43. d) moralisch und dichterisch, um das Verbrechen mit dem lebhaftesten Farbenkolorit darzustellen, von Verführung der Ehefrau des Freundes, die den Freund ihres Mannes zum strengsten Wächter und Beschützer, oder Vertheidiger ihrer Ehre hätte haben sollen, Hiob 31, 9-11. — Auf die Blutschande mit der Frauen Mutter, so wie mit der Schwiegertochter stand nach Mosaischem Gesetze die Todesstrafe. 3 Mos. 20, 12. 14. Michaelis Mos. Recht Th. II. §. 102. S. 176. Th. V. 265. 268. und dessen Abhandlung von den Ehegesetzen Mosis, besonders § 19. — H*st.

Zimmer.

I. Verschiedene Arten von Zimmern im Orient.

Die Zimmer der morgenländischen Häuser werden um den viereckichten Hof, der in der Mitte derselben sich befindet, (und daher auch die Mitte des Hauses genannt wird, vergl. Haus) angelegt, und werden daher in der Schrift die Seiten des Hauses genannt. S. Ps. 128, 3., wo die erste Hälfte des Verses also zu verstehen ist: „Deine Frau wird seyn in den Seiten, d. i. in den Gemächern deines Hauses, wie ein fruchtbarer Weinstock;" — so daß also die Seiten des Hauses nicht auf den Weinstock, sondern auf die Frau gehen. Daher, weil das hebräische Wort, welches durch Seiten übersetzt wird, die inneren und geheimen Zimmer eines Hauses anzeigt, pflegen auch bisweilen geheime, verborgne Orte überhaupt, Seiten genannt zu werden. So heißen die dunkelsten Löcher der Höhle, worin sich David mit seinen Leuten versteckt hatte, als Saul hinein gieng, die Seiten der Höhle; (1 Sam. 24, 3.) und das wenig bekannte Land, woher, nach Jeremias, eine Nation gegen Jerusalem kommen sollte, die Seiten der Erde. Jer. 6, 22. — Die Zimmer im hinteren Theile der morgenländischen Häuser, welche von dem weiblichen Geschlechte bewohnt werden und nebst einem Theil des Hofes durch Wände und Gitter von dem übrigen Vorderhause gänzlich abgesondert sind, hießen ארמון statt הרמון. 1 Kön. 16, 18. 2 Kön. 15, 25. Die Araber nennen sie Harem, den verbotenen Ort. Schon in den ältesten Zeiten mußte das weibliche Geschlecht, dem, vermöge der durch den ganzen Orient verbreiteten Eifersucht und Verkennung der gleichen Menschenrechte, gemeinschaftliche Wohnung und freyer Umgang versagt war, — theils solche besondere Zimmer bewohnen, (1 Mos. 39, 11. Hohesl. 3, 4. 8, 2. Ps. 144, 12.) theils hatte es, besonders bey dem Vornehmen und Reichen, ganz eigne abgesonderte Wohngebäude. — In einem solchen Harem leben die Weiber eingeschlossen und bewacht von alten Weibern oder Verschnittenen, so daß es keine Mannsperson, außer dem Ehemann, hinein zu gehen wagen darf. 2 Kön. 15, 25. 2 Sam. 13, 2. Spr. Sal. 18, 19. — Von den Zimmern im oberen Theile des Hauses oder Dachstuben, ist schon unter dem Art. Haus Nr. III. 2. und unter Söller gehandelt: ich bemerke nur hier noch, daß diese oberen Zimmer nebst denen im zweyten Stockwerk in den Häusern

der Morgenländer die vornehmsten sind. So betrachtet man sie noch heutzutage zu Aleppo, wie Russel berichtet, wo das Unterhaus den Pferden und dem Gesinde überlassen ist. Harmar Beob. über den Orient Th. 1. S. 165. nach Faber, wendet dies auf Jer. 22, 13. 14. an. Auch in Egypten pflegt man, nach Pokoke, selten in den unteren Zimmern zu wohnen, weil man dies vermuthlich für ungesund hält; und eben so ist es, wie Worms berichtet, in Siam. Vergl. Harmar a. a. O. Th. 3. S. 402. 403. Uebrigens haben die Morgenländer auch verschiedene Mittel, diese oberen Zimmer, die sonst nicht bey der ungeheuren Hitze bewohnt werden könnten, zu kühlen. Bald hängen sie, in Ermangelung der Fenster auf der äußeren Seite des Hauses, ihren Zimmern Kioske oder Erker an, welche überall mit Gitterfenstern versehen sind; bald macht man oben Oefnungen, wodurch die frische Luft einziehet. Maillet (Let. I. et II.) sagt hiervon: Man macht die Säle sehr weit und hoch, oben mit einem erhabenen Dache, welches gegen Norden verschiedene offene Fenster hat. Diese sind so eingerichtet, daß sie den Nordwind in solche Zimmer ziehen ꝛc.“ Bisweilen pflegt man auch einen Zugthurm aufs Haus zu setzen, wodurch die Luft in die darunter befindlichen Zimmer gebracht wird. S. Kämpfer Amoenit. Exotic. I. 202. und von dem Allen mit mehrerem Harmar, a. a. O. Th. 1. S. 152. 153. 154. f. Die Art von Kiosken, welche ich oben mit unsren Erkern verglichen habe, kommen in der Bibel mehrmals unter dem Namen אשנב (Aeschnab) vor, welches nach dem Arab. شنب, (das auch bisweilen نسب geschrieben wird, und wie נשב Ps. 47, 18. wehen,) kühl seyn bedeutet: daher Aeschnab ein Erker. Da dieser über die Straßen hängt, so umschreiben die Alexandriner εις τας πλατειας. — Richt. 5, 28. ist offenbar an einen solchen Erker zu denken. Es wird daselbst von der Mutter des Sissera, da sie der Wiederkunft ihres Sohns ängstlich entgegen sah, gesagt: „des Sissera Mutter sah durchs Fenster und rufte aus dem Fenster: warum zaudert sein Wagen?“ — So beobachtete auch Salomo aus einem solchen Erker auf der Straße einen Jüngling und ein verführerisches Frauenzimmer. Sprüchw. 7, 6. („ich sah aus meines Hauses Fenster, aus meinem Erker.“) — Es gab indessen außer dieser Art noch zwey andere Arten von Kiosken oder kühlen Gemächern, welche im oberen oder unteren Stockwerke des Hauses nach dem Hof zu giengen. Die letzteren waren Hallen, mit einem etwas erhöhten Fußboden, und vorne sowohl als auf den Seiten mit Säulen eingeschlossen, übrigens gemeiniglich offen, nur oben bedeckt, wie Tavernier (Beschr. des Serails S. 13.) den gewöhnlichen Verhörsaal des türkischen Kaisers im dritten inneren Hofe des Serails beschreibt, und wie auch die Audienz- oder Gerichtssäle Salomons und Ahasverus 1 Kön. 7, 8. und Esth. 5, 1. beschaffen gewesen seyn mögen. — Die erstere Gattung von Kiosken — im oberen Stockwerke nach dem inneren Hofe zu, waren eine auf Säulen ruhende Gallerie, der Einrichtung nach einem Altane ähnlich. Von dieser Art war vermuthlich das kühle Zimmer, oder vielmehr der kühle Altan, wo Ehud den Eglon erstach; (Richt. 3, 21. vergl. Beobacht. über den Or. Th. 1. S. 152 f.) auch scheinet das Gitter, darüber Ahasia vom oberen Stockwerk herabstürzte, vor einem solchen Altan gewesen zu seyn. 2 Kön. 1, 1. — Kioske aller Arten scheinen die Propheten Sommerwohnungen zu nennen: dagegen Zimmer, darin Kamine oder Oefen sich befanden, Winterwohnungen. Jer. 26, 22. Amos 3, 15. S. Fabers Archäologie S. 435-439.

II. Beschaffenheit und innere Einrichtung der Zimmer.

Die Decke und Wände der Zimmer wurden schon vor Alters getäfelt, auch bisweilen mit Mahlereyen und Gold ausgeziert. Jer. 22, 14. — ששר ist hier vermuthlich Zinnober; denn das verwandte arabische Wort شَشَرٌ [sic!] heißt Röthe und أَشْشَرُ [sic!] roth. Das nämliche versichern Shaw und Russel von dem heutigen Orient. — Der Boden der Zimmer ist bald ein Estrich von Gyps, bald wird er mit bunten Back- oder Marmorsteinen belegt. Die letztere Verzierung ist wohl unter den Hebräern erst seit Salomos Zeit aufgekommen. — Ein höheres Alterthum scheinen krystallene Böden zu haben. Johannes vergleicht den Boden, darauf Gottes Thron stehe, mit Krystall, (Offenb. 4, 6.) so wie Ezechiel mit Eis, (Ezech. 1, 22.) welches auf eins hinaus kommt, indem

dem die alte Welt den Krystall für eine Eisart hielt, daher das Wort Krystall im Griechischen eben sowohl vom Eise, als vom Stein dieses Namens gebraucht wird. Mose nennt ebenfalls den Fußboden Gottes, oder den Himmel, gleichsam ein helles oder durchsichtiges Werk von Krystall: 2 Mos. 24, 10. (לבנה bedeutet hier nichts anders als Helle, Durchsichtigkeit, candor.) und Joseph, durch jene sinnlichen Vergleichungen verleitet, meldet in der Schöpfungsgeschichte ohne Bedenken, Gott habe die Erde mit Krystall eingefaßt, gerade so, wie die Pythagoräer, vermuthlich durch eben solche bildliche Vorstellungen der Egyptier verführt, den oberen Himmel für eine krystallene Decke hielten. Dennoch wäre es, zumal da Vergleichungen auch so gerne von unmöglichen Dingen bisweilen entlehnt werden, ungereimt, deswegen zu behaupten, die Morgenländer hätten ehemals mit Krystall die Böden ihrer Zimmer belegt, (wie Christ. Ben. Michaelis in Artificialibus Cod. S. ex Corano illustratis §. 14. behauptet) deswegen ungereimt, weil der Krystall nicht in so großen Massen bricht, daß er, gleich Marmor, zu ganzen Inkrustationen hinreichen sollte; so unzweifelbar es ist, daß er mit anderen Edelsteinen und Perlen vermischt, zur Bekleidung und Auslegung kostbarer Fußböden gedient habe. Die Muhamedanische Fabel von Salomo's Neugierde, der arabischen Königin Balkais Beine zu sehen, ist aus dem Koran bekannt. Sur. XXVII. coll. Gloss. adverss. 45. p. 512. 513. ed. Marace. Er ließ diese Fürstin, indessen daß er auf seinem Throne saß, in ein Zimmer treten, dessen Boden mit Glas belegt, einem fischreichen Wasser ähnlich war; sie glaubt, es sey Wasser, dadurch sie bis zum Throne waden müsse — so ward des Königs Neugierde befriedigt. Diese Fabel hat die Frage veranlaßt, ob etwa die Morgenländer ehemals auch gläserne Boden gehabt hätten? — Heutiges Tags kennen sie dergleichen nicht, wie Niebuhr versichert; (Beschr. von Arab. S. 60.) und vermuthlich waren sie auch dem Alterthum unbekannt. Denn daß Johannes (Offenb. 4, 6.) den Boden, darauf Gottes Thron stand, als ein gläsernes Meer beschreibt, macht eben so wenig gläserne Böden, als gläserne Meere zur wirklichen Sache. Vergl. Fabers Archäologie ꝛc. S. 425. f.

Was übrigens noch sonst von Zimmern hier hätte gesagt werden können, wird man unter dem Art. Haus finden. R*.

Zimmerthal. גֵּי הַחֲרָשִׁים.

1 Chron. 4, 14. Nehem. 11, 35. — Der Name bedeutet ein Thal der Handwerker. Es lag bey den Städten Lod und Ono im Stamm Benjamin. Joab, Seraja's Sohn, versetzte, nach der ersten Stelle, Werkleute in ein gewisses Thal, welches daher den Namen Thal der Werkleute empfieng. Die Städte Lod und Ono werden Nehem. 5, 35. vergl. Vs 36. genannt. Die Einwohner von Lod waren Benjaminiter, welche nach dem babylonischen Exil Lod wieder in Besitz nahmen. S. den Art. Lydda, vergl. Esr. 2, 33. L*.

Zimmermeister. Zimmerschnur.

Joseph, der Pflegevater Christi, war ein Zimmermann, Matth. 13, 55. Dies versichert uns Justin, und es ist nicht unwahrscheinlich, und dieser alte Schriftsteller versichert es geradezu und auf das bestimmteste, daß Jesus, ehe er in seinen höhern Wirkungskreis eintrat, in Verbindung mit Joseph, dasselbe Handwerk getrieben habe, um so mehr, da bey den Hebräern bekanntlich die Gewohnheit herrschte, daß auch die Gelehrten neben bey sich mit diesem oder jenem Handwerke, oder einer gewissen Kunstarbeit beschäftigten. Daher heißt der Erlöser nach Markus auch, bey dem Pöbel zu Nazareth, vor dessen Augen er aufgewachsen war, und der seine Beschäftigungen kennen mußte, geradezu der Zimmermann, worin sie etwas Verächtliches zu finden meynten, Mark. 6, 3. —

Zu Salomons Zeiten hatte man es in der Baukunst, nach damaligem Geschmacke, schon ziemlich weit gebracht, — s. Bauen, Baukunst im 1sten Theil dies. Werks vergl. mit Bellermanns Handbuch der biblischen Litteratur S. 140 fgd. — und dieser König ließ sich Zimmerleute von Tyrus verschreiben. 1 Sam. 5, 11. 2 Kön. 12, 11. 22, 6. In andern Stellen kann man da, wo Luther Zimmerleute hat, an das allgemeinere Werkmeister, Baumeister denken, Jes. 41, 7. u. a.

Der Zimmerschnur, eines sehr nöthigen und unentbehrlichen Kunstwerkszeugs für den Zimmermann, sobald wir uns seine Kunst nicht mehr auf

der

der allerunterſten Stufe denken, geſchiehet Erwähnung Zach. 1, 16. — H*ſt.

Zinne des Tempels.

S. Tempel.

Zinſe, Zinſegroſchen.

I. Von Iſraeliten **Zinſe zu nehmen, hat Moſe den Iſraeliten verboten.** Er theilt dieſe Zinſe in zwey Gattungen ein:

1) **Geldzinſen**, die er **Neſchech** nennet, wiewohl dieſer Name auch bisweilen weitläufiger gebraucht wird. Vergl. **Michaelis** Diſſ. de mente et ratione legis Moſaicae uſuram prohibentis in deſſen Syntagma Commentationum P. II. pag. 9.

2) **Zinſe für Naturalien**, z. B. für Speiſe, Fruchtzinſen, die er **Marbith** oder **Tharbith** d. i. **Vermehrung** nennet.

Der eigentliche, ein gewiſſes Procent bedeutende Name, **Zinſen**, Centeſimae, kommt nicht in Moſe, ſondern erſt nach der babyloniſchen Gefangenſchaft in der Geſchichte des Nehemias vor, da die Wucherer den Hundertſten von Geld, Frucht, Wein und Oehl (ob monatlich oder jährlich — einen oder mehrere, ſagt Nehemias nicht) genommen hatten. Nehem. 5, 11.

Wer auf Zinſen ausleihet, heißt im Hebräiſchen **Noſchech**, 2 Moſ. 22, 24. vergl. Matth. 25, 27.

Das Moſaiſche Verbot der Zinſen würde freylich in unſren Zeiten und Vaterlande unbillig gegen die Verleihenden, hart gegen die eine Hälfte der Bürger, die keine liegenden Gründe hat, und für Handel und Wandel verderblich ſeyn. Unter allen Ueberbleibſeln alter Rechte würde es ſchwer fallen, ein bey unſrer jetzigen Einrichtung thörichteres und ſchädlicheres Geſetz auszuſuchen: allein für einen Staat, wie Moſe ihn bildete, und vielleicht allein für ihn, ſchickte es ſich. Denn

a) durch die geſchwinde aſiatiſche Juſtiz und durch die beyden Umſtände, daß ordentlich jeder iſraelitiſche Schuldner angeſeſſen war, und man ſich an des angeſeſſenen Schuldners Leib, Frau und Kinder halten und ſie zu Geld machen konnte, war die Gefahr beym Darlehn ſehr vermindert. Hier konnte man alſo die Billigkeit der Zinſen nicht wohl auf die Gefahr des Verluſts des Kapitals gründen, das keiner ohne alle Gefahr auch in ſeinem eignen Hauſe aufbewahren konnte.

b) Der zweyte Grund, worauf die Billigkeit der Zinſen beruht: der Vortheil, den der Borgende von dem Kapital hat — fiel gleichfalls in dem iſraelitiſchen Staat weg, denn Moſe ſtellt ſich ordentlich nur Arme als Borgende vor. In dem erſten und zweyten daher gehörigen Geſetz 2 Moſ. 22, 24. 3 Moſ. 25, 35-37. wird blos von armen Iſraeliten geredet und verboten, von dieſen keine Zinſe zu nehmen; und 5 Moſ. 15, 7. 8. 10. (vergl. 24, 13.) redet Moſe vom Darlehn als von einer Almoſe, (צדקה, d. i. gutes Werk, Almoſe, wie es ſchon die 70 überſetzen) und ermahnet dazu unter Verheißung göttlichen Segens. Vergl. Luk. 6, 35. — Freylich bey dem Reichen war die Sache anders, und weil er mit dem Darlehn gewinnen konnte, ſo blieb es nach den Geſetzen des erſten Jahrs unverwehrt, von ihm Zinſen zu nehmen; allein es mußte mit der Zeit gleichfalls verboten werden, weil ſonſt die Armen nie ein Darlehn hätten bekommen können. S. 5 Moſ. 23, 21. Hier erlaubt Moſe zwar von Fremden Zinſen zu nehmen, allein unter Iſraeliten verbietet er alle, es ſeyen Geld- oder Fruchtzinſen, oder wie ſie ſonſt Namen haben mögen, ſchlechterdings: und nach dieſem Geſetz wird in den Pſalmen und Propheten der, ſo ſein Geld auf Zinſen ausleihet, als ein Ungerechter, und eben ſo angeſehen, wie bey uns der Wucherer, der allzuhohe und verbotene Zinſen nimmt. S. Pſ. 15, 5. Ezech. 18, 8. 13. 17.

c) Der dritte Grund für die Billigkeit der Zinſen: der Vortheil, den wir ſelbſt von unſerem Kapitel haben könnten, wenn wir es in unſrer Gewalt behielten — leidet noch die wichtigſte und allgemeinſte Abänderung, wenn wir ihn auf den Iſraelitiſchen Staat anwenden. Bey uns kann immer ein jeder ſein Geld an liegende Güter wenden, die ihm eine zwar mäßige aber ſichere Zinſe tragen: allein bey den Hebräern, bey denen Unveräußerlichkeit der väterlichen Aecker eingeführt war, waren keine liegenden Gründe, ſondern blos Erndten zu Kaufe. Dies ändert die Sache ganz, und macht bey Moſe billig, was nach unſrer Einrichtung ſogleich als Thorheit und Unbilligkeit in die Augen fällt. —

d) Bey uns ſind die einigermaßen Begüterten von zweyerley Art: einige haben liegende Gründe, anderer Vermögen beſteht in Geld oder Kapitalien.

Beyde Arten von Bürgern sollen doch billig bestehen können: allein ein Verbot der Zinsen würde bey uns zwischen ihnen eine ganz unerträgliche Ungleichheit machen: die einen könnten von den Aufkünften ihres Eigenthums leben, die andern müßten ihr Kapital verzehren, von Jahr zu Jahr ärmer werden und endlich wohl gar an den Bettelstab herabkommen. Dieser ganze Unterschied fiel im Mosaischen Staat weg; denn alle waren angesessen, und jeder hinterließ seinen Kindern einen Acker, der nicht auf immer veräußert werden konnte. — Man wird hieraus sehen, wie thöricht es seyn würde, das Mosaische Zinsenverbot Christen bey ganz anderer Einrichtung aufzudringen. — Mehr von dem allen siehe in Michaelis Mos. Recht Th. 3. §. 152. 156. S. 71. 105. vergl. auch den Art. Schuldner.

II. Von dem, was Luther Matth. 22, 19. Mark. 12, 15. Luk. 10, 35. Zinsegroschen übersetzt hat, ist schon oben unter Groschen ausführlich genug gehandelt, und kann damit, so wie mit dem gleich folgenden, verglichen werden, was unter Zählung Nr. IV. bemerkt ist. — Auch Matth. 17, 24-27. übersetzte Luther τὰ δίδραχμα sehr unglücklich durch Zinsegroschen: allein es ist in dieser Stelle von keinem Tribut an die weltliche Obrigkeit die Rede, sondern von dem halben Seckel, der zur Unterhaltung des Tempels jährlich entrichtet werden sollte. Dieser war nun eigentlich kein Gebot Gottes, und Jesus hätte ihn ganz rechtmäßig deswegen abschlagen können, weil er auf einer unrichtigen Auslegung des Gesetzes beruhte, und ein bloßer Aufsatz der Aeltesten war. Doch das that er nicht, sondern fragte nur Petrum, ob auch weltliche Könige von ihren Söhnen Kopfgeld nähmen? Petrus antwortete: Nein! — Wohl, sagte Jesus, so hätte ich eigentlich auch nicht nöthig zum Tempel ein Kopfgeld zu geben, denn ich bin Gottes Sohn; aber damit Niemand sich daran ärgere und es als Verachtung des Tempels ansehe, will ich das Kopfgeld gerne geben, wie ich es immer gegeben habe. — S. Michaelis Mos. Recht Th. 3. §. 173. S. 213 f.

R*.

Zipora.

Die erste Ehegattin Mose's und Tochter eines Midianitischen Nomaden-Emirs, Namens Raguel, welche Mose auf seiner Flucht aus Egypten zum Weibe nahm. 2 Mos. 2, 15-21. Die Midianiter waren Nachkommen Abrahams von der Ketura, (1 Mos. 25, 2) und wohnten als Beduinen in Arabien. Es gab unter ihnen auch Handelsleute, die nach Egypten Handel trieben, wie aus 1 Mos. 37, 28. 36. erhellet. Raguel, der Vater der Zipora, wird an dem zuerst angeführten Orte Cohen der Midianiter genannt, welches Wort von sehr weitläufiger Bedeutung ist und überhaupt einen Mann vom ersten Rang — am gewöhnlichsten aber einen eigentlichen Priester bezeichnet. Das letztere war Raguel nun wohl nicht, sondern, ohne Zweifel, wie gesagt, ein Emir, der indessen auch darum hier Cohen genannt zu werden scheint, weil er als Hausvater und Oberhaupt seines Geschlechts, zugleich den Gottesdienst für die Seinigen zu besorgen hatte. Dieser Raguel hatte nun nicht nur sieben Töchter, davon er die oben genannte dem Mose zur Frau gab, sondern auch, wie ich glaube, zwey Söhne, Namens Jethro, (2 Mos. 3, 1. 4, 18. 18, 1. der, als der Aelteste der Nachfolger seines Vaters, Familienfürst oder Oberhaupt des väterlichen Hauses geworden zu seyn scheint, und daher gleichfalls Cohen genannt wird) und Chobab (4 Mos. 10, 29. Richt. 4, 11. vergl. Kap. 1, 16. der sich als der jüngere Sohn Raguels vom väterlichen Hause trennte, mit seinen Heerden andere Weideplätze aufsuchte, wie aus der ersteren Stelle zu erhellen scheint, mit Mose nach Kanaan zog, wo sich seine Nachkommen in dem Lande der Keniter, eines alten Kananitischen Volks, (1 Mos. 15, 19. 4 Mos. 24, 22.) niederließen, daher er auch Richt. 1, 16. der Stammvater der Keniter genannt wird); — welche beyde daher als Mose's Schwäger (חֹתֵן) angeführt werden. Das Wort חֹתֵן (Choten) kann zwar auch den Schwiegervater bedeuten, wie aus Richt. 19, 7. 9. erhellet, (wo indessen zur näheren Bestimmung: des Weibes Vater ausdrücklich hinzugesetzt wird, welches schwerlich geschehen seyn würde, wenn Choten ordentlich und nur allein den Schwiegervater bedeutet hätte!) allein gerade so wie das hebräische Wort Ab — vom Vater und Großvater, — Ach — von Brüdern und nahen Anverwandten, oder Blutsverwandten überhaupt, gebraucht wird; so scheint auch das Wort Choten nicht nur den Schwiegervater, sondern auch den Schwager zu bezeichnen, und wer gerade zu verstehen sey, aus dem jedesmaligen

ligen Zusammenhang errathen werden zu müssen — wie denn das Stammwort von angeheiratheter Verwandtschaft überhaupt vorkommt. 1 Mos. 34, 9. 5 Mos. 7, 3. Jos. 23, 12. 1 Sam. 18, 23. 26. 27. 2 Chron. 18, 1. — Auch der Schwiegersohn scheint bey den alten Hebräern eben den Namen (Choten) geführt zu haben. Die Punktatoren der hebräischen Bibel machen zwar alsdann Chatan aus Choten, wenn es den Schwiegersohn bedeuten soll, allein daraus wird wohl schwerlich jemand das Gegentheil beweisen wollen.

Dies alles ist so klar, daß ich mich über die seltsame Schwierigkeiten und Verwirrung nicht genug wundern kann, die man in die Genealogie der angeheiratheten Verwandtschaft Mose's gebracht hat. Raguel soll nicht der Zipora Vater, sondern ihr Großvater, also auch nicht Moses Schwiegervater, sondern sein Großschwiegervater gewesen seyn. Als den Vater der Zipora und als Moses Schwiegervater sollen wir den Jethro anzusehen, und dieser zugleich auch Chobab geheißen haben!! So will Michaelis und die meisten neueren Ausleger nach ihm. Der erstere, als der Vater dieser wunderlichen Verdrehung, bemerkt daher bey 2 Mos. 2, 18. „Im Hebräischen stehet Vater, allein dies Wort wird weitläufiger genommen, und bedeutet so gut den Vater, als den Großvater. Hier habe ich es (falsch) durch Großvater übersetzt, weil der Schwiegervater Mose's (nach meiner Meinung!) Kap. 3, 1. 4, 18. 18, 1 f. Jethro heißt. Eben dieser Jethro hatte, wie es in Arabien (?) sehr gewöhnlich ist, (und ich nun ferner annehmen muß, weil ich einmal die falsche Voraussetzung gemacht habe, daß Ab hier den Großvater und Choten nicht den Schwager, sondern den Schwiegervater bedeute!) noch einen andern Namen, Chobab, unter welchem er 4 Mos. 10, 29. vorkommt, und in eben dieser Stelle wird der Schwiegervater (oder nun richtiger: der Schwager!) Mose's ausdrücklich ein Sohn Raguels genannt, folglich war Raguel nicht der unmittelbare Vater, sondern der Großvater der Zipora und ihrer Schwestern.“ — Die philologische — aber nicht die exegetische Möglichkeit zugestanden, daß Ab 2 Mos 2, 18. den Großvater bedeuten könne; — so wäre es doch in der That abentheuerlich von Mose, da, wo er die Herkunft seiner Frau beschreiben will, nicht ihren Vater, sondern ihren Großvater zu nennen und zu sagen, daß sie und ihre sechs Schwestern, Töchter oder, (wie man denn nun freylich weiter annehmen muß!) Enkelinnen ihres Großvaters Raguel gewesen!! Noch abentheuerlicher aber wäre es, wenn er gar, ohne nur im geringsten zu sagen, daß zwey Namen eine und dieselbe Person bezeichneten, den Vater seiner Frau bald Jethro und bald Chobab genannt hätte. Die Morgenländer (und auch Mose selbst) sind doch sonst in Angabe ihrer Genealogien viel genauer; und Mose sollte, in einer ihn so nahe angehenden Genealogie, so äußerst nachlässig gewesen seyn, und, ohne es zu bemerken, unnütze Namensverschiedenheiten darin angebracht haben, wodurch nothwendig, wie leicht vorherzusehen war, Verwirrungen hätten entstehen müssen. Ueberhaupt weiß ich nicht, was uns nur irgend zu der grundlosen Voraussetzung berechtigen könne, daß Moses erste Ehegattin, Zipora, nicht Raguels, sondern Jethro's und Chobab's Tochter gewesen. Nirgends wird sie ja doch der letzteren Tochter — wohl aber ausdrücklich, Raguels Tochter genannt. — Wenn sie in Verbindung mit einem von jenen vorkommt, wo man erwarten könnte, daß gesagt würde, sie sey seine Tochter gewesen; so heißt sie statt dessen: Mose's Eheweib. S. 2 Mos. 18, 1. 2. 6. — Bey Mose's Verheirathung hingegen, wo vorher von Raguel, und noch gar nicht von Jethro die Rede war, heißt es, daß ihm (dem Mose) jener (Raguel) seine Tochter zum Weibe gegeben habe. 2 Mos. 2, 21. — Kann so auch von einem Großvater geredet werden?! — — Und zu wem wollte dann eigentlich Chobab oder Hobab zurückkehren in sein Vaterland Midian, da ihn Mose mit nach Kanaan nehmen wollte, (4 Mos. 10, 29. 30.) wenn Hobab und Jethro eine Person sind? Sein alter Vater Raguel war ohne Zweifel damals schon lange todt; nicht nur weil seiner gar nicht weiter gedacht, sondern auch Jethro sein Sohn schon lange vorher (2 Mos. 3, 1.) an seiner Statt Kohen genannt wird. Zu Jethro konnte Chobab dann doch nicht zurückkehren, wenn er selbst Jethro war? — Er mußte also doch wohl noch einen Anverwandten in Midian haben! Ich denke dabey an niemand anders, als an Jethro seinen Bruder, der dann aber freylich

mit

mit ihm nicht eine Person war. — Uebrigens zeugte Mose mit der Zipora zwey Söhne; davon der eine Gerson (d. i. Fremdling, Peregrinus, weil er ihn auf der Flucht in Arabien erzeugte) und der andere Elieser (d. i. Gotthilf) genannt wurde. 2 Mos. 2, 22. 18, 3. 4. Von dieser ersten Ehegattin Mose's, muß die zweyte unterschieden werden, (die Mose wahrscheinlich nach dem Tode der ersteren nahm) deren späterhin 4 Mos. 12, 1. gedacht wird, und die nicht wie die erste eine Midianitin, sondern eine Kuschitin oder Aethiopierin war. (Die alten Aethiopier wohnten noch nicht, wie jetzo, tief in Afrika, sondern, unter dem Namen Kuschiten, an den östlichen und westlichen Ufern des arabischen Meerbusens im glücklichen Arabien.) Der Vorwurf, der Mose, wegen dieser letzteren Ehe nach der angeführten Stelle gemacht wurde, war ungegründet; weil auch diese auswärtige Ehe, so wenig als die erste Ehe Moses, seinen den Israeliten gegebnen Verordnungen zuwider war, nach welchen es erlaubt war, jede Auswärtige zu heirathen, wenn es nur keine Kananitin war.

R*.

Zoar.

צֹעַר, בֶּלַע. LXX. Σηγωρ. Vulg. Segor.

Eine kleine Stadt am todten Meer, welche Gegend vorher das große und fruchtbare Thal Siddim war, worin die 5 Städte, Sodom, Gomorra, Adama, Zeboim und Zoar lagen. S. 1 Mos. 14, 2. Im Buch der Weisheit Kap. 10, 6. heißt daher auch die ganze Ebene dieses Thals πενταπολις. Jede dieser Städte hatte wie es damals war, ihren eignen kleinen König. Gemeiniglich nimmt man an, der König von Sodom habe über die andern vier kleinen Staaten eine Art von Oberherrschaft gehabt; also habe Sodom eine Hauptstadt unter den andern vorgestellt, welches damit übereintrift, daß Ezech. 16, 46. 48 ff. die übrigen 4 Städte Töchter von Sodom, d. h. nach hebräischem Sprachgebrauch, dazu gehörigen Städte genannt werden. Mose erzählt in der angeführten Stelle, daß diese Fürsten von vier andern assyrischen Königen überwunden, ihre Städte geplündert, und unter andern Lot mit seinen Angehörigen zu Kriegsgefangenen gemacht seye. In der nämlichen Stelle lesen wir auch, daß Lot von Abraham mit einem geringen und eilig zusammen gebrachten Heer, womit er dem Feinde nachsetzte, sie einholte und schlug, wieder errettet worden sey.

Da nach den Denkmählern der alten Geschichte der Boden, worauf die 4 Städte außer Zoar standen, gänzlich verändert worden ist, so läßt sich nicht denken, daß man noch die eigentliche Lage derselben mit Gewißheit werde bestimmen können. Man traf wohl in dem todten Meer noch Trümmer von Gebäuden an, welches nicht geleugnet werden kann: allein wenn Mönche im gelobten Lande, welche dieselben bey niedrigem Wasser bemerkten, sie für die Ruinen von Sodom, Gomorra ꝛc. hielten, so irrten sie sich gar sehr. — Aus diesen Erzählungen hat sich ein wahres Mährchen gebildet! S. Büsching.

Zoar allein blieb von der großen Zerstörung, welche die vier übrigen Städte traf, verschont. Diese Zerstörung bestand wohl darin, daß die Blitze in die in dieser Gegend häufigen Asphaltquellen schlugen, das brennbare Asphalt anzündeten, so daß die ganze Asphaltschichte, welche unter der Oberfläche dieser Gegend verborgen lag, durchbrannte, die Erdrinde einbrach, und unterirdisches höchstsalzichtes Wasser in die Höhe trat, da denn an der Stelle des anmuthigen Thals Siddim, welches mit seinen Bewohnern und Erdgewächsen untersank, das todte Meer entstand, welches auch wegen seines Alles mit Salz überziehenden Wassers die Salzsee heißt. S. Asphalt. Man schrieb die Errettung Zoar's in ehemaligen Zeiten einer Fürbitte Lot's zu der Gottheit zu, und daher erzählt's uns auch nicht anders die Urkunde bey Mose. Zoar lag nämlich zunächst bey Sodom, daher konnte daselbst Lot am sichersten unterkommen, wenn dasselbe nur verschont blieb; da ihm hingegen das Gebirge, das die ganze Ebene ringsumschloß, zu weit entfernt zu seyn schien, um noch Zeit zu gewinnen, dem schrecklichen Gewitter zu entgehen. S. 1 Mos. 19, 19 fg. Lot blieb hernach doch nicht lange in Zoar, weil, wie es scheint, die Einwohner ihn nicht gut behandelten, da es 1 Mos. 19, 30. ausdrücklich heißt, er habe sich gefürchtet, daselbst zu bleiben.

Einige Bibelerklärer, vorzüglich De Lyra, behaupteten, Zoar wäre nur auf eine kurze Zeit verschont geblieben, nämlich so lange, als nothwendig war,

war, daß Lot, der Liebling der Gottheit, nebst seinen Angehörigen Rettung erhielt: in der Folge habe es das nämliche Schicksal der vier andern Städte gehabt. Allein noch in spätern sowohl heiligen als Profanschriftstellern geschieht dieses Zoar's Erwähnung. De Lyra wurde durch die Stelle Buch der Weish. 10, 6. verführt, wo er zu sehr an den Worten, καταβασιμων πυρ πενταπολεως klebte, als wenn die Gegend nicht Pentapolis heißen könnte, wenn auch von weniger als fünf Städten die Rede wäre. Doch dies verdiente kaum angeführt und widerlegt zu werden.

Zoar's alter Name war **Bela**, 1 Mos. 14, 2. 8. Schon per anticipationem kommt der neuere Name einmal 1 B. Mos. 13, 10. vor. Man nannte die Stadt Zoar, d. h. Kleinstadt, weil sie der Sage nach ihre Rettung Lot zu danken haben sollte, denn es heißt, Lot habe den Herrn gebeten, der Stadt zu schonen, **weil sie doch nur klein** wäre. Sie war vermuthlich in Vergleichung der andern vier Städte klein. Von dieser Zeit an, will man, sey der alte Name Bela ganz vergessen worden.

Finden wir bey den Septuaginta den Namen der Stadt: Σηγωρ, so rührt dieser gewiß von der verschiedenen Aussprache des Buchstabs Ain her, welchen die Griechen gewöhnlich wie G tönen ließen. Dieser Pronunciation folgt auch Hieronymus, welcher in seiner lateinischen Version Zoar nie anders als Segor nennt, so wie diese Aussprache auch in der Vulgata gefunden wird. Dieses ist desto eher hier zu bemerken, weil man sonst auf den Charten katholischer Gelehrten Segor antreffen und dabey nicht an Zoar denken möchte. **Josephus** bleibt näher bey dem Hebräischen und spricht Ζοωρα und Ζοαρα aus.

Einige Gelehrte, als **Adrichomius** und **Bonfrere** haben dadurch einen Irrthum begangen, daß sie Zoar zu weit nördlich, nämlich auf die Nordseite der Mündung des Kidron's setzten. Diese Bestimmung der Lage hat vermuthlich blos darin ihren Grund, weil einige Wallfahrer sagten, sie hätten die Salzsäule, in welche Lot's Frau verwandelt worden seyn soll, in dieser Gegend stehen gesehen. — — Nun kommt Zoar nicht unter den Städten des Kantons Juda Jos. 15. vor, und daher glaubte Bonfrere, sie für die **Salzstadt**, welche in dem erwähnten Verzeichniß gefunden wird, ausgeben zu müssen. S. das in d. Art. **Salzstadt** bemerkte. Harenberg, Bachiene, D'Anville, Rhode ꝛc. haben die Lage von Zoar weit richtiger und mit der Bibel übereinstimmender angegeben, so wie es auch mit Josephus Berichten übereintrift. Nach der biblischen Vorstellung muß diese Stadt irgendwo auf den äußersten Gränzen des Thals Siddim gelegen haben, denn Mose spricht B. 1. Kap. 13. Vs 10. so von der Ebene, ehe sie die schreckliche Umkehrung erlitt: „ehe Jehova Sodom und Gomorra zerstörte, war sie wasserreich, **bis nach Zoar hin**, sie war wie ein Garten, den Gott gepflanzt hat, wie das Land Egypten.“ Demnach mußte das Thal bey Zoar seinen Anfang nehmen! Hätte auch Zoar irgend in der Mitte der Ebene gelegen, so hätte es der Zerstörung durch Anzündung des Asphalts durch Blitze unmöglich entgehen können, vergl. 1 Mos. 19, 25. In einer andern Stelle (5 Mos. 34, 3.) wird die Lage noch genauer und bestimmter angegeben. „Gott ließ Mose das Land Kanaan von dem Berge Nebo sehen, und zwar gegen Süden, und die Gegend der Breite Jericho, der Palmenstadt, bis nach Zoar hin.“ Da sich also diese Ebene oder Breite bey Zoar endigte, so folgt daraus, daß Zoar an dem äußersten Ende dieser Ebene südlich hin gesucht werden müsse; man müßte dann annehmen, daß Mose nur von der Ebene oder dem Thal rede, welches sich von Jericho bis an den Jordan, und von da bis nach Zoar, d. i. bis an das nordöstliche Ufer des Salzmeers erstreckte. **Josephus** giebt die ganze Länge des asphaltischen Meers auf 580 Stadien bis nach Zoar hin an; welches er daselbst Ζωαρα της Αραβιας nennt. Auch sagt **Eusebius**, das Salzmeer liege zwischen Jericho und Zoar. Dieses könnte doch wohl hinlänglich beweisen, besonders da nicht zu denken ist, daß Josephus durch sein arabisches Zoara ein anderes, als das unsrige, verstanden habe. Setzen wir Zoar noch etwas mehr östlich, oder mehr nach der äußern als innern Seite an dem Ende des Meeres, wie wir doch wohl thun müssen, wenn es nicht in das Städteverzeichniß von Juda gehören soll, so muß es gänzlich an den Gränzen des moabitischen Landes gelegen, oder gar den Moabitern gehört haben. Vergl. Jes. 15, 5. Jer. 48, 34. Das Land der Moabiter lag aber

auf der Ostseite des Salzmeers, und wurde durch dieses von Palästina getrennt. Die oben angeführte Stelle aus Josephus kömmt vor Bell. jud. 5, 5.

Sonst kömmt noch, wie gesagt, Zoar Jes. 15. 5. und Jer. 48, 34. vor. In der ersten Stelle ist zu übersetzen: „Mit gerührtem Herzen bewein' ich die Moabiter: sie fliehn überall nach Zoar hin, bis nach Eglath Selischija." Man hat die Worte des Originals auf mancherley Art, und mit unter sehr willkührlich gedeutet. Bey Jeremias finden wir mehrmals, daß er in seinen Elegien selbst in Klagen ausbricht, daß er gesteht, er könne sich des Mitleids nicht enthalten. Selbst in diesem Orakel spricht der Dichter von eigner Rührung über das harte Schicksal der Moabiter, und zwar in der nämlichen Wortverbindung und mit der nämlichen Formel, wie in dieser Stelle. בריחה hat man wohl gar übersetzt: ihre Riegel, ohne daß der geringste Sinn herauskommen konnte: בריחים wird besser für Flüchtige genommen, wie es schon Luther nahm. Im Vorhergehenden sprach der Prophet von dem Einfall eines Feindes, welcher das Land auf das Schrecklichste plündern würde. So etwas mußte die Einwohner nothwendig in die größte Furcht setzen und auf die Flucht treiben. Die Erklärung stimmt auch mit der Lage von Zoar überein, welches auf den südwestlichen Gränzen des Moabiterlandes lag. Was in der angeführten Stelle des Jeremias steht, ist in der Hauptsache wenig, oder gar nicht von dem, was Jesaias hat, verschieden. Es heißt: „Freude und Wonne ist von Moab entflohen, wegen des Geschreyes zu Hesbon bis nach Elcale, welches bis nach Jahaz erschallet, von Zoar an — bis nach Horonaim." Die übrigen außer Zoar genannten Orte gehörten ebenfalls zu dem Lande der Moabiter.

Josephus erzählt, (Alterthümer 14, 2.) der makkabäische Fürst Alexander habe die Stadt den Arabern abgenommen. Man hat hieraus Ursache gefunden, Zoar lieber auf die Ostseite des Meers zu setzen. S. Bachiene's Beschr. von Palästina Th. 2. Bd. 2. §. 323. S. 284. und die Anmerkung vom Uebersetzer, Herrn Maas.

Zoar ist noch lange nachher gewesen. Eusebius und Hieronymus reden davon als einem damals ganz bekannten Ort am todten Meer, worin auch eine römische Besatzung gewesen sey. Sie beschreiben übrigens die Gegend um diese Stadt, als reich an Balsamstauden und Palmbäumen. Man begreift wohl, wie die Römer glauben konnten, in Zoar eine Besatzung legen zu müssen. Man bedenke, daß die Stadt auf den Gränzen von Arabien lag, und zwar an einem Ort, wo zwischen dem todten Meer und dem Gebirge ein Thal oder eine Ebene ist, wodurch es einem feindlichen Heer nicht schwer gefallen wäre, einen Einfall in's Land zu thun.

In der Folge wurde Zoar der Sitz eines Bischofs, welcher unter dem Patriarchat zu Jerusalem stand. Die Stadt wurde zu dem sogenannten dritten Palästina gerechnet. S. Palästina. Unter den Unterschriften der Bischöfe auf den Kirchenversammlungen zu Chalcedon und Konstantinopel kommen die Bischöfe von Zoar, Mussonius und Johannes vor.

In den Zeiten der Kreuzzüge hatte Zoar den Namen verändert und hieß Palmer. S. *Wilh. Tyr.* de bell. Sacr. libr. XXII. Führer Itin. aeg. p. 68.

Heut zu Tage ist Zoar ganz wie verschwunden, so wie auch die Salzsäule, welche nicht weit von Zoar entfernt war. L*.

Zoll, Zöllner.

I. Nicht alle Wörter der Bibel, welche Luther durch Zoll übersetzt hat, begreifen das wirklich mit in sich, was wir unter Zoll zu verstehen pflegen, und überhaupt ist mir keine Schriftstelle bekannt, worin allein nur vom Zoll geredet würde. Das chaldäische Wort בלו und das ihm entsprechende griechische πραξις, Esr. 4, 13. 20. 7, 24., scheint nicht sowohl vom Zoll, als von herrschaftlichen Abgaben, Steuern überhaupt, verstanden werden zu müssen. Selbst das griechische, im neuen Testament mehrmals vorkommende Wort τελος, das man insgemein (schon richtiger) durch Zoll übersetzt, scheint in Verbindung mit κηνσον (census) Matth. 17, 25. ganz allgemein Steuern und Abgaben zu bedeuten. Doch kommt es auch in der specielleren Bedeutung Zoll, Weggeld, Accise, Licent, — also von den auf Waaren und Wege gelegten Abgaben vor. S. Röm. 13, 17., wo es von dem Tribut, φορος, unterschieden wird. Daher auch τελωνιον die Zoll- oder Accisbude, wo Zoll und Accis einge-

eingenommen wird, Matth. 9, 9. Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. — und

II. τελωνης, αρχιτελωνης, — ein Zöllner, Zollbedienter — Ober- Zoll- und Accis-Einnehmer. Matth. 10, 3. Luk. 19, 2. — Jene, die τελωναι, portitores, Zolleinnehmer; waren die Bedienten der αρχιτελωνων, publicanorum, Zollpachter. Diese hingegen waren meist römische Ritter, hatten oft von ganzen Provinzen die Zölle gepachtet, und ließen den Zoll durch jene einnehmen. In Palästina wurden sie meist aus den Juden genommen: (doch ist Zachäus, Luk. 19, 2., der ein Oberzöllner genannt wird, der Endung nach, ein römischer Name!) — sie waren den Juden verhaßt, weil sie sich als Juden von Götzendienern gebrauchen ließen, um ihrer eignen Nation wehe zu thun; daher sie immer mit den αμαρτολοις verbunden und dadurch mit den Heiden in eine Klasse gesetzt werden. Matth. 9, 10. 18, 17. vergl. Matth. 26, 45. Mark. 14, 41. Luk. 24, 7. (wo, den **Sündern überantwortet werden**, so viel ist, als den Römern überantwortet werden, Luk. 18, 32.) — Je verhaßter die Zöllner den Juden waren, desto übler wurde es Jesu genommen, daß er sich gleichwohl gerne mit ihnen abgab. Matth. 9, 11. 11, 19. 21, 32. Mark. 2, 15. 16. Luk. 7, 34. Luk. 18, 10 f. Daß selbst der Apostel Matthäus ein **Zollbedienter** gewesen, erhellet aus Matth. 10, 3. 9, 9.

Uebrigens vergl. **Krebs** Tract. de usu et praestantia historiae Romanae in interpretatione N. T. p. 22. 25. **J. F. Gronov's** Observation. lib. III. c. 20. p. 619. seq. **Peter Zorns** Historia fisci Judaici p. 135. *Cicero* epist. ad Q. fratrem p. 959. der Ernesti'schen Ausg. und **Plutarch** περι πολυπραγμοσυνης T. II. oper. p. 920. ed. Stephan. Auch **Bachiene** Paläst. Th. 1. B. 3. §. 662. S. 368. 370. R*.

Zophar.

Einer der drey Freunde Hiobs (Hiob 2, 11. 11, 1. 42, 9.) von Naema, Kap. 20, 1. vergl. **Naama.** R*.

Zorah; Zoreah.

צָרְעָה. LXX. Σαρεα. Vulg. Sarea und Saraa.

Der hebräische Name bedeutet eine **Hornisse**. **Hottinger** (Diss. de georgr. terr. Canaan §. XXIX.) glaubt, diese Stadt habe von der Menge der Wespen oder Hornissen, welche sich in ihrer Gegend aufgehalten hätten, ihren Namen erhalten. **Eusebius** und **Hieronymus** (in onomast. ad voc. Σαρδα) setzen Zorah 10 römische Meilen von Eleutheropolis, auf dem Wege nach Nikopolis, und zwar in den Stamm Dan und Juda. Sie reden deswegen von den beyden Stämmen, weil zuerst Juda, und hierauf Dan die Stadt in Besitz hatte. Wirklich wurde auch Zorah bey der ersten Vertheilung, welche wir im Buch Josua lesen, dem Kanton Juda gegeben, s. Jos. 15, 33. Weil man aber fand, daß die andern Stämme zu kurz kamen, so erhielt diese Stadt der Stamm Dan bey der zweyten Vertheilung, welche zu Silo, dem damaligen gottesdienstlichen Ort, veranstaltet wurde. S. Jos. 19, 41., wo wir Zorah ausdrücklich in dem Katalog der Städte dieses Kantons finden.

Manoah der Vater Simson's lebte in dieser Stadt, und der merkwürdige israelitische Held hatte daselbst seinen Geburtsort. Nicht weit von Zorah war das im Buch der Richter vorkommende Machane-Dan, Lager der Daniten, wo Simson sich zuerst in seiner Heldenkraft zeigte. Was hier geschah, war eine Vorbedeutung der großen Thaten, welche sich in der Folge im Leben Simsons auszeichnen sollten. Richt. 13, 25. — Nicht gar weit von Zorah wurde auch Simson, nachdem er zu Gaza das Leben verlohren hatte, von seinen Verwandten in dem Begräbniß seines Vaters, welches sich auf dem Felde zwischen Zorah und Esthaol befand, beygesetzt. Richt. 16, 31.

Nehem. 11, 29. wird Zorah unter denjenigen Städten angegeben, welche die Juden nach der Rückkehr aus'm babylonischen Exil wieder aufbaueten. Der **Zorahiten** wird auch 1 Chronik. 2, 53. 4, 2. gedacht. Die Uebersetzungen nennen dieselben gemeiniglich nicht ganz richtig die **Zaregathiter**. L*.

Zuph.

1) **Person.** — Einer von den Vorfahren des Elkana, des Vaters Samuels, (1 Sam. 1, 1.) der von **Ephrat** gebürtig, d. i. entweder von Ephrata oder Bethlehem (vergl. Ruth 1, 2.) — oder von Ephraim und also ein Ephraimite war — doch nicht in dem Sinne, als wäre er, seiner Ge-

burt oder Stamm nach, ein Ephraimite gewesen; denn Elkana war ein Levite — sondern er wohnte nur vorher unter den Ephraimiten. Ein ähnliches Beyspiel eines Leviten, der sich zu Bethlehem und dann unter den Ephraimiten aufhielt, findet man Richt. 17, 7 f.

2) Land. — Das Land Zuph war, allem Anschein nach, derjenige Strich Landes, worin Rama, die Geburtsstadt Samuels, lag, daher dieser Ort auch 1 Sam. 1, 1. Ramatheim, Zophim oder Zuphim genannt wird. Dieser Strich Landes scheint den Namen von dem unter Nr. 1. angeführten Vorfahren Samuels erhalten zu haben. Andere meynen, daß der Name dieses Landes von Zuph (Debasch), welches den reinsten Honig bedeutet, der von selbst aus den Bienreſen träufelt, zu erklären und also dabey an ein honigreiches Land zu denken sey. K*.

Zurufen. Zurufungen. (Freudengeschrey.)

Es ist aus vielen Stellen klar, daß man dem angehenden Monarchen mit lautem Jubel Glück gewünschet habe. Die Morgenländer lassen alle ihre Leidenschaften in äußere, heftige und gewaltsame Bewegungen übergehen. Daher schreien sie, wenn sie betrübt sind; schreien, wenn sie fröhlich sind. Hierin liegt auch der Grund von ihrem Geschrey bey dem Antritte der Regierung. Als Saul dem Volke vorgestellt war, jauchzte alles Volk und sprach: Glück dem Könige! 1 Sam. 10, 24. 46. 2 Sam. 16, 16. 1 Kön. 1, 25. 2 Kön. 11, 12. u. s. w. vergl. Matth. 21, 3. Joh. 12, 13. S. Paulsen von der Regierung der Morgenländer S. 83-87. H* st.

Zwiebel.

Wir finden diese Frucht 4 Mos. 11, 4. 5. in der Reihe jener Speisen genannt, nach welchen die Israeliten in der Arabischen Wüste lüstern wurden, und welche sie als eine Delikatesse betrachteten, auf deren Genuß sie allzu lange Verzicht thun mußten. Im Hebräischen steht der Ausdruck בצלים, und es ist im hohen Grade wahrscheinlich, daß dies wirklich die Zwiebel ist. Man sieht dies schon aus der Bedeutung, die dem Zeitwort בצל im Chaldäischen und Arabischen eigen ist, die Rinde, die äußere Haut abschälen, welches sehr gut zu der natürlichen Beschaffenheit dieses Gewächses paßt, daher z. B. auch der Lateiner ungefähr auf ähnliche Art (*Pers.* Satyr. IV.) sagt: „Cepe *tunicatum*“) und das Arabische بصل, welches dem hebräischen Ausdruck entspricht, erhebt die Vermuthung zur Gewißheit. Daher setzt die Vulgata richtig Cepe, und die LXX και τα κρομμυα. Man muß indessen noch bemerken, daß auch die Zwiebeln, so wie alle in der oben angeführten Stelle genannten Gewächse, Melonen, Rettich, Knoblauch u. s. w. im Orient, und besonders in Egypten, wovon hier die Rede ist, weit vollkommner, saftiger und wohlschmeckender zu seyn pflegen, als bey uns, unter einem kältern Himmelsstriche. Auch ist es, da alle diese Gewächse ihrer Natur nach sehr erfrischend sind, sehr natürlich, daß sie der Morgenländer als eine größere Delikatesse betrachtet, als der Abendländer. — Nach Brown (Reisen S. 146.) giebt es noch heut zu Tage auch in Persien sehr viele und sehr große Zwiebeln, die gewöhnlich so groß sind, als eines Mannes Faust, und Olearius versichert, daß in der Landschaft Taram so große Zwiebeln wachsen, daß eine davon wohl drey Pfund wieget. Persianische Reisebeschr. B. IV. Kap. IX. S. 575. Und daß diese Frucht noch jetzt eine der Lieblingsspeisen des Egypters ist, berichtet Schaw (Reisebeschr. S. 36. der deutschen Ausgabe,) ausdrücklich. Vergl. Eskuchens Erläuter. d. h. Schrift aus morgenländischen Reisebeschr. B. I. Th. XIII. S. 447. f. 465. Ich schließe diesen Artikel mit dem Zeugniß, das uns Lüdecke, der wegen der Pünktlichkeit, womit er beobachtete und seine Bemerkungen nieder schrieb, überall vorzügliche Aufmerksamkeit verdient, in dieser Sache giebt. „Der Geschmack der Gurken, der Melonen, des Lauchs, der Zwiebeln und des Knoblauchs (alles Gewächse, die 4 Mos. 11, 4. 5. genannt werden!) ist im Morgenlande sehr angenehm. Sie haben mehrere Arten derselben, und wissen sie verschiedentlich zu zubereiten. Dergleichen wird sogar von ihnen als ein Leckerbissen gegessen. Man darf sich also nicht wundern, daß die Israeliten, die sich daran gewöhnt hatten, so begierig auf diese Speisen gewesen sind.“ Erläuterungen 2c. 2c. §. 14. — H* st.

Zwilling.

Die Stellen 1 Mos. 25, 24. 38, 17. Joh. 11, 16. 20, 24. Hohel. 4, 2. ꝛc., wo dieser Ausdruck vorkommt, bedürfen in dieser Hinsicht weiter keiner besondern Erklärung. Aus Apostg. 28, 11. erhellet, daß das Alexandrinische Schiff, worauf Paulus fuhr, von seiner Schiffsflagge diesen Namen führte, wenn man ihn nicht von den Figuren her leiten will, welche sich öfters auf dem Hintertheile der Schiffe gemahlt befanden, wie man aus Jes. 2, 16. schließen kann, (wenigstens erklären die meisten angesehensten Ausleger שכיות in diesem Sinne, vergl. Döderlein, Hezel, und besonders Michaelis, der sich am ausführlichsten bey dieser Gewohnheit verweilt, bey dieser Stelle,) und uns von Herodot, der uns sogar sagt, daß man sich besonders des Mennigs dazu bedient habe, Lib. III. 58. (deutsche Uebersetzung 56.) ausdrücklich versichert wird. Goguet vom Ursprunge der Gesetze, Künste und Wissenschaften Th. II. S. 286. Daß übrigens der Ausdruck eine Anspielung auf die beyden Zwillingssöhne Jupiters, Castor und Pollux, enthält, findet man bey jedem Erklärer erinnert, und ist bekannt genug. — H*st.

Zwinger.

In den Stellen 1 Sam. 20, 15. Klagl. 2, 8. und Nahum 3, 8. Der hier vorkommende hebräische Ausdruck ist von den Erklärern bald durch Graben, (wie ihn selbst H. Stäudlin in den Beyträgen zu den biblischen Propheten Stuttgard 1786. bey Nah. 3, 8. (1ter Band) noch übersetzt,) bald durch Mauer, oder Vormauer übersetzt worden. Faber hat ihm in seiner Archäologie mit vieler Gelehrsamkeit — S. 188 bis 291. — zuerst eine bestimmtere Bedeutung angewiesen und gezeigt, daß man sich ohne Zweifel den Platz außer, oder vielmehr zwischen den verschiedenen Mauern einer Stadt, welcher mit einiger Erhöhung immer niedriger fort gieng, und, wenigstens bey einigen Städten, mit einem Graben durchschnitten zu seyn pflegte, wodurch die Städte, nach der Kriegskunst der damaligen Zeit, nebst den Mauern, vorzüglich ihre Befestigung erhielten, darunter zu denken habe. — Nicht allein Jerusalem, sondern auch der Tempel, war mit einem Zwinger dieser Art versehen. Vergl. Josephus de Bell. jud. Lib. VI. cap. 2. —
H*st.

Rudolstadt,
gedruckt in der Hofbuchdruckerey, unter der Direktion
Heinrich Moritz Junkers.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Leun, Johann Georg Friedrich

Biblische Encyklopädie oder exegetisches Realwörterbuch über die sämmtlichen Hülfswissenschaften des Auslegers nach den Bedürfnissen jetziger Zeit
Bd.: 4

Gotha 1798

Bamberg, Staatsbibliothek -- Arch.eccl.q.1-a(4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11423288-3
VD18 8031788X-001